العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الأول والثاني – السنة ٥٤

رجب وشعبان ١٤٣٩هـ
أبريل – مايو / نيسان ـ أيار ٢٠١٨م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ – شارع أبي دجانة – حي صلاح الدين – وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ – ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) – **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر – حي الورود – الرياض

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ – المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) – **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. يفضل إرسال المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد(ISSN) ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

اللغة العربية بين الاحتفال والاعتقال

د.أحمد بن محمد الضبيب(*)

منذ سنّت منظمة اليونسكو يوم الاحتفال باللغة العربية، وحددت له الثامن عشر من شهر ديسمبر من كل عام، أخذت تهب على اللغة العربية عواصف من المحاضرات والاحتفالات والندوات بعضها يقام في بعض العواصم العربية (وليس كلها)، وبعضها وجد مركزه في قاعات منظمة اليونسكو في باريس. وتمثل هذه المناشط، التي تتسارع بقوة ملحوظة في وقت واحد، ثم تخمد في نهاية الأسبوع الأول من ذلك التاريخ، مهرجانا صوتيًا عظيمًا يضم أنواعًا من الطروحات التي تشيد باللغة العربية، وتبين محاسنها، وتدعو إلى إنقاذها مما تعانيه هذه الأيام من احتقار في بيئاتها المحلية، ومن نداءات في بعض البلاد لوأدها وتغليب لغات محلية عليها، ومن نكران لدورها في الحياة، وتدعو إلى تمكينها والذود عنها.

ومما لا شك فيه أن كثيرًا من هذه الطروحات والاحتفالات صادق وإيجابي، يهدف إلى خير هذه الأمة، ويذكّر بموضوع مهم من موضوعات حياتنا المعاصرة نفتقر إليه في بلادنا العربية، وهو الاعتزاز بلغتنا؛ لا من أجل كبريائنا الوطنية، أو تثبيت هويتنا العربية والإسلامية، أو كونها لغة كتابنا المقدس وحسب، ولكن أيضًا لكونها القنطرة المثلى لنقلنا إلى الحداثة، وتحقيق التنمية المنشودة، وجعلنا نشارك الأمم الأخرى في بناء الحضارة المعاصرة.

ما يقال هنا وهناك في حق اللغة العربية كي تكون قوية عزيزة صحيح، وكل هذه المناشط أحرى بها أن تكون بمثابة الجرس الذي ينبه الغافل، ويحض المتكاسل، ويشجع العامل، فهي بمثابة الذكرى التي أخبرنا الله تعالى بانها ﴿تنفع المؤمنين﴾ .

لكن السؤال الذي يستحق الإجابة عليه: هل نحن مؤمنون حقًا بأهمية اللغة في

حياتنا؟ إن من الواضح أننا، مجتمعات ومؤسسات وحكومات، لم نصل بعد إلى هذه المرحلة من الإيمان؛ إذ لو كنا كذلك لما اكتفينا بالأقوال دون الأفعال، ولو كنا كذلك لما اعتقلت اللغة العربية في الزوايا الضيقة، ولما صُدَّت عن العمل في أروقة جامعاتنا، وفي مدارج أسواقنا، وفي عنابر مستشفياتنا، وفي كثير من مدارسنا من الروضة حتى المرحلة الثانوية.

ومن آيات هذا الاعتقال من قبل مسؤولينا، وإصرارهم على التنكر للغة العربية في مجالها الحيوي في البلاد العربية أنهم لا يكادون يستمعون إلى النداءات، ولا يقبلون المناظرة أو النقاش في موضوع اللغة وسيادتها في المجتمع. فهم يتركون من يتحدث يقول ما يشاء ولا يكلفون أنفسهم الرد أو النقاش. بل على العكس نجد الإصرار على تجاهل هذا الموضوع عمليًا والمضي في الطريق المعاكس .

والأعجب في هذا الأمر أن لدى المسؤولين في هذه الدول أنظمة ولوائح، وتعليمات أصدرتها مختلف الحكومات خصصت للعناية باللغة العربية، وضرورة تفعيلها في التعليم والمجتمع، والحفاظ عليها، وعدم تجاهلها. ومن أهم هذه القوانين الدساتير وأنظمة الحكم التي تنص على أن اللغة العربية لغة البلاد الرسمية. وهذه المادة في حد ذاتها جديرة بأن تعطي حماية للغة في بيئاتها الوطنية، وأن يصدر حولها أنظمة تفسرها وتلزم الجميع بالتقيد بها، شأن الأمم الإخرى التي تحمي لغاتها الوطنية من هجمات اللغات الأجنبية، وخير مثال على ذلك فرنسا.

نعم، إن التذكير بأهمية اللغة مهم وجميل، لكن الأجمل منه أن نتقدم كل عام بخطى حقيقية لتمكين العربية في حياتنا المعاصرة، وجعلها فاعلة بقوة في بيئاتها المحلية، وذلك يكون أولاً بتفعيل ما لدينا من أنظمة وتعليمات، والإضافة إليها، وسد ثغراتها، وتأييدها بقوة التنفيذ والمراقبة، وثانيًا بإجراء تخطيط لغوي متدرج وفاعل، يفك أسر لغتنا المعتقلة في مواقع متعددة من فضاءاتنا، ويطلق سراحها لتمارس نشاطها الحضاري والإبداعي في حياتنا المعاصرة.

(*)رئيس التحرير

ابن قاضي مِيلة
أبو عبد الله محمد بن محمد التنوخي
(حياته وشعره)

جمع وصنعة ودراسة وتحقيق

أ. د. محمد عويد محمد السايِر(*)

هذا- بإذن الله وتوفيقه - جمع وصــنعة لشــعر ابن قاضي مِيلة (من شعراء القرن الخامس الهجري) الشاعر الذي طالت شهرته في الآفاق كثيراً وفي المغرب والأندلس، حتى وصف في شعره أنه يحذو حذو ابن ربيعة في المشرق.

ولقد رتبتُ الشعر المجموع على قسمين: الأول منهما جاء للشعر ثابت النسبة، صحيح الحقيقة لابن قاضي مِيلة ونتاجه الأدبي. والآخر هو للشعر متدافع النسبة بين ابن قاضــي مِيلة وبين باقي الشعراء، ولاسـيما المنازِي الذي اضطربت بعض الأشـعار في النسبة والصنعة الفنية بينه وبين شاعرنا، ومازال يخامرني شكٌّ في نسبتها إلى أحدهما نسبة نهائية؟

وأما باقي الخطوات، فسـيعلمها القارئ والدارس من خلال خطوات المحقق وجهده في مكانه من هذا العمل.

وأما عن الشــاعر ابن قاضي ميلة، فيمكنني القول من خلال الشعر المجموع

له: إنه شـاعر مثقـف، وإن خيوط التجربة الإبداعية الشـعرية لديه متكاملة إلى حد بعيد. فقد ترجم له الناقد والشـاعر وتِربه ولِدَته ابن رشـيق، ومدحه وأثنى عليـه، وكذلك مدحه ومدح شـعره كل من ترجم له وأورد قريضـه، حتى في كتب البلاغة والنقد، كما سيلحظ القارئ من هوامش الدراسة وتخريجات النصوص الشعرية، وهو ما يعدُّ إضافة حقيقية وأنموذجية للشعر العربي المغربي والعربي.

ومما يعدُّ إضافة حقيقية ومنهجية أيضاً: هو أن الشاعر قد يكون من شعراء العرب الصـقلِّيين؛ إذ لدينا نصـوص في مدح أمراء صـقلية، وفي حياته ما يؤكد أنه مرَّ بها أو عاش فيها، ولذا يمكننا أن نضـع شـعره مع ديوان الشعر العربي في صـقلية، ولاسـيما وأن ابن سـعيد في **رايات المبرزين وغايات المميزين** ترجم له ضمن هذه المدينة، ولا أدري كيف تناساه المحققون في تحقيق شعره وهم يجمعون ويوثقون شـعر شـعرائها؛ مثل: د. إحسـان عباس، ود. عبدالرحيـم الجمل، ود. فوزي عيسى، ود. أسامة اختيار؟!

في النهاية لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل شكري ومحبتي إلى أستاذي الدكتور عبدالرازق حويزي، وإلى صـديقي وأخي الدكتور محمود شـاكر ساجت؛ إذ لهما عليَّ وعلى العمل أفضال كثُرت.

ومن اللّه التوفيق والإصابة...

الشاعر ابن قاضي مِيلة دراسة في حياته ومكوناته المعرفية والثقافية:

سـمّاه ابن رشـيق القـيرواني عبداللّه، وكنّـاه أبا محمد. فهـو - عنده- أبو محمـد عبـداللّه بن محمد التنوخي المعروف بابن قاضـي مِيلـة[1] . وكذلك هذه التسمية والكنية والنسب جاءت عند ابن خلكان في **وفيات الاعيان**[2] . وأما باقي أصحاب التراجم والطبقات الأدبية، فذكروا أنه أبو عبد اللّه محمد بن محمد[3]. وهذا ما جعلنا نميل إلى هذه الكنية وهذا الاسـم لكثرة ورودهما، ومن ثم توافق الجميع عليهما، واللّه أعلم.

وأما مِيلة، بالكسـرة والسـكون، فهي مدينة بأقصـى إفريقيـة، وعلى أربعة مراحـل مـن قلعة بنـي حماد، وبينهـا وبـين بجّاية ثلاثـة أيام، وهـي في القطر الجزائري اليوم(٤).

ابن قاضي مِيلة من شعراء القيروان. هذا ما حدَّث به ابن رشيق، وترجم له وأثنى عليه كثيراً وعلى شعره، وهو الناقد والأديب وصاحب المؤلفات والاختيارات. كذلك هو من شـعراء صـقلية، صـحب أباه إلى هذه المدينة. ويبدو أنه أقام فيها ووصف ما فيها من بناء، ومدح من فيها من الأعيان والوزراء، كما هو واضح من النصوص الشعرية المجموعة في هذا العمل.

أما هل دخل ابن قاضي مِيلة الأندلس أو رحل إليها؟ لا تفيدنا الأخبار الواردة في ترجمته، على كثرتها وكثرة من ترجم له وأورد شعره، على أنّ ابن قاضي مِيلة دخـل الأندلـس أو إحدى مدنها وعاش فيها أو في كنـف حكامها. ولكن من خلال التراجم الأندلسـية، ومن خلال بعض النصـوص الشعرية، ولا سيما التي ذكرت أوصـاف الحيـوان والغرق في البحر، ووثّقـت لبعض الأحداث، كما في قصـيدته المدحية الفائية الطويلة - نسبياً - يمكننا القول: إن ابن قاضي مِيلة ربما رحل إلى الأندلـس أو مر بها في حياته، وهذا الأمر يبقى قيد الشـك والظن، لربما تطلعنا المصـادر في المسـتقبل على ما يؤكده أو يمحوه، أو ما يتيح للباحثين القادمين من مظانَّ جديدة تسعفهم في التأكد من هذه الحقائق أو عدمها.

لا تُعـرف السـنة التـي وُلد فيها شـاعرنا، ولكنها تبدو في بواكـير من القرن الخامـس من خلال كلام ابن رشـيق وما ترجـم له. فإذا علمنـا أن وفاته - ابن رشـيق - كانت سـنة (٤٥٦هـ) ، أدركنا بوضوح أن الشـاعر عاش في أوائل القرن الخامس، وأن ولادته كانت في أواخر القرن الرابع الهجري، ويزداد هذا التصـور وضـوحاً عندمـا نقرأ قصـيدته الفائية في مـدح ثقة الدولة الـذي انتهى حكمه، وانتهت حياته سـنة (٤٢٧هـ) ، كما يقول أصـحاب التراجم وكتب التاريخ والأدب في صـقلية. وهذه القصـيدة أنموذج فني محكـم، تدل على أن ابن قاضـي مِيلة

يوم نظمها كان قد قطع شوطاً من صنعة الأدب وحنكته، وهو ما مدحه به ابن رشيق. كما أنها تدل أنه عُمِّر طويلاً حتى وصل إلى هذه الصنعة والحنكة. فلذا الراجح - والله أعلم- أنه ولد في أواخر القرن الرابع، وعاش ثلثي القرن الخامس الهجري في القيروان وصقلية، وربما الأندلس ولو ضيفاً.

ومن شعره نستشف أن ابن قاضي مِيلة كان ذا أخلاق فاضلة؛ فلم نره يكثر من الغزل، أو من شرب الخمرة، أو حتى الاستجداء بالشعر، وإنما كان يؤثر الوصف ولا سيما في المظاهر الطبيعية، وكذلك الغزل اللطيف، والتعريض بما يستحق أن يعرّض به المرء في دنياه، ورأينا في شعره بعضاً من السمات الدينية، ولا سيما في مدائحه.

وأما عن حياته الاجتماعية، ويا للأسف الشديد، يبدو أنها ضاعت حتى من خلال شعره. ولكن علاقته ببعض أترابه ولِدَاته كانت جيدة ولا سيما في صقلية؛ فله نص في التهنئة، ويخبرنا غير واحد ممن ترجم له أن له صديقين نديمين ألَمَّت بهما القطيعة، فندما ثم عادت العلاقة بينهما بسبب دار بنيت لأحدهما وهنأه الآخر والباقون ومنهم ابن قاضي ميلة.

وعن حياته الوظيفية، فإنه أُلحق في أحد دواوين الخاصة، وعمل بها على حياة وحكم ثقة الدولة في جزيرة صقلية، ويبدو أنه كان موسر الحال هانئ الحياة مرتاح العيش، فلم نلحظ في شعره المجموع ما يخدش هذه الحياة أو يكدر صفوها، بل بالعكس من ذلك فنرى شعره الغزلي المحافظ في الأغلب، ونرى في شعره الظرافة في الوصف للطبيعة، أو لوصف للغناء، أو لوصف الحيوان...

ومن هنا فشاعرنا ابن قاضي مِيلة - ومن خلال شعره- يبدو صاحب المنزلة الطيبة عند الأمير المحب للحياة، البعيد عن الأحزان والألم، عاش في أحلى الأماكن والمدن، وفي قمة القرن الخامس الهجري، ذاك القرن الذي شهد التألق والإبداع والتميز للحضارة العربية في الأندلس والمغرب بكل أشكالها.

شعر ابن قاضي مِيلة دراسة في الاتجاهات والأغراض الموضوعية:

إن ما وصل إلينا من شعر ابن قاضي مِيلة يخبرنا أنه نظم في أغراض معينة من أغراض الشعر العربي؛ مثل: المديح والوصف والغزل والخمرة (من قَبيل الصنعة الفنية) والرثاء.

ففي المديح له أكبر نصوصه الشعرية[٥] ذلك النص الذي طار شهرة واختياراً في كتب الأدب والتراجم، وكل من ترجم لابن قاضي مِيلة (المادح) أو لثقة الدولة (الممدوح). ولطوله النسبي عن باقي نصوص الشاعر، بل ويعد من النصوص الطويلة عند أهل الأدب والنقد - قديماً وحديثاً - فقد كثرت فيها اللوحات: من المقدمة الغزلية إلى اللوحة الوصفية إلى اللوحة الدينية، وإلى الخاتمة التي عادة تتكلم عن الممدوح وعائلته.

ويبدو الشاعر ابن قاضي مِيلة - على عادة الشعراء العرب في غرض المديح - مصوراً بارعاً، أحسن التقاط الكثير من الصور والمعاني، وأودعها لسمات ممدوحه وصوره وما عُرِفَ عنه. وكذلك في اختيار الألفاظ الجزلة ذات الدلالة والمعاني القوية التي تلائم الممدوح وتناسب غرض المديح، وكان فعلاً نصاً محكماً وإبداعياً ولكأنك تقرأ شعراً من المديح لشاعر أموي أو لشاعر عباسي. وهذا الأمر من المديح وصفاته جرى لابن قاضي مِيلة في نصوص شعرية أخرى.

وأما مع الوصف، فللشاعر ابن قاضي مِيلة بعض من النصوص الوصفية[٦]، وأغلبها في الحيوان والماء، فضلاً عن وصف الطبيعة الحضرية؛ كبناء البيت وزخرفته لأحد أصدقائه الذي هنأه به وبالمسكن الجديد. والوصف عند ابن قاضي مِيلة صورة متناسقة الأبعاد من المنظر إلى المسمع إلى المخبر، دفعته في الإحسان إلى ذلك ذائقته الباصرة وسانده في الإتقان حسن التعبير ورشيق اللفظ والعبارة، ولاسيما مع المقطوعات التي تكون صالحة ومميزة في هذه الأغراض، ولا سيما عند الشعراء المغاربة والأندلسيين أكثر منها عند شعراء المشرق.

ومع الغزل[٧] عاش شاعرنا بعضاً من آهات المحبين ولوعة العشاق. ويبدو لي أن هذا الغزل، هو وصنوه شعر الخمرة، جاءا عند شاعرنا ابن قاضي مِيلة من قبيل الصنعة الفنية، ولاسيما من قبيل التجربة الحياتية الحقيقية. ولذا كثرت في غزله ألفاظ الحسن والجمال والنضارة، وكأنها مشاعر شاعر اطّلع على شعر غيره، وجاءت في نصوصه لفظاً ومعنى ودلالة دونما تجربة أو ذكر لاسم المحبوب ومكانته، وما فعله الشاعر معه من مراسلات وغراميات....على عادة الشعراء الغزليين في هذا الجانب.

ومع الخمرة وذكرها وما تفعله في نفس الشارب رأيت لابن قاضي مِيلة بعضاً من هذه المعاني في بعض من نصوصه[٨]، وهي تأتي مع الغزل تجربةً وفناً، وهذا أيضاً مع ما كان من شعر ابن قاضي مِيلة في شعره الذي جمعناه له. وكما أسلفت يدلّ على أن الشاعر مرّ في هذه الأغراض في شعره من قبيل الصنعة الفنية، لا من قبيل التجربة والممارسة الحقيقية، فما رأينا الألفاظ النابية ولا التهتك ولا الابتذال في المعاني، أو الإغراق في المجون على عادة الشعراء في هذه الأغراض، وإنما رأينا الشاعر الموزون والنفس العالية التي لا تقع في المحظور، ولا تخالط المنكر.... واللّه أعلم.

وأما عن الرثاء[٩] فله نص في رثاء فتىً (كما يبدو من النص) مات غرقاً، والشاعر ابن قاضي مِيلة يستسقي له ويدعو له بالسُّقيا، مع العلم أنه مات غرقاً وفي البحر. وهذا - ويعلم الجميع من دارسي الأدب العربي - من قبيل الملاءمة الفنية مع غرض الرثاء قديماً والدعاء بالسُّقيا لقبر الميت من الجاهلية وإلى عصور أخرى في الشعر العربي الكبير وفي هذا الغرض الأصيل.

وعن آخر الأغراض نظماً عند شاعرنا ابن قاضي مِيلة، فكان في التعريض[١٠]، إذ وصلت إلينا مقطوعة واحدة لا ترقى إلى شعر الهجاء أو الذم في أدبنا العربي، أو حتى في شعرنا المغربي والأندلسي.

ويحاول ابن قاضي مِيلة النيل من رجل على موعد أخلفه معه، وينصح له

ويقدم له موعظة بعدم الغرور بالمنصب أو المكان الذي يظن فيه البشر أنهم أكبر من الآخرين، وأنه غير معذور من الآخرين إذا قصر في الكلام، أو أخلف في وعد، أو جانَب الصواب والحقيقة والرأي في أيٍّ من مسائل الدنيا. وهذه الأخلاق يستحق أن يعتب لها شاعرنا ابن قاضي مِيلة وغيره من الناس، ولاسيما مع أصحاب الجاه والرِّفعة والسمو والمكانة... كما نراهم ينعتون أنفسهم بأنفسهم.

هذه كانت أغلب الأغراض الشعرية التي استطعت أن أصل إليها من خلال شعر شاعرنا ابن قاضي مِيلة ثابتة النسبة إليه والمجموع في هذا البحث. ولعل قادم الأيام يطلعنا على الجديد من شعره، ومن ثم الجديد من أغراضه، فيكون شعره صفحة رائعة من صفحات الشعر العربي في القيروان وصقلية، ويكشف المزيد من أحداث وتواريخ هذه المدن وجوانبها الحضارية والفكرية والأدبية.

شعر ابن قاضي مِيلة دراسة في السمات والخصائص الفنية:

ابن قاضي مِيلة شاعر أحسن في استخدام أدواته الشعرية من البناء إلى المستوى التركيبي في الأساليب والألفاظ، وإلى معجمه الشعري، في صوره ومستواها الدلالي، وإلى الموسيقى والأوزان التي استخدمها وجاءت في شعره.

البناء في القصيدة: كانت القصيدة ذات وحدة موضوعية، وأجزاؤها مترابطة ومحكمة البناء، وأشار ابن معصوم إلى أنه (من ناصح حسن التخلص)[١١] قول ابن قاضي مِيلة:

وعاذلةٍ في بذل ما ملكت يدي ... لراجٍ رجائي دون صحبي تعنفُ
تقول إذا أفنيت مالَك كلَّه ... وأحوجت من يعطيكه؟ قلت: يوسفُ[١٢]

ولشهادة ابن معصوم هذه عن الشاعر وقصيدته فضل ومنَّة؛ إذ عدّه ممن أحسن التخلص وأحسن في استخدام الفنون البلاغية. وهذه شهادة كبيرة لشعر ابن قاضي مِيلة على قلّته وقلة أغراضه.

وكذلك الشأن مع باقي لوحات القصيدة وحتى مع القصائد الأخرى أحسن

ابن قاضي مِيلة في الكثير من المطالع، وفي أغلب الخواتيم وفي الانتقال بين لوحات النص ببراعة وحكمة أدبية وفنية.

وفي المقطوعات، وهي الأكثر في شعره، كان بناؤها متماسكاً يستوفي الفكرة ويتم معانيها، أحياناً رأيته يستند إلى الحوار، وأحياناً إلى فنون البلاغة؛ لهذا جاءت مقطوعات متناسقة ومعبرة عن الغرض إلى حد كبير.

وفي المستوى الدلالي وصور الشاعر الشعرية رأيت عند ابن قاضي مِيلة صوراً من التشبيه وبعضًا من الاستعارات والكنايات؛ إلا أني في الكثير من شعره الواصل إلينا رأيتُ شعره ذا صور مباشرة والألفاظ فيه حقيقية تقوم على التعبير المباشر دون الاتكاء على الخيال كثيراً. ووقفت عند ملامح التشبيه الضمني وأهميته في رسم صور الشاعر الشعرية، مثل قوله في الرثاء:

وقد كنت أستسقي له القطر دائباً ... وأستودع الريح السلام المرددا
فكان الذي استودعتُ أولَ خائنٍ به ... والذي استسقيتُ من أعظم العدا
فتىً فاظ بين الماء والريح روحُهُ ... وما زاره أهل ولا زار ملحدا[13]

وفي مثل قوله في المديح:

حيث التقى أُسدُ العرين وشادنٌ ... تحت اللحافِ وصارمٌ وسوارُ
قالت أرى بيني وبينك ثالثاً ... ولقد عهدتك بالدخيلِ تغارُ
أأمنت نشر حديثنا فأجبتها ... هذا الذي تُطوى به الأسرار[14]

وقوله متغزلاً:

وتعجبني الغصون إذا تثَنتْ ... ولا سيما وفيهنَّ الثمارُ
إذا اهتزت نهودٌ في قدودٍ ... فقل للحلم قد ذهب الوقارُ[15]

فكل هذه الصور قامت على التشبيه الضمني الذي تُلمح علائقه بين المشبَّه والمشبَّه به ذهنياً، وخلق الشاعر صورتين متراكبتين، وترك للقارئ وجه الشبه

وتخيّله والربط بينهما لقرائن معروفة، فضــلاً عن الصورة الكلية[١٦] التي رأيت ملامحها جلية عند ابن قاضــي مِيلة في نص من نصوصه. هذا ناهيك أيضاً عن اســتنطاق جيد للصور بالحواس، ولاسيما الصــور السمعية التي جاءت في بعض نصوصــه الشــعرية الوصفية؛ كقوله في وصــف الحمامة الصادحة فوق الأيْك في الليل:

ومــرنَّــة قــدحــت زنـــــاد صبابتي ... والــبــرقُ يــقــدحُ في الــظــلام شــرارُهُ

ورقـــاءُ تـــأرق مقلتـــي لبكائها ... لــيــلاً إذا مــا هـــوّمت سُـــمَّارُهُ

إيــه بعيشك يــا حــمــامــة خبِّري ... كَـيف الكثيـــبُ ورنــــدهُ وعـــرارُهُ

أتــرنّحـــت بـجـــوانحـي أثلاتـــهُ ... أم أينعت بمدامعي أزهـــارُهُ؟[١٧]

فالألفاظ الســمعية المباشــرة (المرنــة - الرنين - ورقاء - صــوت الحمام - الخبر- الكلام – البكاء - صوت الحزن) هي التي خلقت هذه الصور كلّها. هذا فضــلاً عن الصــورة المرئية أيضــاً في (قدح الزناد، قدح البرق، الظلام، الليل، السُّمار، الرند، العرار، الكثيب، الترنح الأزهار).

لقد أســبغ ابن قاضي مِيلة على مقطوعته هذه كل مقوِّمات الصورة الحسية والصورة من خلال أنسنة المكان المعيش والمكان التراثي في الكتب والرند والعرار، ومــا فعلت هــذه الأماكن من دلالــة، وكيف كانت عند شــاعرنا العربي القديم في الجاهلية والإسلام. وربما لا حاجة لي في إطالة التعليق وزيادة الشرح.

ومن خلال الصــورة السمعية وصــورة الحمام نفسها، وما تقوم به من رسم للصــورة السمعية ومدلولاتها عند شاعرنا ابن قاضي مِيلة، أو عند عموم شعراء العرب في المشــرق والمغرب والأندلس، تأتي هذه الصــورة برســم مفارقة ضــدية يســخّر لهــا الشــاعر أي للمفارقة كل أســباب النجــاح والتميّز مــن الألفاظ إلى التراكيب إلى الوزن... فضلاً عن الصورة طبعاً. يقول في حمامة تصدح:

ورقـــاءُ ضافيــةُ الجنــاحِ تسـتَّرت | عنــا بـغـصــنَـيْ بانــةٍ وأراكِ
غـنّـت فــأذكـرت المشـــوق ببثهـا | وتمـايلـت فعـل الصحيح الشاكي
وعجبتُ مـن ضديـن ـِفي أوصـافهـا | خلـع الخليـع ولبسـةِ النُّسَّاكِ(١٨)

ـِفي حديثنا عن القوافي والأوزان، فالشــاعر اسـتخدم أغلب البحور الشعرية الطويلـة، وكذلـك نظر بطـرف خفيٍّ جداً إلـى بعض البحور القصـيرة، كما هو مدوَّن وثابت مع أوزان النصوص الشعرية المجموعة.

وبرز التصـريع وبعض التجنيس وتكرار الحروف والتضاد التي خلقت صوراً إيقاعيــة متحركة كسـرت من رتابة البحـور الطويلة وثقلها إلى حـد ما، ولو أنها كانت محدودة الاســتخدام تصل إلى القلة ـِفي بعض النصوص، فهو شاعر اعتمد التصــريح المباشــر والتعبير الحقيقي بدون الخيال وبدون الاتكاء على المحسِّنات اللفظية إلا قليلاً.

واستخدم الشاعر ابن قاضي مِيلة أغلب حروف الرَّويِّ المستخدمة والشائعة بكـثرة ـِفي الشـعر العربي الكبير؛ كـ (البـاء والراء واللام والميم)، ولم يسـتخدم الحروف الصـعبة أو قليلة الاستخدام الثقيلة؛ كـ (الضاد والطاء والظاء). وهذا ما يجعلني أقول: إنه شــاعر مثقف، اسـتطاع أن يصل بشـعره إلى مسامع قرائه ومتلقِّيه ببراعة وسهولة.

فهو شاعرٌ اعتمد ـِفي شعره على إيصال ما رآه وما سمع به أو نظمه من قبيل الصــنعة بما يُعرف به النظم، فكان بشـعره الواصـل إلينا قمة أدبية وشعرية من قمم أدبنا العربي الكبير ـِفي مغربه.

عمل المحقق وخطواته ـِفي جمع وتحقيق شعر ابن قاضي مِيلة:

ابن قاضــي مِيلة شــاعر من المغرب استحق شـعره الخلود والحفظ على مر الأزمــان. ولقـد ترجم له الكثير من الباحثين والدارسـين والمصـنفين أصـحاب التراجـم والطبقـات الأدبية من القدامــى والمحدَثين من أهل المشـرق ومن أهل

المغرب ومن أهل الأندلس... أيضـاً. لذا فكرت مليًّا في جمع ما تبقّى من شـعره. وكان أكثر من ساعدني على ذلك كتاب ابن رشيق القيرواني **أنموذج الزمان من شعراء القيروان** الذي يعدُّ بحق الأنموذج في الجمع والتراجم لصقع بهيٍّ وجميل من أصـقاع بلداننا العربية تاريخاً وحضارة وأدباً. ثم فتح لي هذا الأنموذج كتباً أخرى يراها القارئ الفاضل في هوامش الدراسة وتخريجات النصوص الشعرية المجموعة من مظانِّها. وهي مصـادر والله جليلة ونفيسـة، تُسـعد العربي وتجعله فخـوراً بآثـاره وتراثه ومن خدمه. واسـتقام لي شـعر ابن قاضـي مِيلة من هذه المصـادر ورحت أُرتب هذا الشـعر وأنسـقه حتى وصل إلى ما وصـل إليه منهجاً وصنعة وجمعاً. والله الموفق.

وكانت خطوات المحقق وآلياته في هذه الصـنعة لشـعر ابن قاضي مِيلة تقوم على الاتي:

١- جمع شـعر ابن قاضـي مِيلة من المظان التي ترجمت له وأوردت أشعاره. وكانت هذه المظان متنوعة من: كتب الأدب، وكتب التراجم، وكتب البلاغة، وكتب الشروح، وكتب المختارات الأدبية.

٢- أعطيتُ كلَّ نص شـعري رقماً مسـتقلاً، وكذلك رقّمتُ الأبيات الشـعرية داخل كل نص لتسهيل عملية الشرح والتخريج والاختلاف في الروايات بين المظان المختلفة التي أوردت هذا النص وأبياته.

٣- أثبـتُّ البحر الشـعري لكلِّ نص من النصـوص الشـعرية التـي جمعتها لابن قاضـي مِيلة، سـواءٌ أكانت هذه النصوص صحيحة النسبة إليه أم متدافعة النسبة، يعتريها الشك بينه وبين الشعراء الآخرين.

٤- عرَّفتُ ببعض الشخصيات والألفاظ التي تحتاج إلى التعريف والتوضيح. وهناك أسماء لشخصيات ومدن لا تحتاج إلى شرح وتعليق، فهي معروفة، تجافيتُ عنها لعدم إثقال الهوامش وإطالتها بما لا فائدة منه.

٥- صدّرتُ الشعر المجموع بدراسة بسيطة عن حياة الشاعر ابن قاضي مِيلة وشعره من النواحي الموضوعية والفنية، علماً أنني لم أعثر له على نثر أو توشيح.

٦- خصصتُ حقلاً للشعر متدافع النسبة بينه وبين الشعراء الآخرين.

شعر ابن قاضي مِيلة

(جمع وصنعة ودراسة وتحقيق)

١- الشعر ثابت النسبة لابن قاضي ميلة:

(قافية الهمزة)

(١)

قال في التهنئة بدار جديدة لصديق له، وكان على صاحب المنزل قباء جديدة من ديباجٍ فيه صور طواويس، وقد أمر بذلك ليصفها وهو في صقلية: (المتقارب)

١- ولله يومكما إذ أتاكَ ... مبتهجاً بتمام البناءِ

٢- فأنفذ في حضن تحريره ... طواويسَ موشية في قباءِ

٣- فما جنّك الليلُ حتى بعثتُ ... بديعاً بكلّ بديع المكاءِ

٤- بأحسنِ مُتَخذٍ في البيوتِ ... وأطرف مكتسبٍ في القباءِ

٥- تقابلتما لاختلاف الصفاتِ ... ولولاهما لاختلاف الهواءِ

٦- ويعلي الذنابي مدلاً بها ... على رأسه كانتصاب اللواءِ

٧- فتلحظ مرأى يروقُ العيو ... نَ ويقضي لواصفه بالغناءِ

٨- هدايا أقمتم لإيصالها ... ظباءً تجرُّ ذيولَ البهاءِ

٩- وما عاينَ الناسُ من قبل ذا ... طواويسَ فوق أكفِّ الظباءِ

١٠- وعاين رجليه في معزلٍ ... من الحسن حلَّ عقود البكاءِ

١١- فيهدمُ جلوته بعدما ... أقام بها محكمات البناءِ

١٢- ومن سامَ بالنفس عين التمامِ ... نازعه النقصُ حظَّ النماءِ
١٣- فيا قمريْ سؤود قابلا ... وجوه السنا بوجوه السناءِ
١٤- إذا الدهرُ رفَع قدريكما ... فقد سُربل الدهرُ ثوبَ العلاءِ

(١) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص ٣٢٣- ٣٢٤.

(قافية الباء)

(٢)

وقال: (الطويل)

١- يخطون بالخطيِّ في حومةِ الوغى ... سطور المنايا في نحورِ المقانبِ
٢- كتاباً بأطراف العوالي ونقشه ... دمُ القلبِ مشلولاً بنصحِ الترائبِ

(٢) التخريج: **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص٢١٣؛ **ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ج١٧ ق١ ص١٩٩ بتحقيق د. خريسات وآخرين، وج١٧ص٦١٨ بتحقيق: كامل سلمان الجبوري.

١- المقانب: جمع مقنب: جماعة من الفرسان والخيل دون المائة تجتمع للغارة.

(٣)

وقال (الطويل)

١- مُحيّا ترى الأترابُ أشخاصها به ... جرى فيه رقراقُ النضارةِ مذهبا
٢- إذا زاره ذو لوعةٍ لاح شخصه ... إلى الحولِ في إفرنده متنصّبا
٣- فأعجب بوجهٍ حسنه من وشاته ... ينمُّ على من زاره مُتنقبا
٤- بدت صور العشاق في ماءِ خده ... فأغنتْ رقيبَ الحي أن يترقَّبا

(٣) التخريـج: **الوافي بالوفيات**: ج١٧ص٢٧٨، **الغيث المُسجّم في شرح لامية العجم**: ج٢ ص٤٤٤.

٢- الفرند: والإفرند: جوهر السيف ووشيه، والجمع: إفرندات.

(قافية الحاء)

(٤)

وقال ابن قاضي مِيلة: (السريع)

١- وكيـــفَ لا تـدركـــه نشـوةٌ ... واللحظ راحٌ وجنى الريقِ راحْ؟

٢- لـو لم تـكـن ريقتـه خمـرةً ... لما تثنَّى عِطفُـهُ وهـو صـاحْ

(٤) التخريج: **زهر الأكم في الأمثال والحكم**: ج٢ ص ١٨٢.

(قافية الدال)

(٥)

وقال يرثي غريقاً في البحر بشعر أوله: (الطويل)

١- فتـى حملتـه هِمّةٌ نحو رحلةٍ ... بمهنـوّةٍ مـن غيـر عـارٍ بـهـا يـدا

٢- إذا توّجـت تيجانـها ثـمّ قوّمت ... بأرجلـهـا مـن صدرهـا مـا تـأوّدا

٣- تولّت به عنـي وخلفـتُ بعدَهُ ... حزيناً أُراعـي النجم حـرَّان مفردا

٤- وقد كنت أستسقي له القطر دائماً ... وأسـتودع الـريحَ السـلام المـردَّدا

٥- فكان الذي استودعتُ أولَ خائن ... به والذي استسقيتُ من أعظم العدا

٦- فتىً فاض بين الماء والريحِ روحهُ ... ومـا زارهُ أهـلٌ ولا زارَ مـلحـدا

(٥) التخريج: **التعريف بالقاضي عياض**: ص٧٢ وردت الأبيات كاملة.

وفي **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص٢١٥ وردت الأبيات (٤ و٥ و٦).

وفي **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ج١٧ ق١ ص٢٠٠ بتحقيق: د.خريسات وآخرين؛ ج١٧ ص١٦٩ بتحقيق: كامل سلمان الجبوري وردت الأبيات (٤ و٥ و٦) أيضاً.

وفي **السحر والشعر**: ص٨٦ ورد البيتان (٤ و٥).

اختلاف الروايات:

٤- في **أنموذج الزمان**، و**المسالك**، و**السحر والشعر**: وما زلت أستسقي له القطر دائباً...

٥- في **أنموذج الزمان**، و**المسالك**: فكان الذي استسقيت أول خاتلٍ له ....

في **السحر والشعر**: فكان الذي استسقيت أول خاذلٍ له....

(قافية الراء)

(٦)

وأنشد: (المتقارب)

١- لدنياك نور ولكنه ... ظلامٌ يحارُ به المبصرُ

٢- فإن عشتَ فيها على أنها ... كما قيل قنطرةٌ تُعبرُ

٣- فلا تعمرنَّ بها منزلاً ... فإنَ الخرابَ لما تعمرُ

٤- ولا تذخرنَّ خلاف التقى ... فيفنى ويبقى الذي تذخرُ

٥- وظنَّ أناسٌ بأن قد سموْا ... فقالوا علوْنا ولم يشعروا

٦- كذا البحر يطفو عليه القذى ... ويرسبُ في قعرهِ الجوهرُ

(٦) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٣٢٢ - ٣٢٣.

في **لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة**: ص١٨٧ البيتان (٥ و٦).

في **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج٣ ص١٠١ الأبيات (١ و٤).

(٧)

وقوله في عود الغناء المطرب منذ تمايله في الروضة الغنَّاء (البسيط)

١- **جاءت بعود يناغيها ويسعدُها** — **فانظر بدائعَ ما خُصَّتْ به الشجرُ**

٢- **غنّتْ على عودهِ الأطيارُ مفصحةً** — **غضاً فلمّا ذوى غنّى به البشرُ**

٣- **فلا يزالُ عليهِ أو بهِ طربٌ** — **يهيجُهُ الأعجمانِ: الطيرُ والوترُ**

(٧) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٢٤٧ ص٣٢٢.

لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: ص١٨٧.

شرح مقامات الحريري للشريشي: ج٣ ص٢٠٥.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج٥ ص٣٤٨.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٦تحقيق: د. خريسات.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٦ تحقيق: كامل سلمان الجبوري.

رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة: ج٢ ص٦٦٠- ٦٦١.

أنوار التحلي على ما تضمنته قصيدة الحلي: ج١ ص٤٠٨.

اختلاف الروايات:

١- في **الذخيرة** (ص٣٢٢) و**لطائف الذخيرة**، و**المسالك**، و**رفع الحجب**:

جاءت بعودٍ تناغيه فيتبعها — . . . .

في **أنوار التحلي**:

جـــاءت بعـــود يناغيها فيســعدُها	فانظر بـدائـعَ مـا تـأتـي بـه الشجرُ

٢- في أنوار التحلي:

غـنّـتْ على قـرعـهِ الأطـيـارُ ساجـدةً	لـدنـاً فـلـمّـا ذوى غـنّـى بـه الـبشــرُ

٣- في أنوار التحلي:

فـمـا يـــزالُ عـلـيـه أو بـه طـربٌ	. . . .

(٨)

ولما ولي ابـن البـواب وزارة المعز بن باديس سـأله أبو عبـد الله أمراً كلفه، فمطَلَه فيه حتى صرفه، فكتب إليه (الطويل)

١- أقـولُ لـهُ إذ طيّشـتْهُ رياسـةٌ	أتــتْ غـفـلـةً مـهـلاً فـقـد غـلـط الـدهـرُ

٢- ترّفق يراجعْ فيك دهرُك عقلَهُ	فـمـا سُــدْتَ إلاّ والـزمـانُ بـه سـكـرُ

٣- فما برحتْ أيامهُ أن تصرَّمتْ	ومـا عـنـدنـا شـكـرٌ ولا عـنـده عـذرُ

(٨) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٣٢١- ٣٢٢.

لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: ص١٨٧ البيتان (١ و٢).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ص١٩٦- ١٩٧ تحقيق د.خريسات.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٦ تحقيق: كامل الجبوري.

(٩)

ومن أبدع ما لأبي عبد الله وأغربه وأحلى الكلام وأوطئه: قوله في كلمة يعني السيف: (الكامل)

١- حيثُ التقى أسدُ العرينِ وشادنٌ تحت اللحافِ وصارمٌ وسوارُ
٢- قالت أرى بيني وبينك ثالثاً ولقد عهدتك بالدخيلِ تغارُ
٣- أأمنتَ نشر حديثنا فأجبتها هذا الذي تُطوى به الأسرارُ

(٩) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٣٢٧.

لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: ص١٨٧ البيتان (٢ و٣).

شرح مقامات الحريري للشريشي: ج٤ ص٣١.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٧ تحقيق د. خريسات.

مسالك الأبصار في مسالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٧ تحقيق: كامل الجبوري.

اختلاف الروايات:

في شرح المقامات:

حيث التقى أسد العرين وظبيةٌ . . . .

في شرح المقامات:

. . . . ولقد عهدتك للدخيل تغارُ

(١٠)

وقال أيضاً: (الوافر)

١- وتعجبني الغصونُ إذا تثنَّتْ ولا سيما وفيهنّ الثمارُ
٢- إذا اهتزَّت نهودٌ في قدودٍ فقلْ للحلمِ قد ذهبَ الوقارُ

(١٠) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٣٢٧.

لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: ص١٨٧.

رايات المبرزين وغايات المميزين: ص٢٧٤. وورد فيه البيت الأول مكان البيت الثاني، والبيت الثاني مكان البيت الأول.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٧ تحقيق د. خريسات.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٧تحقيق: كامل الجبوري.

(١١)

وقوله: (الكامل)

١- طَبٌّ بأدواء الجهاد إذا صدم العجاجُ قوادم النسرِ
٢- وإذا احتبى في شملة ضربتْ بيضُ النوال جماجم الفقرِ
٣- يندى وأيدي المزن جامدةٌ ويلينُ عند قساوةِ الدهرِ

(١١) التخريج: **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص٢١٤.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٩- ٢٠٠، تحقيق د. خريسات.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٨، تحقيق: كامل سلمان الجبوري.

(١٢)

ومن رقيق شعره قوله: (الرمل)

١- قالت الحسناءُ لما أن رأتْ أدمعي ترفضُ في ما ابتدرا
٢- ليس هذا الدمع ما خُبّرته أنا من يهدي إليك الخبرا

٣- رقّ في خديَ من ماء الصبا رونقٌ يعشي سناه البصرا

٤- تأخذ الألحاظ منه ريها فإذا جاز التناهي قصرا

(١٢) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص٣٢٤.

المطرب من أشعار أهل المغرب: ص٤٨. وفيها اختلاف كبير في الرواية والألفاظ، حتى إن الوزن فيه من المديد، ولا يستقيم عروضاً، والصحيح ما أثبتناه.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ق١ص١٩٧ تحقيق: د. خريسات الأبيات (١ و٣ و٤).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٧ تحقيق: كامل سلمان الجبوري الأبيات (١ و٣ و٤) .

اختلاف الروايات:

١- في المطرب:

قلت للحسناءِ لما أبصرت دمع عيني قد جرى فيما جرى

٢- في المطرب:

لا تظني الدمع ما عاينته ....

٣- في المطرب:

جمال في خديك من ماء الصبا رونقٌ يسبي سناه البشرا

- **في المسالك** (خريسات):

دقّ في خدي من ماء الصبا . . . .

٤- في المطرب:

تــأخــذ الأجــــفـــان مــنــه ريّــهـــا		فـــإذا جـــاز الـتــنــاهــي قــطــرا

- في المسالك:

. . . .		فـــإذا جـــاز الـتــنــاهــي قــطــرا

(١٣)

وله في حمامةٍ فوق أيكة تصدح في فحمة الليل والبرق يقدح: (الكامل)

١- ومُـرّنـة قـدحـت زنـاد صبابتي		والـبـرقُ يـقـدحُ في الـظـلام شـرارهُ
٢- ورقــاءُ تــأرقُ مقلتي لبكائها		لـيـلاً إذا مـا هـوّمــتْ سُـمّـارُهُ
٣- إيـه بعيشك ياحمامةُ خبّري		كـيـف الـكـثـيـبُ ورنـــده وعَـــرارُهُ
٤- أتـرنّـحـت بـجـوانـحـي أثـلاثُـهُ		أم أيـنـعـت بــمـدامـعـي أزهـــارُهُ؟!

(١٣) التخريج: **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ص٤٩.

(قافية الفاء)

(١٤)

وقــال يمدح ثقــة الدولة جعفر بن تأييــد الدولة الأكحــل (ت ٤٢٧هـ)(١٩) في عيد النحر، وهي قصيدة بديعة لا توجد بكاملها في أيدي الناس، فأحببتُ إثباتها لحسنها وغرابتها (الطويل)

١- يذيل الهوى دمعي وقلبي المعنّفُ		وتجني جفوني الوجدَ وهو المكلّفُ
٢- وإني لـيـدعوني إلـى مـا شنفته		وفـارقـت مـغـنـاه الأغـنُّ المشـنّـفُ
٣- وأحور ساجي الطرف أما وشاحه		فـصـفـرٌ وأمـــا وقـفـه فـمـوقّـفُ

٤- يطيب أجاج الماءِ من نحو أرضه | يحيى ويندي ريحه وهو حرجفُ
٥- وأيأسني من وصله أن دونه | متالف تسري الريحُ فيها فتتلفُ
٦- وغيران يجفو النوم كي لا يرى لنا | إذا نام شملاً في الكرى يتألفُ
٧- يظلُ على ما كان من قرب دارنا | وغفلته عما مضى يتأسفُ
٨- وجون بمزن الرعد يستنُّ ودْقهُ | يرى برقه كالحية الصل تطرفُ
٩- كأني إذا ما لاح والرعدُ معولٌ | وجفنُ السحاب الجون بالماءِ يذرفُ
١٠- سليمٌ وصوت الرعد راقٍ وودْقه | كنفث الرُقى من سوء ما أتكلفُ
١١- ذكرت به ريَّا وما كنت ناسيا | فأذكر لكن لوعةٌ تتضعَّفُ
١٢- ولما التقينا محرمين وسيرنا | بلبّيكَ ربّاً والركائبُ تعسفُ
١٣- نظرتُ إليها والمطيُّ كأنمَا | غواربها منها معاطسُ رُعَّفُ
١٤- فقالت أما منكنّ من يعرف الفتى | فقد رابني من طول ما يتشوفُ
١٥- أراهُ إذا سرنا يسيرُ حذاءنا | ونوقف أخفاف المطيِّ فيوقفُ
١٦- فقلتُ لتربيها أبلغاها بأنني | بها مستهامٌ قالتا: نتلطفُ
١٧- وقولا لها يا أمَّ عمروٍ أليس ذا | منىً والمُنى في خَيْفه ليس يخلفُ
١٨- تفاءلتُ في أن تبذلي طارف الوفا | بأن عنَّ لي منك البنانُ المطرّفُ
١٩- وفي عرفاتٍ ما يخبرُ أنّني | بعارفةٍ من عطف قلبك أسعفُ
٢٠- وأمّا دماء الهدْي فهي هُدى لنا | يدومُ ورأي في الهوى يتألَّفُ
٢١- وتقبيل ركن البيت إقبال دولة | لنا وزمانٌ بالمودَّة يعطفُ
٢٢- فأوصلتا ما قلتهُ فتبسمتْ | وقالت أحاديثُ العيافةِ زخرفُ
٢٣- بعيشي ألم أخبركما أنّه فتىً | على لفظه بردُ الكلام المفَوَّفُ
٢٤- فلا تأمنا ما اسطعتما كيدَ نطقه | وقولا ستدري أينا اليوم أعْيفُ
٢٥- إذا كنت ترجو في منى الفوزَ بالمنى | ففي الخَيْف من إعراضنا تتخوفُ

٢٦- وقد أنذر الإحرام أن وصالنا حرامٌ وأنَّا عن مزارك نصدفُ

٢٧- وهذا وقذيٌ بالحصى لك مخبرٌ بأن النوى بي عن ديارك تقذفُ

٢٨- وحاذِر نفارى ليلة النفر إنَّهُ سريعٌ فقل مَن بالعيافة أعرفُ

٢٩- فلم أر مثليْنا خليلَيْ مودةٍ لكلٍّ لسانٌ ذو غرارين مرهفُ

٣٠- أما إنّهُ لولا أغنُّ مهفهف وأشنف برَّاق وأحور أوطفُ

٣١- لراجعَ مشتاقٌ ونام مسمَّد وأيقن مرتابٌ وأقصر مدنفُ

٣٢- وعاذلةٍ في بذل ما ملكتْ يدي لراجِ رجائي دون صحبي تعنِّفُ

٣٣- تقول: إذا أفنيت مالك كلّه وأحوجتَ من يعطيكه؟ قلتُ: يوسفُ

٣٤- أغرُّ قضاعيٌّ يكادُ نواله لكثرة ما يدعو إلى الشكر يجحفُ

٣٥- إذا نحن أخلفنا مخايل ديمةٍ وجدنا حَيا معروفه ليس يخلفُ

٣٦- سعى وسعى الأملاك في طلب العُلا ففاز وأكدَوْا إذ أخفَّ وأقطفوا

٣٧- ويقظان شابَ البطش باللين والتقى بكفَّيْه ما يرجى وما يتخوفُ

٣٨- حسامٌ على من ناصَبَ الدين مُصلَت وسترٍ على من راقب الله مغدفُ

٣٩- يسايره جيشان: رأيٌ وفيلقٌ ويصحبه سيفان: عزمٌ ومرهفُ

٤٠- مطلٌّ على من شاءَه فكأنما على حكمه صرفُ الرَّدى يتصرفُ

٤١- يرى رأيه ما لا ترى عينُ غيره ويفري به ما ليس يفري المثقَّفُ

٤٢- رعى الله من ترعى حمى الدين عينُه ويحمي حمى الإسلام والليلُ أغصفُ

٤٣- ومن وعدُه في مسرحِ الحمد مطلقٌ وإيعاده في ذمة الحلم موقفُ

٤٤- ومن يضرب الأعداءَ هبراً فينثني صناديدهم والبيضُ بالهام تقذفُ

٤٥- رماهم بمجرٍ ضعضع الأرض رَزّهُ كأنّ الروابي منه بالنَّبْل تدلفُ

٤٦- كأنّ الردينيات في رونقِ الضحى أراقمُ في طامٍ من الآل تزحفُ

٤٧- يعودُ الدجى من بيضه وهو أبيضٌ ويبدو الضحى من نقعه وهو أكلفُ

٤٨- ويحجبُ نور الشمس بالنقع عنهم ففعل الظُّبا في هامهم لا يكيّفُ

٤٩- لهم كلَّ عام منك جاؤوك فيلقٌ يُسائل عنهم بالعوالي فيلحفُ
٥٠- إذا ما طَوَوْا كشحاً على قرح عامهم وبلَّوْا من الآلام أنشأت تقرفُ
٥١- فكم من أغَمِّ الوجه غاوٍ تركتَه وهاديه من عُثنون لحييه أكثفُ
٥٢- هوى المقضب الماضي بمهواه فانثنى صريعاً تراه حبتراً وهو أسقفُ
٥٣- لعمري لقد عاديت في الله طالباً رضاه وقد أبليت ما الله يعرفُ
٥٤- أطالبتهم في الأهل حتى تركتهم فُرادى وفي الأديان حتى تحنَّفوا
٥٥- فيا ثقة الملك الذي المُلك سهمُه يُراش لأكباد الأعادي ويرصفُ
٥٦- هنيئاً لك العيدُ الذي منك حُسنُه يروق ومن أوصافكِ الغرِّ يوصفُ
٥٧- بدا مَعْلَم الأرجاء يزهى كأنما على عطفه وشي العراق المشفَّفُ
٥٨- أتى بعد حوْل زائراً عن تشوُّقٍ وقد كان ذا طرف لِلُقْياك يطرفُ
٥٩- فطوَّقتَه عزًّا وشنَّفتَه به فلاحَ لنا وهو المحلَّى المشنَّفُ
٦٠- وقابله بالسعد نجلُك جعفرٌ فيا لك من عيد بملكين تتحفُ
٦١- فلازلت تُستَجدى فتُولي وتُرتَجى فتَكفي وتُستدعَي لخطبٍ فتكشفُ

(١٤) التخريج: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: ج٦ ص١٥٩- ١٦٢ وردت كاملة.

أنموذج الزمان من شعراء القيروان: ص٢١٠- ٢١٣ الأبيات (١ - ٣٣).

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ق٤ ج٧ ص٣٢٤- ٣٢٥ الأبيات (١٢- ٢٨).

شرح مقامات الحريري للشريشي: ج٤ ص ٢٦١ الأبيات (١٢ و١٦ و١٨ و٢٢ و٢٥-٢٨)

مساك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٨- ١٩٩، تحقيق: د.خريسات الأبيات (١٢- ٣٣).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١٦٧- ١٦٨، تحقيق: كامل سلمان الجبوري الأبيات (١٢- ٣٣).

رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة: ج٣ ص ١٠٩٣- ١٠٩٥ الأبيات (١٢- ٢٨).

الوافي بالوفيات: ج١٧ ص٢٧٧- ٢٧٨الأبيات (١-٣١).

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: ج٢ ص١٢٤- ١٢٥ الأبيات (٨ و٩ و١٠) ج٢ ص٤٢٦ ، البيت الأول فقط.

أنوار الربيع في أنواع البديع: ج٢ ص٣٠٨ - ٣٠٩ الأبيات (١٢- ٢٩)، وفي الروايات اختلافات يسيرة رأيت عدم ذكرها؛ لأنها لا تؤثر في دلالة البيت ومعناه، كما أنها قد تربك القارئ وتثقل الهوامش بما لا فائدة منه.

(قافية القاف)

(١٥)

وقال يصف فيها مركباً للروم أوقع به المسلمون وذكر العلج: (البسيط)

١- إذا طفا أبصر الصمصامَ يرقبهُ أو غاص في الماءِ من خوفِ الردى شرقا

٢- وأي عيشٍ لموقوفٍ على تلفٍ يراقبُ الميتتين السيفَ والغرقا

(١٥) التخريج: **المختار من شعر شعراء الأندلس**: ص١٣٧.

(قافية الكاف)

(١٦)

وله في حمامةٍ تصدح: (الكامل)

١- ورقاءُ ضافية الجناحِ تسترّت عنـــا بغصـنَـيْ بـانــةٍ وأراكِ

٢- غنّت فأذكرتِ المشوقَ ببثّها وتمايلتْ فعلَ الصحيحِ الشاكي
٣- وعجبتُ من ضِدَّين في أوصافها خلع الخليع ولبسة النُّسَّاكِ

(١٦) التخريج: **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ص٤٩.

٣- خلع الرجل خلاعة وهو خليع: إذا خلعه قومه لبعده عن الصواب وانهماكه فيما يُقبَّح.

(١٧)

وله في المعنى السابق: (الكامل)

١- ومُرنّةٍ والدّجنُ ينسجُ فوقها بُردين من نَوءٍ وكلٍّ باكِ
٢- مالت على طيّ الجناح وربّما جعلت أريكتها قضيبَ أراكِ

(١٧) التخريج: **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ٤٩.

(قافية اللام)

(١٨)

وقال ابن قاضي مِيلة: (الكامل)

١- ومدامةٍ عُني الرضابُ بمزجها فأطابها وأدارها التقبيلُ
٢- ذهبيةٍ ذهبَ الزمانُ بجسمها قِدْماً فليس لوصفها تحصيلُ
٣- بتنا ونحن على الفرات نديرها وهناً فأشرقَ من سناها النيلُ
٤- فكأنما شمسٌ وكفُّ مديرها فينا ضحى وفمُ النديم أصيلُ

(١٨) التخريج: **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص٢١٤.

التذكرة الحمدونية: ج٨ ص٣٦٣- ٣٦٤.

التذكرة الفخرية: ص٢١٢ الأبيات (١، ٢، ٤).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص٢٠٠، تحقيق: د. خريسات البيتان (١ و٤).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص ١٦٩، تحقيق: كامل سلمان الجبوري البيتان(١ و٤).

الوافي بالوفيات: ج١٧ ص٢٧٨.

(١٩)

وقوله: (البسيط)

**إذا سعى المحلُ في أرضٍ بعثت له		جيشاً من الحضبِ مشكورَ الأفاعيلِ**
**يغدو الندى وهو من فرسانِ حلبته		بسيفِ وَفرٍ على الإملاقِ مسلولِ**

(١٩) التخريج: **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص٢١٤.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص٢٠٠ تحقيق: د. خريسات

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٨- ١٦٩ تحقيق: كامل سلمان الجبوري. وفيه قافية البيت الثاني بالضم (مسلولُ)؟!

١- الحضب: ضربٌ من الحيّات.

(قافية الميم)

(٢٠)

وقال ابن قاضي مِيلة يذكر كلب البحر، وهو عند المغاربة القرش، وكان التقف إنساناً فتتبعه صاحب الولاية حتى صِيد، ووُجد بعض الأشلاء للرجل في جوفه: (المتقارب)

**١- وأشغى بكفّيه مثل المدى		طويل القرا مدمج الأعظمِ**
**٢- تصرُّفه في ضمان المياه		ومهجته في يد الخضرمِ**

٣- يخاف الهواء ويخشى الضياء ... وإن كان أجرأ من ضيغمِ
٤- له داخل اليمِّ بطشُ الأسودِ ... وتصحبه مشية الأرقمِ
٥- ولما ارتقت نفسه للأذى ... وبات مع البغي في مجثمِ
٦- وعزّته منعته بالبحار ... ومثواه في زاخر مظلمِ
٧- دعاه إلى حتفه حَيْنُه ... فأقعص مرءاً من العُوَّمِ
٨- فألقاه سعدُك في راحتيك ... وقيّده سفكه للدمِ
٩- ونزّهك الله عن أن تضيع ... بأرضك نفس امرئ مسلمِ

(٢٠) التخريج: **التذكرة الحمدونية**: ج٥ ص٢٩٤ وردت الأبيات كاملة إلاّ البيت الرابع، فزيادة من **أنموذج الزمان**، و**مسالك الأبصار**، واجتهدنا في وضعه هنا للسياق.

أنموذج الزمان من شعراء القيروان: ص٢١٣ الأبيات (١-٤).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ق١ ص١٩٩تحقيق: د.خريسات، الأبيات (١-٤)

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ج١٧ ص١٦٨ تحقيق: كامل سلمان الجبوري الابيات (١-٤).

٢- الشعر المنسوب إلى ابن قاضي مِيلة ولغيره من الشعراء.

(قافية الباء)

(١)

وأنشد: (الكامل)

١- أشقى لجَدّك أن تكون أديباً ... أو أن يرى فيك الورى تهذيبا
٢- إن كنتَ مستوياً ففعلُكَ كُلُّهُ ... عِوجٌ وإن أخطأتَ كنتَ مصيبا

٣- كالنقش ليس يصحُّ معنى ختمهِ حتـــى يكــــون بنــــاؤه مقلوبا

(١) التخريج: هي لابن قاضي مِيلة في:

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ق٤ ج٧ ص٣٢٢.

لطائف الذخيرة وطوائف الجزيرة: ص١٨٧ البيتان (٢، ٣).

شرح مقامات الحريري للشريشي: ج٥ ص١٢٧.

مسـالك الأبصـار في ممالك الأمصـار: ج١٧ ق١ ص١٩٧ تحقيق: خريسات البيتان (٢ و٣).

مسـالك الأبصـار في ممالك الأمصـار: ج١٧ ص١٦٧ تحقيق: كامل سلمان الجبوري البيتان(٢ و٣).

الغيث المسجَّم في شرح لامية العجم: ج٢ ص١٢٩.

وهي لابن رشـيق القـيرواني (ت ٤٥٦هـ) **ديوانه**: صـ٣٧. وتقديمها (وقال يشكو حرفة الأدب) والبيت الأول فيه روايته:

أشقى لعقلك أن تكون أديباً ....

والبيت الثاني فيه روايته:

ما دمتَ مستوياً ففعلُك كلُّهُ ....

(قافية الحاء)

(٢)

وقول ابن قاضي مِيلة: (الوافر)

١- لقـد عرضَ الحمامُ لنا بلحنٍ إذا أصـغـى لـه الـركـب تلاحى

٢- شجى قلب الخَلِيِّ فقال: غنّى وبرّحَ بالشجيِّ فقال: ناحا

(٣) التخريج: هي لابن قاضي مِيلة في:

شرح مقامات الحريري للشريشي: ج٤ ص١٦٧

رفع الحجب المستورة: ج١ ص٢٧٥.

الغيث المسجم في شرح لامية العجم: ج٢ ص٣٤٢.

السحر والشعر: ص١٧٢.

وهي لأبي نصر أحمد بن يوسف المنازيّ (ت٤٣٧هـ)[٢٠] في **ثمرات الأوراق**: ص٤٣، وفيه بعد البيتين الماضيين:

١- وكم للشوق في أحشاء صبٍّ إذا اندملت أجدَّ لها جراحا

٢- ضعيف الصبر عنك وإن تقاوى وسكران الفؤاد وإن تصاحى

٣- كذاك بنو الهوى سكرى صُحاةٌ كأحداق المها مرضى صحاحا

(قافية الميم)

(٣)

ولابن قاضي مِيلة وتنسب لأبي الفتح المنازي: (الوافر)

١- وقانا وقْدة الرمضاء روضٌ وقاهُ مضاعف الظلّ العميم

٢- قصدنا نحوهُ فحَنَا علينا حُنُوَّ الوالدات على اليتيمِ

٣- يُراعي الشمسَ أنّى قابلته فيحجُبُها ويأذنُ للنسيمِ

٤- وأسقانا على ظمأٍ زلالاً ألذُّ من الشرابِ مع الكريم

٥- تروعُ حصاهُ حاليةَ الغواني لتلمسَ جانبَ العقدِ النظيمِ

(٣) التخريج: هي لهما في **السحر والشعر**: ص١٤٩.

وهي للمنازي في: **وفيات الأعيان**: ج١ ص١٤٣.

المرقصات والمطربات: ٢٢٥.

معاهد التنصيص: ج١ ص٢٠٤.

وتنسب أيضاً إلى حمدة بنت زياد المؤدب (القرن السادس الهجري) الشاعرة الأندلسية المشهورة. والأبيات لها في:

التذكرة الفخرية: ص٢٦٤، **ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: ج٦ ص٦٣، **والشعر النسوي في الأندلس**: ص١١٤، **وشعر المرأة الأندلسية من الفتح حتى نهاية عصر الموحدين**: ص١٠٦.

الهوامش:

(*) كلية التربية الأساسية في جامعة الأنبار / العراق

(١) ينظر: **أنموذج الزمان من شعراء القيروان**: ص ٢٠٩.

(٢) ينظر: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: ج٦ ص ١٥٩.

(٣) ينظر: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق ٤ ج٧ ص٣٢١؛ **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ص ٤٨؛ **رايات المبرزين وغايات المميزين**: ص٢٧٣؛ **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ج ١٧ ق١ ص١٩٦، تحقيق: خريسات؛ **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ج ١٧ ص ١٦٦، تحقيق: كامل سلمان الجبوري؛ **رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة**: ج١ ص١٧٥؛ **الوافي بالوفيات**: ج١٧ ص٢٧٦.

(٤) ينظر: **معجم البلدان**: ج٥ ص٢٤٤؛ **الروض المعطار في خبر الأقطار**: ص٥٦٨.

(٥) ينظر: النص الشعري: ١٤وباقي نصوص المديح: نص ٩، نص ١٩.

(٦) ينظر: النصوص الشعرية ذوات الأرقام: ١، ١٣، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠.

(٧) ينظر: النصوص الشعرية ذوات الأرقام: ١٠، ١٢.

(٨) ينظر: النصوص الشعرية ذوات الأرقام: ٣، ١٠، ١٢.

(٩) ينظر: النص الشعري ذو الرقم (٥).

(١٠) ينظر: النص الشعري ذو الرقم (٨).

(١١) **أنوار الربيع في أنوار البديع**: ج٣ ص ٢٧٧. وينظر: ج٢ ص ٣٠٨ – ٣٠٩.

(١٢) النص الشعري (١٤) البيتان (٣٢، ٣٣).

(١٣) النص الشعري (٥) الأبيات (٤، ٥، ٦).

(١٤) النص الشعري (٩).

(١٥) النص الشعري (١٠).

(١٦) ينظر: النص الشعري (٢٠).

(١٧) النص الشعري (١٣).

(١٨) النص الشعري (١٦). وينظر: النص الشعري (١٧).

(١٩) الأمـير ثقـة الدولة جعفـر بن تأييد الدولـة أحمد الأكحل بن ثقـة الدولة أبي الفتوح يوسـف بن عبدالله بن محمد بن الحسـن.....الكلبي أبو تأييد الدولة، أحد تاسع ملوك الكلبيين على صقلية، بدأت ولايته سـنة (٤١٠هـ)، ويسـتنيب ولده جعفر كلما سـافر...وكان مقتله ونهاية حكمه وحكم ولده جعفر سنة(٤٢٧هـ).

ينظر في ترجمته: **العرب في صقلية**: ص٤٧-٤٨، **ديوان الشعر الصقلي**: ص٢٢٧، **ديوان الشعر العربي في صقلية**: صـ٥٩. وانظر هوامش هـؤلاء المؤلفين والمحققين وما فيها من مصـادر، ففيها إغناء وتفاصيل.

(٢٠) ترجمته في **وفيات الأعيان**: ج١ ص١٤، و**ثمرات الأوراق**: ص٤٣.

الأشجان وقريتاها - الحَنَا والجَبَاء
(أهل القرى - الفَرَعة والمُهْد)

د. محمد بن ظافر آل عساف(*)

تقديم:

هذه خلاصة عن (أهل القرى – قاعدة العوامر) (الأشجان قديماً – ديار عامر بن ربيعة بن شَهْر الحَجْري)[١] أحببت في نشرها إضافة لبنة في بناء تاريخ بلادنا، وفيها دراسة توضح موقع الأشجان والترجيح بأن قريتيها (الحنا والجباء) اللتين ذكرهما الشاعر العباسي أبو الجياش الحجري[٢] في استغاثته[٣] هما قريتا الفرعة والمهد (أهل القرى).

ومن الطود فالرنامات خضر	**رويت فالتنومة الزهراء**
فقرى الحجر جهوة الزرع والضر	**ع فأشجانها الحنا فالجباء**[٤]

ومن نافلة القول إننا لم نجد للأشجان ذكراً إلا فيما سطره لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (توفي بعد ٣٥٠هـ) في كتابه **صفة جزيرة العرب**. وكم لهذا العالم الجهبذ من أفضال على جغرافية وتاريخ وأنساب جزيرة العرب، وقد خص ديار سراة الحجر بن الهنو وتهامتها بمادة جيدة في هذا السِّفْر الرائع. لقد وردت لفظة (الأشجان) فيه أربع مرات؛ إحداها فيما ذكره أبو الجياش في بيته السابق، وثلاث أخرى بلفظ الهمداني أثناء استعراضه لجغرافية السراة، وهي:

١- قال ص٢٦٠: «وتنومة والأشـجان ونحيان ثم الجهوة قرى لبني ربيعة بن الحجر».

٢- قـال صـ٢٦١: «تنومـة وادٍ فيه سـتون قرية، أسـفله لبني يسـار وأعلاه لبلحارث بن شـهر، ثم الأشـجان قرية كبيرة ليس في السـراة[٥] قرية أكبر منها بعد الجهوة، وساكنها بنو عبد من بني عامر بن الحجر».

٣- قال ص ٢٦١: «ثم نحيان وادٍ مسـتقبل القبلة فيـه التفاح واللوز والثمار، وصـاحبه علي بن الحصـين العبدي، من بني عبد بن عامر، وابن عمه الحصين ابن دحيم، وهم الحكام على نحيان والأشجان والحَرّا، ووراء ذلك الجهوة».

لقد ورثت عشـيرة (أهل القرى)- تعرف محلياً بقبيلة أهل القرى- مسـمى قريتي الأشـجان (الحنا والجباء)، وهي إحدى ثلاث عشـائر يتكون منها الفخذ الدحيمـي المنسـوب في دحيم بن عبد بن عامـر بن ربيعة بن شـهر بن ربيعة بن الأواسـ الحجـري الأزدي[٦]، وهي (آل بهيشـ، آل النهي، أهـل القرى)، وذلك خلافاً لما بنت عليه أكثر ما طالعته من مؤلفات أو مواقع إلكترونية استقى بعضها مـن بعضـ والتي ذكرت أن دحيماً ينقسـم إلى فرعين؛ همـا آل بهيش وآل النهي فقـط، وأن أهـل القرى جزء مـن آل النهي، وفي ذلـك متابعة لنظام النصـة[٧] الجهادية التي عمل بها سابقاً، وهي لا تقرِّب نسباً ولا تبعده، وهذا التقسيم خطأ بيِّن مصـدره بعض مـن قيَّد في كتب حديثة، وكان مرجعه في ذلك سـجلات غير موثّقة أو أشخاصاً ذكروا ذلك عن قصد أو دون قصد، وكلاهما لا يصح؛ لأن في الأول تحريفاً وفي الثاني جهلاً.

الأشجان:

يظهر من وصـف الهمداني أنها كانت بلدة صـغيرة لعوامر بني شهر سكنها بنو عبد منهم، ولم يتبقَّ من اسـمها إلا (نَشْـيان)، وهي اليوم من ديار بني سعد، بعد تحول الكلمة حسب اللهجة المحلية من (لَشْجان) إلى (لَشْيان) ثم (نَشْيان)[٨]،

ولكنهـا الآن تطلق على رافد من روافد وادي نحيان، وهو لبني مشـهور وجزء من كنانة في ديار بني سعد، إخوة بني عبد بن عامر.

لقد وردت لفظة الأشجان في المعاجم بمعانٍ مختلفة؛ قال الأزهري في **تهذيب اللغة**(٩): «قال أبو عبيد عن أبي عمر: الشـجون: أعالي الوادي، واحدها شـجَن، وهي الشواجن واحدها شاجنة».

وقال: «والشجَن: الحَزَن، والشجَن، هوى النفس، والشجَن، الحاجة، والجمع أشجان».

وأعـالي الأودية هـي الفِرَاع وفُـرَع جمع (فرعة)، أمكنة واسـعة تُستصلح للزراعة والسكن، وقد أشار إليها أبو الجياش في قصيدته:

فجبال السـراة فالفُـرَع الوسط ى، حـكـين الجـنـاء فـالحـيـفـاء

وفي **القاموس المحيط** للفيروز آبادي(١٠): «الشـجَن، محركة: الهم والحزن، والغصـن المشـتبك، والشـعبة من كل شـيء.... والحاجة حيث كانت... والجمع شجون وأشجان»، وقال: «والشجْن: الطريق في الوادي أو في أعلاه والجمع شجون».

وجاء في **لسـان العرب** لابن منظور(١١): «والشاجِنَة: ضرب من الأودية يُنبت نباتاً حسـناً. وقيل: الشواجن والشجون أعالي الأودية، واحدها شجْن». قال كثيّر وقد ذكر (البُلَيْد)، وهو بأسفل نخلى من أودية الأشعر من ديار جهينة(١٢):

وقد حال من حزم الحماتين دونهم وأعرض من وادي البليد شجون

وأضـاف ابن منظور: «وقال شَـمِر: جمع شجْن أشجان»، ونقل عن الأزهري: «وفي ديار ضبّة وادٍ يقال له الشواجن في بطنه أطواء كثيرة»، ونقل عن الجوهري: «الشجْن بالتسكين واحد شجون الأودية وهي طرقها».

فمن معانيها: الشقوق والطرائق في الغلظ من الحرة، قال صخر الغيّ:

أسال من (الغيل) أشجانه كـأن ظواهره كن جوفا[١٣]

كما ورد عند ياقوت في **معجم البلدان**: «والشجون من أودية تهامة». قال ساعدة بن جؤيَّة الهذلي:

والأثل من سَعْيا وحَلْية منزل والدوم جاء به الشجون فعُلْيب

وشِجْنة بالكسر: اسم رجل، وهو شجنة بن عطارد بن عوف بن كعب بن سعد ابن زيد مناة بن تميم[١٤].

وبالشجن (بنو الشجن) قَبِيل من الناس، فرع من رجال ألمع، وهم سكان وادي ريم[١٥].

هذا بعض ما ورد باختصار في تأصيل الكلمة. ويهمنا من ذلك ما اتفقت المعاجم عليه، وهي الصفة التي تطلق على أعالي الأودية مفردها (شجْن)، وتجمع على شجون وأشجان كما ذكر شمر فيما نقله ابن منظور في **اللسان**. وهو ما يتفق مع موقع (أهل القرى)، فهو في مناشئ وادي نحيان وأعلى مكان منه، بالإضافة إلى وجود طرائق وشعاب حول (فرعته) كشعب المسلّم والأشرف (بلأشرف)، والحارث (بلحارث)، والمحلب، وذي اليارة (الجارة)، والهيلة، وشعب سالم، وغيرها مما يتناسب مع مدلول كلمة الأشجان[١٦].

والأشجان هي حاضرة ديار عامر بن ربيعة (العوامر)، وقاعدتهم تجاور الجهوة - حاضرة ديار الحجر بن الهنو عموماً وديار شهر بن نصر بن ربيعة (شهر ثرامين) خصوصاً - من الجنوب. قال عنها الهمداني: «الأشجان: قرية كبيرة ليس في السراة قرية أكبر منها بعد الجهوة». وقوله: (قرية) بالمفرد لا ينفي أنها تتكون من قريتين ذواتي كيان واحد؛ فالقرية التي أرادها الهمداني تعني المركز الإداري، وهو مصطلح استمر معنا إلى وقت قريب جداً، حيث كان يطلق مسمى (القرية) على بلدة النماص، بما حوته من «منازل» متعددة «قرى». أما كيان القرية بالمعنى الذي أراده أبو الجياش، فهو (المنزل) بمصطلح الأهالي

وسكان المنطقة؛ فيقال: منزل الفرعة، ومنزل المهد، وهكذا. وأصله منزل الرجل وأسـرته حيث النواة التي تتكون منها القرية بمعناها الجغرافي، لا بمعنى الإدارة أو السلطة.

فقرى الحجر جهوة الزرع والضرع فأشـجانـهـا الحـنـا فـالجـبـاء

وفي حصر أبي الجياش لمكوِّني الأشجان - وهي هنا اسم عَلَم مفرد - (الحنا والجباء) دليل على أنهما قريتان فقط. ويجدر القول إنه ليس في بني عبد خاصة، التي تعتبر الأشجان في ديارهم على ما ذكره الهمداني، أو العوامر عامة، عشيرة تتكون من قريتين، وينطبق الوصـف على أرضـهما إلا (أهـل القرى). كما أن في دلالة اسـم أهل القرى ما ينبئ على أن الأشـجان قد آلت إلى هذا المسمى لاحقاً، وهو مقصود أبي الجياش في قوله: (قرى الحجر) للجهوة وقريتي الأشجان.

ومما ينفي أن تكون الأشجان في موقع الوادي المسمى الآن (نشيان) من ديار بني سـعد: أن الأشجان لبني عبد ومركز حكمهم، قال الهمداني عنها: «وساكنها بنو عبد من بني عامر بن الحجر»[١٧]. أما نشيان، وهو لبني سعد، فهو وادٍ وليس قرية كما بيَّنا، ولكنه رافد من روافد نحيان، ونسـب إلى قرية العوامر وقاعدتهم (الأشجان).

إن الهمداني، فيما يتضـح من التفصـيل الوارد في كتابه، كان خبيراً بأرض العوامـر، ولا يسـتبعد أنه أقام بها ولـو مؤقتاً أثناء اشـتغاله بالجمالة بين اليمن ومكـة، فقد فصَّـل عنها وعن أسـماء حكامهـا بما لم يورده عـن غيرها من ديار الحجر، ومع ذلك فلم يذكر بني سـعد إخوة بني عبد، ولعل شيوع لفظة الأشجان لديـار العوامر عامة - رغم أنها لبني عبد خاصـة - نـوع من إطلاق الجزء على الكل، مما سـاعد على الاحتفاظ بالاسم في أحد روافد نحيان، وهي في ذلك مثل إطلاق لفظة الجهوة على مسـاحة أوسـع من قرية بني بكر المسـماة بها لتشـمل عموم ما يعرف حالياً بالنماص.

ويستشف من قول الهمداني: «وساكنها بنو عبد» أن بني سعد لا يسكنونها ولم تكن لهم، لكن أرضهم لابد أن تكون في بقية الوادي (وادي نحيان) مجاورة لبني عبد، حيث قال الهمداني بعد ذكره للأشجان مباشرة: «ثم نحيان وادٍ مستقبل القبلة»[١٨]، مما يدل على أن ديار العوامر في حينه كانت أوسع من بقعة الأشجان الخاصة. فإذا كانت الأشجان لبني عبد، ففي نحيان بقية بني عامر بن ربيعة (كنانة وبني مشهور) الذين كانت قراهم محصورة في ذلك الوقت، ولم تكن قد توسعت إلى ما هي عليه الآن فيما هو أبعد من نحيان[١٩].

أما كيف اختفى اسم الأشجان وقريتيها (الحنا والجباء)، وحلَّ محلَّه لفظة أهل القرى، فهو المفهوم من مضمون بيت أبي الجياش السابق ذكره في تخصيص اسم الأشجان بـ (القرى)، ومع ذلك فقد بقيت اللفظة في ديار بني سعد.

بنو عبد ورئاسة بني عامر في الأشجان:

بعد أن وصف الهمداني ديار العوامر إجمالاً، وذكره لقرية الأشجان، وأنها أكبر قرى سراة الحجر بعد الجهوة، قال عن سكانها إنهم بنو عبد، وهم يعدُّون نصف بني عامر حالياً، ثم وصف واديهم نحيان. ولأن أفخاذ العوامر المعروفة الآن (دحيم، بلحصين، كنانة، بنو مشهور) لم تكن قد تكونت أو توسعت أرضها كما هي الآن، فقد كانت أسرة علي بن الحصين العبدي وابن عمه الحصين بن دحيم العبدي (وهما أصلا فخذَيّ دحيم وبلحصين) تسكن في قرية الفرعة في أعلى وادي نحيان على الأرجح حسب رواية شفهية غير مسندة، وأنهما كانا في (الديّرة)[٢٠] ودُفنا في مقبرتها المندرسة (المشارق) التي لم يبق شيء من معالمها، حيث قد طغى البنيان على أطرافها، وتكوَّنت بدلاً منها مقبرة (الرسوس) منذ أزل. وقد كان لهم قرية في رأس جبل مقاحف المجاور، ولعلها كانت موئلهم عند الكرب لم يبق منها سوى ردوم وأساسات تحتاج إلى دراسة آثارية في مساحة لا تقل عن ٥٠٠٠ متر مربع، ومقاحف جبل بارز منفرد حيكت حوله وحول بئر (سَلْمان) التي تقع أسفله بعض الأساطير.

كما كان في أعلى قرية الفرعة سوق الخميس للعوامر (وعد الخميس) فيما يعرف حالياً (حدابين الوعد)، وقد قضم أكثرها البنيان. وهذا السوق لا يُعرف متى توقف ولا أسباب ذلك، وكان في موعده الخميس رمزية لأهميته.

وزيادة في التوضيح على رئاسة بني عبد للعوامر، قول الهمداني بعد ذكر علي بن الحصين وابن عمه الحصين بن دحيم، وأنهما من بني عبد بن عامر: «وهم الحكام على نحيان والأشجان والحرا»، ولم يقل: وهما الحاكمان، بتثنية لفظة الحاكم؛ لأنه يقصد في إشارته بني عبد رؤساء ديار العوامر التي تمثل في وقتنا ربع مساحة بني شهر السراة تقريباً، وقد استمرت رئاسة بني عامر في العبديين في قريتهم الأشجان (أهل القرى) ثم تطور الأمر فيما بعد، فوجد مع الرئاسة ما عُرف (بحمّالة البيرق) أثناء الحملات الحربية، وقد اختص بذلك إخوتهم بنو سعد في زمن لاحق.

ومنعاً للالتباس، فإن في تحديد الهمداني لنسب علي بن الحصين بقوله: (العبدي) توضيحاً بأن (آل حصين) من كنانة من بني سعد من قَبيل المسمَّى، فمما يبدو أن (الحصين) كان اسماً متداولاً في تلك الفترة، وهذه التسمية عادة جرت بين الناس إلى وقت قريب.

ثم إن الهمداني بعد أن ذكر وادي نحيان أشار إلى (صاحبه)، وكلمة (الصاحب) هنا تتجاوز مفهوم التملك إلى الحكم والإدارة، فاللفظة من المصطلحات الشائعة في ذلك الوقت في عموم الخلافة العباسية، وهي الفترة التي احتواها الوصف، وذلك في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فقد تأتي بمعنى واسع كالوالي في ولاية ضخمة؛ كصاحب مكة وصاحب اليمن، وقد تصغر إلى ما دون ذلك كصاحب إشبيلية أو صاحب بغداد، أو إلى أقل من ذلك بكثير، مثلما رأينا في شأن نحيان والأشجان[٢١].

وقد توهم بعضهم أن الأشجان ليست في نحيان؛ لأن الهمداني قد قرنها عند ذكره نحيان في قوله عن ديار ربيعة بن شهر بن ربيعة: «وتنومة والأشجان ثم نحيان

فالجهـوة»، أو قولـه عن بني عبد: «وهم الحكام على نحيان والأشـجان والحرّا».
وهذا تخصـيص لأهمية الأشجان؛ لأن نحيان أوسع من أرض الأشجان التي دلت القرائن السابقة أنها في منطقة أهل القرى؛ حيث إنها تتكون من قريتين فقط من قرى بني عبد، وإن اسمها المحوّر إلى (نشيان) استمر في رافد من روافد نحيان.
إن الهمداني لم يغفل عن بقية ديار بني عبد في (الظهارة)[٢٢] قبل أن تتوسع إلى ما هو أبعد من ذلك، وسـماها (الحرّا)[٢٣]، وقد بقي الاسم في بقعة مخصوصة مـن ديار ظهـارة آل بهيش وظهارة بلحصـين، وهو في هذا التخصـيص يبين أن الحرّا (الظهارة) ليست من الأشجان. إن الظهارة لا يتناسب مسماها ولا موقعها الكائـن على ربوة بارزة مـن الأرض، وهي في بعض أجزائها كالحرة، مع وصـف موقع الأشـجان ولا مسـماها الذي يكون في أعالي الأوديـة. وهو هنا وادي نحيان الذي تكـرر إيراده عند الهمداني ثلاث مرات مرتبطاً بالأشـجان. إن التسلسـل اللفظي عند وصف ديار ربيعة بن شهر بن ربيعة من الجنوب إلى الشمال، أو ديار بني عبد بن عامر بن ربيعة بن شهر بن ربيعة من الشمال إلى الجنوب يتناسب في كون الأشـجان في أعلى وادي نحيان، وهو الموقع الذي سكنه حكامها. وفي الرواية الشـفهية المحلية أنه في منطقـة (أهل القرى)، حيث لا ينطبق الوصـف على أي مـكان آخر من ديار بني عامر؛ سـواء في الظهارة جنوباً، أم شـمال شـرق وادي نحيان، حيث يقطن بنو سـعد وبعض من البدود الأخرى، ولو كانت الأشـجان في منطقة الظهارة (الحرّا) لكان بقاء الاسـم (نشـيان) في أحد أجزائها أو روافد أوديتها ألصـقَ وأولى، ولكن الدلائل، كما اتضح سابقاً، ترجِّح وجود الأشجان في نحيان وفي أرض بني عبد منه حيث مقر رئاسة بني عامر (أهل القرى).

الحَنَا والجَبَاء:

هما قريتا الأشـجان بتصـريح من أبي الجياش، ولا يوجد لهما ذكر في ديار

العوامر الآن، إلا أن وجود الاسمين يتوافق مع ظاهرة تكررت كثيراً أثناء استيطان القبائل في السروات، وتتمثل في هجرة الألفاظ من اليمن، حيث موطنها الأول، إلى الديار الجديدة، ومنها على سبيل المثال: سنحان، وبيحان، وساقين، وآل حشيش، والخفية، والخنقة، وسروم، وبني بارق...إلخ. ورغم البحث، إلا أنني لم أجد لهذين الاسمين أثراً صريحاً في ديار العوامر مما نستطيع أن نضيفه إلى قريتهم (الأشجان)، ولابد أنهما تبدَّلا. وهو ما يساعد على الترجيح أيضًا أنهما يعودان لقريتي الفرعة والمهد. وإن مما يؤيد ذلك أن خاصية الاسم ومدلول اللفظ فيهما مرتبط بوصف المكان[٢٤] وغير مضاف إلى نسب السكان، وهو الحال نفسه في مدلول لفظتي الحنا والجباء الذي يشير إلى وصف معين للأرض.

لقد اكتفى الهمداني بذكر الأشجان والوصف العام لديار العوامر، فأشار إلى نحيان والأشجان والحرّا، ولم يفصِّل في القرى وأسمائها، ولربما كان ذلك لعدم وجود أهمية خاصة تتطلَّب منه ذلك، وهو ما ساعد في زوال كلمتي الحنا والجباء، وبقاء كلمة الأشجان محوَّرة في طرف من أرض بني عامر بن ربيعة. لقد كانت الإشارة في المعاجم إلى (الجباء) والاشتقاقات المشابهة لها أكثر مما ورد عن (الحنا). وسنتبين ذلك فيما يأتي.

الحَنَا، (الحِنّا)، (الحِنّاء):

ربما كان للضرورة الشعرية في بيت أبي الجياش ما دعاه إلى القصر في (الحَنَا) والمد في (الجَبَاء). وفي توافق اسمها مع غيرها من المواضع وجدنا (الحِنّا) بتضعيف النون مع القصر، وبالتضعيف مع المد (الحنّاء). جاء في **القاموس المحيط**[٢٥]: «وادي الحِنّاء بين زبيد وتعز». وقال: «وحنأ المكان، كمنع: اخضر والتفَّ نبته». وفيه إشارة إلى دوام الخضرة في الموضع، كما أن فيه تأييدًا لما ذكره الهمداني من كثرة أشجار فواكه نحيان، بل تواتر ذلك عند السكان من أن شعب (الخفية) كانت أشجاره تخفي الماشي فيه إذا عبره من كثرتها[٢٦].

وممن انتسب إلى الحِنّاء كما ورد في **مشتبه النسبة** قول الحافظ عبدالغني

الحجـري: «فأما الحِنّائـي بالحاء المهملة والنـون، فإبراهيم بن علـي الحِنّائي؛ سـمعت منه..... وهارون بن مسلم صـاحب الحِنّاء»[٢٧]. ومنه ما ذكر الهمداني أن وادي (الحنّا) إلى غربي محجة عدن، قال الأكوع: «وادي الحنّا هذا في أعلى موزع معروف مشهور»[٢٨].

وذكر الجزيري أيضاً في **الدرر الفرائد المنظمة** عند حديثه عن طريق اليمن عبر تهامة: «قال العلامة ابن فضـل الله: وأما الطريق اليماني إلى مكة المعظمة، فاعلـم أن الركب يخرج من تعز، فينزل البئر، وهـي في ذيل الجبل، ويأخذ إليها في مرحلتين ويرد ماءها، ثم يرحل إلى وادي الحناء، ويأخذ إليه في ثلاث مراحل ويرد ماءه»[٢٩].

وجاء في **لسان العرب** لابن منظور[٣٠]: «حنا الشيء: عطفه»، وقال: «والمحنية من الوادي: منعرجه حيث ينعطف»، وأضـاف: «وفي الحديث: أن العدو يوم حنين كمنـوا في أحناء الوادي؛ هـي جمع حنو، وهو منعطفه مثـل محانيه»، ونقل: «وفي الحديث: إذا ركع أحدكم، فليفرش ذراعيه على فخذيه وليحنأ».

ولعـل في معنى (الحنا) ما يمكن تطبيقـه على أرض الواقع في وادي نحيان، خاصة عند انعطافه بعد منشئه في الخنقة وسحبان واللفي ونواحيها، حيث يتجه من الشمال إلى الجنوب ثم ينعطف مشرقاً قريباً من قرية المُهَد.

قال الزبيدي: «ومنحنى الوادي حيث ينخفض عن السند..... وأحناء الوادي مثـل محانيـه»[٣١]. وفي هذا القول ما يدعو إلى الربط بـين الحنا ونحيان، فقرية الفرعة في محنى نحيان، وهي عند انعطافه تماماً قادماً من الشـمال متجهاً إلى الشرق.

وفي تصـريف الكلمـة يوجد عدة مواضـع متفرقـة؛ منها: الحنـو والحنيان والمحاني. أما الحنّاء، فمن قرى جبل ثربان في تهامة.

الجباء، (جَبَأ)، (جَبَا):

في اختلاف الرسم والمعنى نجد عند الجوهري قوله عن (جبا)[٣٢]: «جبيت الخراج جباية، وجبوته جباوة ولا يهمز، وأصله الهمز»، وكذلك قال: «والأجباء: ربيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه. وفي الحديث «من أجبى فقد أربى»، وأصله الهمز»، «والجابية: الحوض الذي يجبى فيه الماء». وقال الزبيدي[٣٣]: «والجبى كالعصا: محفر البئر، يكتب بالألف والياء»، ونَقل عن الزجّاج: «مأخوذ من جبيت الشيء: إذا اصطفيته لنفسك». ولا يستبعد أن في تسمية الجباء في الأشجان اصطفاءها لحكامها، فواديها من أفضل الأودية، ومنشرها (صهدان) أوسع مناشر العوامر، مع أنها أقل العشائر العامرية عدداً.

ومن مترادفاتها ما أورده الزبيدي أن (جبا) تأتي بمعنى الهبة، وهي عامية.

قل لعبد القيس يا أكرم من	مد كفاً بجباءٍ واحتبى[٣٤]

وعند عبدالله بن قاسم الذروي:

لا تحج البيت إلا خاضعاً	دافعاً عُشراً لنا ثم جبا[٣٥]

وفي (جبا) أيضاً نقل الحازمي عن نصر[٣٦]: «آخره ألف والباقي نحو الأول[٣٧]: شعبة من وادي الجيّ، وهي عند الرويثة بين مكة والمدينة». وقد رسمها الزبيدي في **التاج** بالباء وبالمقصورة، وقال في مادة (جبى): «الجبى: شعبة عند الرويثة بين مكة والمدينة. قاله نصر».

أقول: وفي هذا اختلاف واضح عمَّا أورده الحازمي بأنها بالياء المضعَّفة دون باء.

وعن (جَبَأ) قال الحازمي: «بعد الجيم المفتوحة باء موحدة مفتوحة أيضاً، ثم همزة على وزن جَبَل: جبل في اليمن، نُسب إليه شعيب الجبائي، حدَّث عنه سلمة بن وهرام»[٣٨].

قال الجاسر: «جبأ مدينة أثرية وصفها الهمداني في **صفة جزيرة العرب**،

وحدد الأستاذ محمد بن علي الأكوع موقعها في فجوة جبل صَبِر من غربيه، وصَبِر من أشهر جبال اليمن تقع مدينة تعز في سفحه، وشعيب الجبائي تابعي من أقران طاووس، وممن روى عنه محمد بن إسحاق صاحب السيرة»(٣٩).

وقد وردت فيما حققه الأكوع بالألف (جبا)، وعزا ذلك إلى المؤرخ الجنَدي معلقاً: «وهو أعرف ببلده وقومه، وهو ما ينطق به الناس اليوم»(٤٠). وكذلك فعل في شرحه بهامش كتاب **قرة العيون** لابن الديبع، حيث قال: «بالجيم والباء الموحدة: كورة المعافر وعاصمته القديمة الأثرية الذائعة الصيت، جاهلية الاختطاط، لها ذكر حسن فيما قبل الإسلام، إذ كانت مركزاً هاماً للتجارة التي تخرج من باب المندب وسواحل المخا»(٤١).

وقد تحدث عنها مؤرخون وبلدانيون كُثر لأهميتها منذ الجاهلية، قال عنها الهمداني: «وأما جبا وأعمالها، وهي كورة المعافر، فهي في فجوة بين جبل صَبِر وجبل ذَخِر، وطريقها في وادي الضباب، ومنها أودية ذخر وتباشعة، ويسكنها السكاسك»(٤٢)، قال الأكوع: «كانت عاصمة الملوك آل الكرندي إلى القرن السادس»(٤٣).

وقد ذكرت بالمد (جباء)، قال ياقوت: «قال العمراني: جَبَاء، ممدودة: جبل في اليمن. وأضاف ياقوت: والنسبة على ذا جبائي، وقد روي بالقصر والأول أكثر»(٤٤).

وقال البكري: «الجبا بالفتح مواضع مختلفة باليمن»(٤٥)، وهذه العبارة من البكري توحي بوجود أكثر من موضع يحمل الاسم نفسه. ولا يستغرب أن تكون الجبا (جبا الأشجان) محل بحثنا إحدى هذه المواضع التي أشار إليها البكري.

وقد لخص البكري في **معجم ما استعجم** ما دار حول هذه اللفظة، فقال: «الجبا بالفتح: مواضع مختلفة

فالجباء بالمد: جبل باليمن.

ويقال: جبأ بالهمز والقصر، وإليه ينسب شعيب الجبئي المحدث، والمحدِّثون يقولون الجبائي وهو خطأ. وهذا الجبل بناحية الجَنَد.

والجبا مقصور: موضع بنجد، قال كثيّر:

أشاقك برق آخر الليل واصب — تضمنه فرش الجبا فالمسارب

وجبأ، مقصور أيضاً: موضع بالمعافر من اليمن.

وجبا براق، مقصور أيضاً مضاف إلى البراق جمع برقة: موضع بالجزيرة. قال الأخطل:

فأضحى رأسه بصعيد عكٍّ — وسائر جسمه بجبا براق»[٤٦]

فأنت ترى هنا كثرة الاختلاف حول الرسم والنطق، والعامة تطوِّع للشكل الذي يناسب لهجتها بمد أو قصر، وهمز أو تسهيل.

يوم الجبا:

أورد ياقوت في **معجم البلدان** بيت شعر نسبه إلى تأبط شراً يرثي فيه الشنفرى، وذلك في معرض حديثه عن موقع الجبا الذي أشار إليه نصر كما ذكرنا سابقاً[٤٧]:

عليك جزاء مثل يومك بالجبا — وقد رعفت منك السيوف البواتر

وفي **الطرائف الأدبية** لعبدالعزيز الميمني جاء في رثاء الشنفرى قول تأبط شراً[٤٨]:

على الشنفرى ساري الغمام فرائح — غزير الكُلَى وصيب الماء باكر

عليك جزاء مثل يومك بالجبا — وقد رعفت منك السيوف البواتر

وقد نسب الصحاري البيت لعمرو بن براق، حيث قال[٤٩]:

على الشنفرى صوب الغمام ورائح — غزير الكُلَى مُثْعنجر الماء ماطر

عليك جــزاء مـثل يـومـك بالجبا وقد رعفت منك السيوف البواتر

والأرجح أنه لعمرو بن براق؛ لوجود اختلاف في تاريخ وفاة تأبط شراً، حيث ورد في **ديوان الشنفرى** قصيدة له يرثي فيها تأبط شراً عندما قتلته هذيل[٥٠].

وقـد ذكر ياقوت في **معجمه** (جبا ومشـعل) من أحـواز الرويثة، مورداً قول الشنفرى:

خرجنا من الوادي الذي بين مشعلٍ وبين الجبا هيهات أنسأت سربتي

ولبُعد ديار الشنفرى عن الرويثة (تقع بين مكة والمدينة) فقد شكَّك الجاسر في استشـهاد ياقوت علـى موقع الجبا، وقال: «وما أرى الشـاهد هذا ينطبق على الموضـع المذكور؛ لأن غارات الشـنفرى في بلاد السـراة – سـراة أزد شـنوءة – في جهـات بلاد عسـير الآن بعيدة عن هذا الموضـع»[٥١]. وهـذه ملحوظة جديرة بالاحترام من العلامة الجاسـر، ومنها أرى أن لا يُسـتبعد أن تكون الجبا ويومها المشـهور الذي ذُكر هي جبا الأشـجان أو جبا العوامر، وقولي «جبا الأشـجان أو جبا العوامر» هو من باب الاسـتطراد لما عُرف في نواحي تلك الديار من إضـافة اسـم الموقع إلى غيره من القبائل أو المواضـع للتفريق بينهـا، كما في مثل قولهم: جبا المعافر، وجبا السـحول، وجبا براق وهكذا. ولا تسـعفنا المصادر عن تفصيل أوسـع لهذا اليوم، ولربما كان من الأيام العديدة التي كانت بين غامد وبني عامر (العوامر)، ومنها يوم حراق. وقد أشـار إلى ذلك زهير الغامدي فيما وصلنا من شعره الذي استشهد به نصر وياقوت في تحديد المواضع (مادة ثرام، دوقة) ومن ذلك قوله:

حـديـث أتـانـا عـن ثـرام وأهـلـهـا بني عامر وأورثـتنا الأسـاور

ومنه:

أتيناهم من أرضنا وسمائنا وأنى أتى للحجر أهل الأخاشب

وإذا كان الموقع (الجبا) الذي ذكره كل من الشنفرى وعمرو بن براق (أو تأبط شراً) هو الموقع نفسه (الجباء) الذي ورد في قصيدة أبي الجياش - وهو إحدى قريتي الأشجان – فلا بد أن الضرورة الشعرية أجبرت أبا الجياش على المد والهمز لاتفاق ما جاء عند الشنفرى مع زميله (بدون همز) وهما متقدمان.

حنّة وجبا:

مع أن شواهد البحث حول الأشجان تستبعد أن يكون للفظتي الحنا والجبا أصل في النسب، نورد ما قاله الهمداني في كتاب **الإكليل**: إن السحول أولد «جبيراً ونعيمة وغُلاساً وحنّة وجبا بني السحول؛ بطون كلها دخلت هي وجسر الخباير في الكلاع باليمن، وأكثرها بالشام ومصر...... وهم من نسب بني سوادة بن عمرو بن سعد بن عوف بن عدي»(٥٢) من حِمّيَر. وقد أحببت أن أضيف هذه الإشارة لاحتمال أن تكون (حنا وجباء) الأشجان مرتبطة بنسبٍ خفيَ علينا، علماً أن الأكوع أضاف: «وحنّة بفتح أوله وتشديد ثانيه لا تعرف اليوم، وجبا بالجيم الموحدة لعلها جبل معافر، وإليها ينسب شعيب الجبائي من أقران طاووس»(٥٣)، مما ينبئ بصعوبة الجزم بوجود علاقة نسب لهاتين اللفظتين. وقد أتت حنّة بالعين (عنّة) وجبا بالهمز (جبأ) للنص نفسه في كتاب **صفة جزيرة العرب**، ولم يتطرق الأكوع، وهو المحقق نفسه، للنصين بشرح عن لفظة (عنّة)(٥٤). وهذا التردد من محققٍ واحد لنص واحد في كتابين حول (حنّة وعنّة) ينفي عنهما الأهمية. وقد أشار صاحب كتاب **البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي** إلى ما ذكره ياقوت من أن: «عُنّة - بالضم - من مخاليف اليمن وقيل: قرية باليمن»، فعلق على ذلك قائلاً: «عَنّة بفتح العين، لا بضمها، وادٍ في العُدَين من أعمال إب»(٥٥).

وقْر عيمة الجَبَهَهْ:

يتبين لنا من تأصيل لفظة (الجباء) أن لها علاقة وثيقة بمصادر المياه.

الوقـر: قـال ابن منظور[٥٦]: «جبى الخراج والمـاء في الحوض يجباه ويجبيه جمعـه......... ومنه جبيت المـاء في الحوض وجبوتـه......... والجِبا والجَبا..... مـا جمعت في الحوض من المـاء، والجِبا والجَبا: ما حول البئـر. والجَبا: ما حول الحوض، يكتب بالألف». ونقل عن الجوهري: «الجبَا بالفتح مقصورة: نثيلة البئر، وهـي ترابها الذي حولها تـراه من بعيد....... وعن أبي منصـور: الجبا: ما جمع بالحوض من الماء الذي يسـتقى من البئـر....... والجمع من ذلك أجباء........ وعن أبي ليلى، قال ابن بري: الجَبا بالفتح: الحوض، والجِبا بالكسر: الماء»[٥٧].

وقال الزبيدي: «والجبء: نقير في الجبل يجتمع فيه الماء من المطر»[٥٨].

قلت: وهو ما نسميه الوقر، وهو النقرة في الصخرة الصماء، صغُر أو كبر[٥٩].

وهـو مـا جاء عند ابن منظور أيضـاً في قولـه: «والجبء: نقـرة في الجبل يجتمع فيها الماء، عن أبي العَمَيثل الأعرابي. وفي **التهذيب**: الجبء: حفرة يسـتنقع فيها الماء»[٦٠].

أقول: ليس كل حفرة تكون في الصخر، أما قوله (نقرة) فهو الصواب، وهي من الألفاظ الدارجة الفصـيحة؛ كقولهم: «نقر في الصـفا» يريدون تثبيت الأمر أو القول. والوقر هو النقرة المصـمتة في الصخر لا يهرب منها الماء ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ﴾[٦١]. والجـبّ، هو البئـر، قال تعالـى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾[٦٢].

العيمة: هي الصـخرة، تنطق بالياء على لهجة السـكان[٦٣] وهي فصيحة. جاء في **القاموس المحيط:** «العَجْمَة: الصخرة الصلبة والجمع عَجَمات»[٦٤].

«قال أبو دُوَاد:

عـــذب كــمـــاء المـــزن أنـــ ـــزله مـن العـجـمـات بـــارد»[٦٥]

الجَبَهَـهْ: (الجباهـه) بفتـح الجيـم والباء الموحـدة والهاء الأولى وإسـكان الأخيرة، التي ليسـت تاءً مربوطة، ولا تأتي في نطقهم إلا سـاكنة. ومن هنا يتبين التقـارب بـين لفظة (الجبـاء) مع المد ولفظـة (الجَبَهَـهْ) التي يظهـر أنها من بقاياها، فلو كان يقصـد بلفظـة الجَبَهَهْ مقدَّم الرأس، لكانت بإسـكان الباء مع تاء مربوطة عند التحريك (الجبْهة)، وهي في النطق أيسر من (الجَبَهَهْ)، ولكن التواتر واضح في نقل اللفظة مبنيةً على إسكان آخرها، وهي لغة جاهلية في الأزد لعل هذه من بقاياها[٦٦].

ونستطيع أن نقول: إن الهاءين الأخيرتين من باب الزيادات التي أدخلت على لفظـة (الجَبَا)، ولذلك نظائر؛ منها ما نقله البكري عن الهمداني في حديثه عن (تَلّفم)، وهو قصـر من قصـور اليمـن. قال الهمداني: والناس يصـحِّفون فيه، فيقولـون (تلثم) بالثاء. ثم قال: كان اسـمه (تلف)، ثم زيـدت إليه (ما)، فقيل (تلـف مـا)، ثم خفف فقيـل (تلفم)، فرأته العـرب كالأعجمي، فقالـوا (تلثم) بالثاء[٦٧].

قلت: وهذا من باب تطور اللفظة وتغيرها.

و(عيمة الجَبَهَهْ) هذه صـخرة شاهقة صماء تُرى من بعيد في منشر مراعي أهل القرى المسـمى (صـهدان)، وبقربها وقر صـخري يمتلئ مـن ماء الأمطار، فتسـقى منه المواشـي، وفي أعلى هذه الصـخرة (قَضِـي)[٦٨] مستصـلح بثمالة حجريـة يحار الإنسـان كيف تم بناؤه على هذه الصـخرة المرتفعة مع الصـعوبة البالغة في جلب الحجارة إليها لعدم وجود ممرات أو طرائق في جوانب الصخرة، ولعله كان يستخدم للتحصن والحماية عند الضرورة.

وعَيّمة (عجمة) مضـافة إلى (الجَبَهَهْ) التي نطقها ثابت بإسـكان آخرها، وهذه الإضـافة قد تكون إلى (الجَبَاء) إشـارة إلى المنطقة، وفيها مد مضـاعف

يؤدي إلى أن تنطق (الجَبَاءَى)[٦٩]، وما أيسر أن تتحول مع الوقت إلى (اليَبَهَة = الجَبَهَة)، وهو تأويل مقبول من نظائره ما ذكرنا سابقاً من تحول الأشجان إلى لشيان ثم نشيان.

وهناك علاقة بين (الجَبَهَة) ومصادر الماء المرتبطة بلفظتي (الحنا والجباء) أيضاً، فقد أورد الأزهري عن أبي عبيد عن الكسائي قوله: «جَبَهْنا الماء جبهاً: إذا وردته وليست عليه قامة ولا أداة»[٧٠].

وعند الزبيدي: «وقال ابن السكيت: وردنا ماء له جبيهة؛ إما كان ملحاً فلم ينضح، أي لم يروِ ما لهم الشرب، وإما كان آجناً، وإما كان بعيد القعر غليظاً سقيُه شديداً أمرُه»[٧١].

وأياً كان من معنى، فمداره حول الماء غالباً؛ مما يدل أن لعَيْمة الجَبَهَة ارتباطاً بالجباء الذي لا يخرج معناه عن هذا المدلول.

خاتمة:

مما سبق نرجح أن تكون قرية الفرعة الواقعة في محنى نحيان هي (الحنا)، وأن أختها قرية المهد هي (الجباء) التي بقي من اسمها ما عُرف بـ(عيمة الجَبَهَة) الواقعة في منشر (أهل القرى) المسمى صهدان، ويؤيدنا في ذلك أنها العشيرة الوحيدة من عشائر بني عبد العامرية الشّهرية الحجرية المكونة من قريتين فقط، وهو الحال نفسه الذي ينطبق على وصف (الأشجان).

الهوامش:

(*) جامعة الملك سعود

(١) جنوب محافظة النماص، منطقة عسير، المملكة العربية السعودية (N ١٩ ٠٣ ٤٤ ، E ٤٢ ٠٩ ٠٣)، تتكون من قرية الفرعة – بفتح الفاء والراء، وقرية المهد وصوابها بضم الميم لا فتحها وسكون الهاء، وهما في أعلى وادي نحيان، وهو من أكبر أودية سراة بني شهر، وعلى ضفافه كثير

من القرى، ثم يقترن في أسفله بوادي بدوة، حيث يكوِّنان رافداً من روافد وادي ترج المشهور.

(٢) أبو الجياش، بالجيم على الأرجح، وهو اختيار الشيخ حمد الجاسر في كتاب في **سراة غامد وزهران**، منشورات دار اليمامة، ١٣٩١هـ الرياض، ص٥٧٨ – شاعر عباسي من الحجر بن الهنو. انظر لذلك أيضاً **صفة جزيرة العرب**، طبعة دار اليمامة الصادرة عام١٣٩٤هـ الرياض، ص٣٨٠.

(٣) المصدر السابق، ص٣٨١، ص٣٨٢.

(٤) الرنامات: وردت في الطبعة بالزاي المنقوطة، والترجيح أنها بالراء المهملة، وهي جمع (رنامة). وما زالت اللفظة موجودة بهذه الصيغة، ومنها رنامة العرق ورنوم وغيرهما. وقد وردت (الزقامات) بالزاء المنقوطة والقاف المثناة في بعض الطبعات، وهي مصحفة.

(٥) علق الجاسر على هذه العبارة قائلاً: «الأشجان موجودة، لكنها دامرة، وهي في بلاد العوامر»، انظر هامش ٦ صفحة (ح) من **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، بلاد رجال الحجر**، عمر غرامة العمروي، منشورات دار اليمامة، ط١، ١٣٩٧هـ. وعند الحديث عن الجهوة والأشجان، فمقصود الهمداني سراة الحجر لا عموم السراة، انظر كتابنا **موقع الجهوة بين الواقع والمتوقع**، مطبعة الحميضي، الرياض، ١٤٣٦هـ.

(٦) في تسلسل النسب أسماء مفقودة.

(٧) راجع مقالنا (نظام النصة عند عوامر بني شهر) **مجلة العرب** س٣٤ ، الربيعان ١٤٢٠هـ، ج٩، ١٠، ص٦٩٣.

(٨) حول التقارب بين اللام والنون في مجال نسق الحروف؛ انظر كتاب المجلة العربية رقم ٢١١ للعقاد **اللغة الشاعرة**، ص١٤.

(٩) مادة (شجن)، **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبدالسلام هارون وآخرين، بدون معلومات نشر.

(١٠) مادة (شجن)، **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

(١١) مادة (شجن)، **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(١٢) **التعليقات والنوادر**، هارون بن زكريا الهجري، مطبعة شركة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ص١٣٤٣.

(١٣) الغيل في صدور يلملم، وقد تصحفت كلمة الغيل إلى الليل. انظر مقال طرائف من تصرفات

الشـعراء وتصـحيفات العلمـاء في بعض المواضـع للدكتور فضـل عمـار العماري، **مجلـة العرب**، ج١٠،٩، مج٤٦، الربيعان ١٤٣٢هـ، ص٦٢٦. والبيت في **شرح أشعار الهذليين** لأبي سعيد السكري.

(١٤) مادة (شجن)، **لسان العرب**، مصدر سابق

(١٥) **بـين مكـة وحضـرموت: رحـلات ومشـاهدات**، عاتـق بن غيث البـلادي، ط، ١٤٠٢هـ، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ص٣٨

(١٦) هذه أسماء بعض شعاب تنقل السيول من ذي اليارة (الجارة) عبر المحلب إلى ثومين، ومسمياتها غـير معروفـة في الزمـن المنظـور، إلا أن دلالاتهـا توحي بأنها موغلـة في التاريخ، ما عدا مسـمى شـعب سالم، فالمسمى يعود لأسـرة حلَّت الفرعة في القرن الثالث عشر الهجري؛ خذ مثلاً التسمي (بالأشرف)، وهو لقب كان شائعاً في العصرين المملوكي والأيوبي، ومن ذلك بعض ملوك بني رسول في اليمن. ومن المنـاشئ التي تكون نحيان الخنقة وسحبان واللفي وغيرها، وأما وادي (نشيان) في بني مشهور، فإنه وإن كان من روافد وادي (نحيان) العرضية، إلا أنه ليس المنشأ الأساس لنحيان خلافاً لما ارتآه بعض من تكلم حول هذه المسـألة كما ورد في **الوجيز في تاريخ وجغرافية بلاد بني شهر** لفائز بن سالم العميري ط١، مطابع الخالد بالرياض، ١٤١٨هـ، ص١٣٩

(١٧) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص٢٦١.

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) مثـل بعض بني مشـهور كالأفاقمة في أصـدار تهامة أو آل حيي (حجـي) في الوطا ما بين العوامر وبلحارث، وكذلك آل خضاري من كنانة وغيرهم، فتكوُّنها لاحق عن فترة الأشجان الأولى.

(٢٠) بتضـعيف الياء، كانت آطامًا وآثارًا قديمة، وهي سكنى أهل الفرعة في الماضي البعيد، وقد أزيلت من وقت قريب وأصبح موقعها مواقف سيارات!!

(٢١) الصـاحب، بمعنى الحاكم، وقد شـاع اسـتخدامها كثيراً في العصور الوسـطية. انظر لذلك مثلاً في ثنايا كتاب **نزهة المشـتاق** للإدريسـي. وتدل على إدارة الحاكم لمنطقة ما، وقد يكون لصـاحبها امتيـاز علـى عابري بـلاده مقابل الحمايـة، ومن أمثلـة ذلك قول ابـن حوقل في **صـورة الأرض**: «وصـاحب السـرين...... له على المراكب الصـاعدة والنازلة من اليمن رسم»، **مدينة السرين**، الفقيه، ص٣٣.

(٢٢) الظهـارة: وهي ما ارتفع من الأرض عما حوله، وتعرف بالظهارات، وهي ظهارة آل النهي وظهارة آل بهيش وظهارة بلحصـين، وهي إلى الجنوب من نحيان وإلى الشـمال مـن وادي الغر، وهي من

دلالات الألفـاظ التي يطابق فيها الاسـم المسـمى مثـل (منعا)، فهي في جبل منيـع، والنهي حيث الوادي كالغدير المقفل لا ينهي ماءه، والأشجان في طرائق وشعاب الوادي وغيرها.

(٢٣) الحَـرّا بفتـح الحاء المهملة وتضـعيف الراء المهملة والقصـر، تقع الآن في أطـراف بلاد بني عبد المشرفة على أصدار تهامة، ويبدو أنها من الأسماء الآيلة للاندثار رغم شهرتها سابقاً، فقد كانت تعنـي عمـوم الظهارات، وهو الاسـم الذي حل محلها، ويعتبر هذا من تبدل الأسـماء كما حصـل لقريتي (الحنا والجباء) اللتين حل محلهما قريتا (المهد والفرعة). ولم أجد لهذا الموضـع تعريفاً في المعاجـم التـي تحت يـدي. وقريب من ذلك في اللفـظ لا الموقع: قال ياقوت: «حُرّا- بالضـم ثم التشديد والقصر، موضع، قال نصر: أظنه في بادية بني كلب».

(٢٤) الفرعـة: هي من الوادي أعـلاه؛ يقال: انزل بفارعة الوادي واحذر أسـفله. ومن معانيها: النزول للسكن في أول الناس.

المُهْد: ما نشز من الأرض وارتفع عن الوادي. انظر **اللسان** لابن منظور مادة (فرع، مهد). قال العمروي: «والقريتان أصل الأشجان»، انظر **المعجم الجغرافي - بلاد رجال الحجر**، مصدر سابق، ص١٤٥. وهذا تقييد مرجح للرواية الشفهية، وإلا فإن المصادر المكتوبة لم تبين ذلك.

(٢٥) مادة (حناء)، **القاموس المحيط**، مصدر سابق.

(٢٦) الخفيـة: أحـد روافـد وادي نحيان في أهل القرى. وفي بعض نواحي الوادي ما يشـير إلى انتشـار فاكهة العنب في فترة ما، وذلك ببقاء أسـماء بعض القطع الزراعية، ومنها (جَيْز الحَبَل) في ذي البارة (الجارة)، والحبل هو العنب.

(٢٧) باب الحنائي، **مشتبه النسبة**، عبدالغني بن سعيد الحجري الأزدي، اعتنى به محمد محيي الدين الجعفري، ط١ ١٣٢٧هـ، الهند، ص٢١.

(٢٨) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، هامش ٧، ص٢٠٦، وقد جاءت (الحنا) بدون همزة.

(٢٩) **الدرر الفرائد المنظمة**، عبدالقادر بن محمد الجزيري، ط٢، ١٤٢٩هـ، ج٢، ص١٢٩١.

(٣٠) مادة (حنا)، **لسان العرب**، مصدر سابق.

(٣١) مادة (حنو)، **تاج العروس**، ج١٩، الزبيدي، ص١٧٧٣.

(٣٢) مادة (جبا)، **الصحاح**.

(٣٣) مادة (جبى)، تاج العروس، مصدر سابق.

(٣٤) نقل ذلك عاتق البلادي في **بين مكة وحضرموت**، ص٣٣٤، وقد جاءت (جباء) بالمد.

(٣٥) المصدر السابق، ص١٨١، وقد جاءت (جبا) من غير مد.

(٣٦) **الأماكن**، محمد بن موسى الحازمي، منشورات دار اليمامة، ج١، ص١٨١.

(٣٧) يقصد بالأول (جبأ)، وهو فيما سبق من شرحه. قال الجاسر: «وادي الجيّ التي الجبا شعبة من شعابه لا يزال معروفاً». انظر لذلك هامش ص١٨٢، ص٢٩٩ من كتاب **الأماكن** للحازمي. وعن الجيّ انظر **التعليقات والنوادر** للهجري ص١٣٥٠.

(٣٨) المصدر السابق، ص١٨١.

(٣٩) المصدر السابق، الهامش ص١٨١.

(٤٠) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، هامش٢، ص٧٨.

(٤١) **قرة العيون**، ابن الديبع، تحقيق محمد بن علي الأكوع، المطبعة السلفية، بدون تاريخ، الهامش ص١٩٢.

(٤٢) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص٢٠٨.

(٤٣) **قرة العيون**، مصدر سابق، الهامش ص ١٩٢.

(٤٤) مادة (جباء)، **البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي**، إسماعيل بن علي الأكوع، طبعة الكويت، ١٤٠٥هـ.

(٤٥) المصدر السابق. ومن هذه المواضع التي حملت الاسم نفسه (جبا السحول) قال عنه الأكوع: «هو الآن أطلال، ولم يتبق إلا حروثه ومزارعه الواقعة في مزارع قرية ذي قيفان وبيوت العدين، وتبعد جبا هذه عن مدينة إب بمسافة ميلين ونصف في الغرب الشمالي». انظر لذلك **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، هامش٨، ص٢١١.

(٤٦) مادة (جبا)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا، ط٣، طبعة عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ. وانظر أيضاً (لفرش الجبا وبرق الجبا) **صفة جزيرة العرب** للهمداني و**معجم البلدان** لياقوت و**الأماكن** للحازمي.

(٤٧) نقل ذلك الجاسر في معرض تعليقه على (جبا) في كتاب **الأماكن**، مصدر سابق، ص١٨١.

(٤٨) **الطرائف الأدبية**، عبدالعزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص٢٨.

(٤٩) **الأنساب**، سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، تحقيق د. محمد إحسان النص، ط٤، بدون معلومات نشر، النسخة الإلكترونية،١٤٢٧هـ، ص٦٧٦.

(٥٠) **ديوان الشنفرى**، جمع وتحقيق أميل بديع يعقوب، ط١، ١٤١١هـ، الكتاب العربي، بيروت.

(٥١) **الأماكن**، الحازمي، مصدر سابق، هامش٣، ص١٨١.

(٥٢) **الإكليل**، ج٢، الحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق محمد بن علي الأكوع، إصدارات تريم، اليمن، ٢٠١٠م، ص١٩٢.

(٥٣) المصدر السابق، الهامش ص١٩٢. وقد ذكر مؤلف **معجم المدن والقبائل اليمنية** إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م، ص١٣٢: «حِنّة بكسر الحاء المهملة وتشديد النون، قرية عامرة تقع في الوازعية جنوب شرقي موزع».

(٥٤) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، هامش ص ١٢١.

(٥٥) **البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي**، مصدر سابق، هامش١، ص٢٠١. وكذلك نقل صاحب **معجم المدن والقبائل اليمنية**، ص٢٩٩.

(٥٦) مادة (جبي)، **لسان العرب**، مصدر سابق.

(٥٧) الأحناء والأجباء: جمع لبعض مشتقات الحنا والجباء، وقد تبين ارتباط معنييهما بما له علاقة بالأودية والوقران والمياه وماله علاقة بدوام الزرع والخضرة. وقد وجد في العامية الحجازية ما يدل على ذلك أيضاً، ومنها (الحنية)، وهو الفراغ الواقع في أسفل الدرج، وكانت تستخدم لوضع خزانات المياه ومرافع الشِراب والأزيار لتبريد الماء. انظر لذلك كتاب **النخليون**: **التكوين الاجتماعي والثقافي**، حسن بن مرزوق النخلي، بدون معلومات نشر في المدينة، ص١٧٩.

(٥٨) مادة (جبأ)، تاج العروس، مصدر سابق.

(٥٩) ومن أكبر الوقران، جمع وقر، في صهدان – منشر أهل القرى – وقر صفا ابن نعيم، ووقر عيمة الجَبَهَة.

(٦٠) مادة (جبأ)، **لسان العرب**، مصدر سابق.

(٦١) سورة لقمان، آية ٧.

(٦٢) سورة يوسف، آية ١٥.

(٦٣) لغة قديمة وردت في شعر العرب، جاء في **الأمالي**: «قالوا: شيرة للشجرة وحقروه، فقالوا: شييرة، قال الرياشي: قال أبو زيد: كنا يوماً عند المفضَّل وعنده الأعراب، فقلت: أيهم يقول شيرة؟ فقالوها، فقلت له: قل لهم يحقرونها، فقالوا: شييرة. وحدثني أبو بكر بن دريد، قال: حدثني أبو حاتم، قال سمعت أم الهيثم تقول: شيرة، وأنشدت:

إذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى فأبعدكن الله من (شيرات)

فقلت يا أم الهيثم صغريها، فقالت: شييرة». وكذلك قولهم: حار يار أي جار، كما قالوا الصهاريّ للصهاريج. انظر **الأمالي**، إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ج٢، ص٢١٤.

(٦٤) مادة (عجم)، **القاموس المحيط**، مصدر سابق.

(٦٥) مادة (عجم)، **تهذيب اللغة**، مصدر سابق.

(٦٦) انظر كتاب **اللهجات العربية الغربية القديمة**، شيم رابين، ترجمة عبدالرحمن أيوب، ط١٩٨٦م، ذات السلاسل، الكويت، ص١١١، ص١١٣.

(٦٧) مادة (تلفم)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، مصدر سابق.

(٦٨) قطعة زراعية صغيرة، ولعله من انقض: إذا تكسر وتقوض، إذا تهدم، وهو من استصلاح الأرض.

(٦٩) تنطق كلفظة (السوأى) في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ**﴾، سورة الروم، آية ١٠.

(٧٠) مادة (جبه)، **تهذيب اللغة**، مصدر سابق.

(٧١) مادة (جبه)، **تاج العروس**، مصدر سابق.

بين الغربة والاغتراب

تأمّلات في حيثيات لقاء
عبدالوهاب المالكيّ وأبي العلاء المعريّ

بقلم نادية العزاوي (*)

كيف فات المتنبيّ - وهو السبّار لأغوار المواقف - أنّ جملته النقدية البليغة الشيّقة: «الشعر جادَّة، وربما وقع الحافر على موضع الحافر»[١]، هي انزياح عن الجملة الوجوديّة الكبرى، فالحياة هي الجادة الحقيقية التي تتماس أو تتقاطع الخطى على منعرجاتها وشعابها، باختلاف منطلقات البشر ومراميهم.

وهكذا ولحكمة ما، وفي منطقة ما بين جادتَي الحياة والشعر، التقى القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن عليّ بن نصر البغداديّ المالكيّ التغلبيّ (ت٤٢٢هـ)[٢]، أبا العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان المعريّ التنوخيّ (٤٤٩هـ)[٣]، لقاءً متعدّد الأبعاد، أوضحها اللقاء المباشر الذي تمّ بينهما: مرة في بغداد خلال زيارة الأخير لها (٣٩٩- ٤٠٠هـ)، والأخرى في المعرّة سنة (٤٢٠هـ) تقريباً خلال مرور المالكيّ عليها كما سيأتي.

وفي ظني خلف هذا اللقاء ثمة أبعاد أهم وأعمق، ترتبط بجوانب رمزية واعتبارية تنطوي عليها تجربة كل واحد من هذين العلَمين:

١- لا يغفل الدارس أهمية البيئة السياسيّة والاجتماعيّة التي جمعتهما، فهما

من مخضـرمي القرنين الرابع والخامس الهجريين، مع فارق معين في حسـابات السـنين، فمثلما بكّرت الحياة بميلاد القاضي عبدالوهاب (٣٦٢هـ)، بفارق سنة واحدة عن ميلاد صـاحبه (٣٦٣هـ)، فقد عجّلتْ بموت الأول قبل صـاحبه بأكثر من ربع قرن، لكنهما على العموم اكتويا بالأحداث السياسية نفسها، والصراعات السـاخنة بين القوى الكبرى - آنذاك-: الخلافة العباسـيّة، والخلافة الأمويّة في الأندلس، والدولة البويهيّة، والدولة الفاطميّة، والروم، فضـلاً عن الصـراعات الداخليـة الدمويّة بين الإمارات والدويلات الصـغرى، التي مزقتْ جسـد الدولة العربيّة الإسـلاميّة المترامية الأطراف، والمحن والنكبات الصـحيّة والاقتصاديّة العصيبة التي عصفت بها.

في خضـم هذا اللظى وُضـع الاثنان في احتكاك مباشـر مع أرباب السـلطة، مـن الجانبين الترغيبيّ والترهيبيّ، بأسـاليبهم في اسـتمالة العلمـاء أحياناً، أو اسـتدراجهم والإيقاع بهم أحياناً أخرى، بقصد التحشـيد الإعلاميّ ضد القوى المناوئـة لهـم، وهي الدلالـة الماكرة التـي انطوى عليهـا الخبر الـذي ذكره ابن خلـدون (ت٨٠٨هـ) عن رحيل القاضـي المالكيّ إلى مصـر في زمـن الفاطميين: «وتأذّن خلفاء العبيديين بإكرامه وإظهار فضـله، نعياً على بني العباس في اطِّراح مثل هذا الإمام»(٤)، ووُضـع المعريّ في لحظة سياسـيّة عنيفة أمام رأس السـلطة المرداسـيّة عام (٤١٨هـ)، حين اجتيحت المعرة، وهدّد أمنها وسـلامة شـيوخها ووجهائهـا(٥)، فدُفع أبو العلاء تحت وطأة الضـرورات التي تبيح المحظورات إلى التفاوض مع أسـد الدولة المرداسيّ واسـتعطافه - وما أثقلها مهمة على صاحبنا المتعفف - فقال له: «الأمير - أطال الله بقاءه- كالسيف القاطع، لانَ متنه وخشن حـدّاه، و كالنهار الماتع، قاظ وسـطه، وطاب إبراده ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾(٦)، فقـال له صـالح: قد وهبتها لك يا أبا العلاء»(٧). وقد سـجل (الشيخ) امتعاضه من الحادثة حين قال:

فيـسـمـع مـنـي سـجـع الحـمـام ... وأسـمـع مـنـه زئـيـر الأسـدْ

فــلا يـعـجـبـنـي هـــذا الـنـفــاق فكم نـفّـقـتْ مـحـنـةٌ مـا كـسـدْ[٨]

قـد تبـدو مثل هذه المواقف مألوفة ومعتادة، ولكنها ليســت كذلك على أمثال هذيــن العالمَين، بمــا يمتلكان من تحفّـظ مبدئيّ على مفهوم السـلطة ومزاجها، الذي يفسـد اسـتقلالية الجو العلميّ الذي يحيط به العالم أو المفكر نفســه، وهو ما أراده بالضبط القاضي عبدالوهاب بقوله: «علامة شقاء العالم أن يقف بباب السلطان»، قيل: ومن ههنا: «رزقه تقتّر عليه من الحلال»[٩].

وأخبار تسـامي المعـريّ على أعطيات ذوي السـلطة معروفة مشـهورة، وهو القائل في مقدمة سـقط الزند: «ولم أطرق مسـامع الرؤساء بالنشيد، ولا مدحتُ طالباً للثواب.....فالحمد لله الذي سـتر بغفّة من قوام العيش، ورزق شـعبة من القناعة أوفت على جزيل الوفر»[١٠]، وقال في بعض شعره:

والموت أحسـن بالنفس التي ألفتْ عزّ القناعة من أنْ تسأل القوتا[١١]

قـد يبدو موقـف القاضــي عبدالوهاب أكـثر حرجاً، لتماسّــه – وهو القاضــي– بالمؤسسـة الحاكمـة المتنفّذة، الأمر الذي يجعل العالم –في حال تمرّده– عرضـة لكلّ التبعات الجزائيّة المتوقّعة: العزل، الملاحقة، المصادرة، المضايقة، القتل..... إلخ[١٢]، وقد نال المالكيّ حصـته من بعضـها، فكان العوز وضـيق ذات اليد التي جعلته يكاشـف مودعيه، حين قرّ عزمه على مغادرة مسقط رأسه، ومدرج شبابه بغـداد، في لقطـة دراميّـة أليمة: «والله يا أهـل بغداد، لو وجدتُ بـين ظهرانيكم رغيفين، كل غداة وعشيّة، ما عدلتُ ببلدكم بلوغ أمنية»[١٣]، وهو القائل أيضاً:

يا لهف نفسي على شيئين لو جُمعا عنـدي لكنتُ إذن مـن أسـعد البشر
كـفـاف عـيـشٍ يقيـنـي كـلّ مـسألـة وخـدمـة العلم حتى ينقضي عمري

ولكنّه لجأ إلى ما تعافه مبدئيَّته، مفتشـاً عن مؤسسـة جديدة قد توسع له أبواب الرزق، فالرحيل هو الحلّ البديل عند الضرورة كما صرّح في قول: .

أطـــال بـــين الـــديـــار تـرحـالي قـصــورُ مــالي وضـعـف آمــالي

إنْ بــرتُ في بـلـدة مـشـيـتُ إلــى أخــرى فـمـا تـسـتقرّ أجـمـالي[١٤]

فرحل إلى الشــام قاصداً المسير إلى المغرب حاضنة المذهب المالكيّ، لكنه لم ينل مبتغاه. «وكان خاطَبَ فقهاء أهل القيروان في الوصــول إليها، فرغّبه في ذلك أبو عمــران..... وكســره عنه أبو بكر ابن عبد الرحمن»[١٥]، فلــم يجد بداً إلاّ الإقامة في بلد تتبنّى ســلطته معتقداً آخر غير معتقده، وإن كانت إقامة قصــيرة تجاوزت الســنة قليلاً، لم تفصح المصــادر عن تفصيلات وافية عنها سوى الثراء والقبول اللذيــن غنمهما هناك، والذي انتهى بغتة بمشــهد ملتبــس لقي فيه حتفه، بين أن يكون موتاً طبيعياً أو اغتيالاً بطريقة محترفة: «واستقر الفقيه أبو محمد بمصر، فحمل لواءها، وملأ أرضها وســماءها، واستتبع ساداتها وكبراءها، وتناهت إليه الغرائــب، وانثالــتْ في يديــه الرغائب، فمات لأول ما وصــلها من أكلة اشــتهاها فأكلها، زعموا أنّه قال وهو يقلّب ونفَســه قد تصــعّد وتصوّب: (لاإله إلاّ اللّه، إذا عشنا متنا)»[١٦].

كانت عزلة أبي العلاء النفسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، التي فرضها على نفســه، قد حققت له ما أراد تماماً، من وضع الحُجُب بينه وبين أعطيات السلطة التي عُرضــت عليه، وبعضــها من ســلطة مصــر نفســها؛ فذُكر: «أنّ المستنصــر المستولي على مصر أحد العبيديين بذل لأبي العلاء ما ببيت المال بمعرة النعمان من المال الحلال، فلم يقبل منه شيئاً، وكتب داعي الدعاة بمصر إلى تاج الأمراء ثمــال بن صــالح، وكان إذ ذاك نائباً عــن العبيديين بحلب ومعــرة النعمان، بأن يجــري لأبي العلاء مــا تدعو إليه حاجته بجميع مهامه وأســبابه، وما يحتاج إليه ممّا هو بُلْغة له من ألذّ الطعام، وأن يضاعف حرمته، ويرفع منزلته عند الخاص والعام، فامتنع من قبول ذلك، وكتب الوزير الفلاحيّ إلى عزيز الدولة أبي شجاع فاتك متولي حلب وأعمالها بأنْ يحمل أبا العلاء إلى مصر ليبني له دار علم يكون متقدّماً فيها، وسمح له بخراج معرة النعمان في حياته وبعده، فسار عزيز الدولة إلــى المعرة واجتمع بأبي العلاء، وقرأ عليه الســجل فاســتمهله، وكتب إلى الوزير الفلاحيّ يستعفيه من ذلك، فأعفاه وسمح بترك ذلك كلّه»[١٧].

لقد نجا المعريّ من المصير الذي وقع فيه صاحبه، بفضل ثوابت معينة حدّدها لنفسه بصرامة؛ إذ قال:

أنهاك أنْ تلي الحكومة أو ترى ... حلف الخطابة أو إمام المسجدِ
وذرِ الإمارة واتخاذَك درّة ... في المصر يحسبها حسام المنجدِ
تلك الأمور كرهتها لأقارب ... وأصادقٍ فابخل بنفسك أو جُدِ
ولقد وجدتُ ولاء قومٍ سُبّةً ... فاصرفْ ولاءك للقديمِ الموجدِ[١٨]

٢- البيئة العلمية بُعْد آخر مشترك بين هذين العالمين: بين الفقيه الذي نظم شعراً انتزع إعجاب القدماء والمحدثين -على قلّته - ولكنه خجل منه في كبره، وعدّه من بضاعة الشباب، «فإنّه كان في زمن الصبا»[١٩]، وبين الشاعر المفكر، الذي ضاق ذرعاً بشعره أيضاً، وعدّه من جنايات الشباب أيضاً؛ «وقد كنتُ في ريّان الحداثة وجنّ النشاط، مائلاً في صغو القريض، أعتدُّه بعض مآثر الأديب، ومن أشرف مراتب البليغ، ثم رفضته، ....رغبة عن أدب معظم جيّده كذب، ورديئه ينقص ويجدب»[٢٠].

كلا الرجلين ينحدر من أسرة علميّة أسهمت بشكل ما في صقله وتوجيهه العلميّ، ولئن فصلت المراجع في بيان مكانة أفراد أسرة المعريّ، وهم يتوارثون العلم والقضاء والأدب[٢١]، فهو من (البيوتات المعرقة)، فإنها بدت شحيحة في توضيح المعلومات الشخصيّة عن أسرة القاضي البغداديّة، من ذلك - مثلاً- ما ذكره ابن النجار (ت٦٤٣هـ) في ذيله على تاريخ بغداد عن والده (ت ٣٩١هـ): «علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك، أبو الحسن، الفقيه المالكيّ، والد القاضي عبدالوهاب وأبي الحسن محمد....كان من أعيان الشهود المعدّلين ببغداد»[٢٢]، وذكر ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) عن أخيه (٤٣٧هـ) ما يؤشّر مكانة علمية طيبة بقوله: «وكان أخوه أبو الحسن محمد بن علي بن نصر أديباً فاضلاً، صنّف كتاب **المفاوضة**....وهو من الكتب الممتعة، في ثلاثين كراسة، وله رسائل»[٢٣].

٣- شـكّلتْ (بغداد) بُعداً مركزيـاً عميقاً في تجربتهما، رحـل إليها المعرّي، ورحـل عنها القاضـي المالكيّ، وفي الحالين هي ليسـتْ مكاناً عابـراً عندهما، بل حضور معرفي وتاريخيّ ووجداني، خلّف زخماً كبيراً في حياتهما وشعرهما، أقلّها أنّ الخروج عنها مثّل نقطة تحوّل نوعيّ في سـيرتهما الشخصية والعلميّة، ما بين أقصى العزلة عند المعري، وأقصى الاندفاع والاندماج عند المالكيّ.

تجشّـم المعريّ عناء السـفر إليها، ودخلها سنة (٣٩٩هـ) لأسباب اختلف في تحديدها: سياسيّة أو اقتصاديّة أو اجتماعيّة أو ثقافيّة، أو هي مجتمعة، كما رجّح العلامـة الراجكوتـيّ: «والذي يخلُص إلينا من كلامه، نثـيره ونظامه، أنه زارها لدار الكتب، ولقاء فحول العلم والأدب، والاسـتمتاع بحضور محافلهم وحلقاتهم، والإفادة والاستفادة من محاضراته ومحاضراتهم....على أنه كان أسأمه بأوطانه الضرير والمضرة، فإذا السبب الثاني تبرُّمه من الفتن الهائلة، والدول الدائلة... فكأن هاتيك الفتن المتوالية رنّقت سائغ منهله، فعزم على الرحلة والنقلة»[٢٤].

وقد اختلفت الآراء أيضـاً في تحديد الأسـباب الدقيقة لرحيل المالكيّ عنها؛ قـال محمد بن حمادة البرنسـيّ (ت نحو منتصـف القرن السـادس): «واختلف في سـبب خروجه من بغداد؛ فقيل: من إملاق، وقيل: إنّه قال كلاماً في الشـافعيّ فخاف على نفسه، فخرج فاراً»[٢٥].

وإذ أرادها المعريّ ملاذاً آمناً، وإذ اصـطدم فيها بعقبات نغّصت عليه طيب الإقامة، وعلى أنّ مكوثه فيها لم يزد على سـنة وسـبعة شـهور، أو تسعة في رواية، فإنهـا تركت أثراً حيّاً في نفسـه وأدبه، يقول العلامة الجندي: «ولا أعلم شـاعراً زار مدينـة مـن المـدن، فأكثَرَ مـن الثناء عليها وعلـى أهلها، ومـن الحنين إليها وإليهـم مثل أبي العلاء، فإنه أكثر من الثنـاء والمـدح على بغداد وأهلها، واعترف لهـم بـكل جميل، وأكثَرَ مـن اللوعة والحزن علـى فراقها، وتمنـى أن يموت فيها في نظمـه ونـثره»[٢٦]. كيف لا وقد هيّأتْ له صـحبة مع جِلّة علمائها، ووضـعته في صـميم مجالسـهم ومناظراتهم، فظل يكتب في الحنين إليها وإلـى أهلها قائلاً:

«من رحل عن بغداد لم يجد منها عوضاً، وإن وجد محلاً مروضاً، لأنّ غابر العلم بها غريض، وصحيح الأدب في سواها مريض»، وظل بعد سنين طوال يستعيد الذكريات والأشواق وأسماء المواضع فيها:

على الدنيا السلامُ فما حياةٌ إذا فارقتكم إلاّ نعيّ

وقوله:

ألا زوِّدوني شَربةً ولوانني قدرتُ إذاً أفنيتُ دجلة بالجرعِ
وأنّى لنا من ماء دجلةَ نغبةٌ على الخِمسِ من بُعدِ المفاوزِ والرِبعِ

وقوله:

وما أربي إلاّ معرّسُ معشرٍ هم الناسُ لا سوق العروسِ ولا الشطُّ[٢٧]

وكتب إلى أهل بلدته: «فشاهدتُ أنفس مكان لم يسعف الزمن بإقامتي فيه»[٢٨]، لا بل صرح في بعض شعره بأسفه إذ لم يتديّرها بديلاً عن معرَّته:

يالهف نفسي على أني رجعت إلى هذي البلاد ولم أهلك ببغداذا
إذا رأيتُ أموراً لا توافقني قلتُ: الإيابُ إلى الأوطان أدّى ذا[٢٩]

في هذه اللحظة التاريخيّة الشديدة الخصوصيّة، التقى العَلَمان لقاء تعارف فقهيّ، مداره بيتان من الشعر شاكَسَ فيهما المعريّ الفقهاء، على عادته:

يدُ بخمس مئين عسجد وُديت ما بالُها قُطعتْ في ربع دينار[٣٠]
تناقُض ما لنا إلاّ السكوت له وأنْ نعوذ بمولانا من النار[٣١]

فتصدّى القاضي للإجابة عليه قائلاً: «لَمَّا كانت أمينة كانت ثمينة، فلمّا خانت هانتْ»[٣٢].

ما الظروف التي أحاطت بهذا الموقف؟ وكيف مهّدت لتوثّق الصلة بين رجلين مختلفين في الميول والآراء؟ بين قاض وفقيه ملتزم بتوجهات مذهبيّة معينة، وبين مفكر متمرد على الالتزام الفكريّ، إلى النقيض بإثارة الأسئلة المربكة والشكوك على كل مقتضيات التمذهب، وهو القائل:

قلّدتني الفتيا فتوّجني غداً تاجاً بإعفائي من التقليد[٣٣]

لا بل يجاهر على نحو أجرأ بالقول:

وينفر عقلي مغضباً إنْ تركته — سدىً واتبعتُ الشافعيّ ومالكا[٣٤]

نعم إنّ سيرة القاضي العلمية والشخصية تميزه بحسن النظر والبراعة في الجدل، وهو القائل: «التقليد لا يثمر علماً، ولا يفضي إلى معرفة، وقد جاء النصّ بذمّ من أخلد إلى تقليد الآباء والرؤساء، واتباع السادات والكبراء، تاركاً بذلك ما ألزمه من النظر والاستدلال، وفرض عليه من الاعتبار والاجتهاد.....تنبيهاً بها على علة خطر التقليد، بأنّ فيه ترك اتباع الأدلة...لأنّ صحة المذهب لا تتبيّن من فساده باعتقاد المعتقد له، وشدة تمسّكه به، وإنما يتميز صحيح المذاهب من فاسدها، وحقها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها، والميزة بين أحكامها، وذلك معدوم في المقلِّد»[٣٥].

ومع ذلك، فالمسافة بين الاثنين ليست بالقليلة، ولكنّ الصلة الإنسانية بينهما كانت أرحب، ربما لأنها مبنية على مشتركات من القيم والمبادئ، فبعد عقدين تقريباً من التعارف الأول، سيرحل القاضي ابنُ بغداد وعاشقها عنها مضطراً، ويعرّج في طريقه نحو مصر على صاحبه في معرّته، وإذ أحسّ أبو العلاء بضائقة صاحبه، وإذ عجَز عشير القاضي وأهله عن مدّه برغيفين في كل غداة وعشيّ، أمدّه صاحبه بما يستطيع من زهيد المال الذي يملك (ثلاثين قطعة فضية)، مع قصيدة تتقطّر عاطفة وحياءً ينمّان عن مشاعر التقدير النبيلة:

أيبسط عذري منعم أم يخصّني — بما هو حظي من أليم عتابِ

قبول الهدايا سُنّة مستحبّة — إذا هي لم تسلك طريق تحابي

فياليتني أهديتُ خمسين حجة — مضتْ لي فيها صحتي وشبابي

وقلت له فاتركْ ثلاثين أسوداً — متى ما تُكشّف تُلفَ غير لُبابِ

إذا أسكتَ المحتجُّ كلَّ مناظر — فعند ابن نصر نجدة بجوابِ

وما أنا إلاّ قطرة من سحابه — ولو أنني صنّفتُ ألفَ كتابِ

وبين يديه كفرطاب وإنسها — يعيش لفقد الماء عيش ضبابِ

لعل الذي أنفذتُ يكفيه ليلةً — لإسباغ طهرٍ حان أو لشرابِ[٣٦]

ولئــن اجتمعــت وجــوه بغداد وعلماؤها لوداع القاضــي كما ذكرت المصــادر: «شيّعه يوم فصَل عنها، من أكابرها، وأصحاب محابرها، جملة موفورة، وطوائف كثيرة.... وزعموا أنه ارتجل يومئذ هذه الأبيات:

سلام على بغداد في كل موطن — وحق لها مني السلام المضاعفُ
لعمرُك ما فارقتها قاليا لها — وإنّي بشطيْ جانبيها لعارفُ
ولكنها ضاقت عليَّ برُحبها — ولم تكن الأرزاق فيها تساعفُ
فكانت كخِلٍّ كنتُ أهوى وصاله — وتنأى به أخلاقه وتخالفُ»[٣٧]

فإنّ علماء بغداد ووجوهها: سـبق أن أحاطوا المعري أيضــاً لتوديعه، في مشهد مؤثــر لم يغادر ذاكرته، فقال: « ولَـمَّا آنســوا تشـميري للرحيل، وأحسّــوا بتأهُّبي للظعن، أظهروا كسـوف بالٍ، وقالوا من جميل كل مقال، وتلفّعوا من الأسف ببُرد قشـيب، وذرفت عيون أشـياخ شـيب... وأمروني لرغبتهم في صقبي منهم بأمور تنهى عنها القناعة، واللّه يحسـن جزاءهم....وكنتُ إذا أخبرتُ رجلاً بمسـيري بانتّ فيه كآبة، وبدتّ عليه كبوة، فكتمتُ ذلك عنهم»[٣٨].

علاقــة الرجلين ببغداد تدفع فضــول الباحث إلى تحرّي الإجابة عن أسـئلة تفصيلية: أين كان يسكن القاضي في بغداد؟ وأين نزل المعريّ منها ؟ وأين التقيا؟

فضــول لا تمدّه المصادر بحصـيلة وفيرة، ربما مع المعريّ المسألة أيسر؛ فقد نصّت الأخبار على ذلك بدءاً من دخوله إليها، مروراً بمواضع الأقامة التي ذكرها في شـعره في الحنين إليها، وانتهاءً بطريق العودة. فقد ذكر محلة (القطيعة) في إحدى قصائده إلى التنوخي الصغير:

أيــام واصلـتـني وداً وتـكـرمـةً — وبالقطيعةِ داري تحضر النهرا[٣٩]

وهــي في الكــرخ، وهمــا في الحقيقة قطيعتان: قطيعة الربيع ويسـكنها التجار غالباً، وقطيعة الفقهاء، التي يرجّح أنه سكن فيها، استناداً إلى قوله:

بمحلة الفقهاء لا يعشو الفتى — نـاري ولا ينضو المطيّ عزائمي[٤٠]

وفي الكرخ في محلة (بين السورين) دار الكتب التي قصد بغداد من أجلها.

ومن الطريف أن ترد (القطيعة) في إسناد خبر كان القاضي المالكي بعض رواته، وهو مما حدّث به في دمشق، كما ذكر ابن عساكر، في ترجمة (ذي النون المصريّ): «أخبرنا أبو الحسن عليّ بن أحمد المالكيّ، أنبأ أبي أبو العباس الفقيه المالكيّ، أنبأ القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغداديّ المالكيّ، نا أبو الفتح يوسف بن مسرور القواس، نا أبو الفضل الخراسانيّ الصيرفيّ - كان ينزل قطيعة الربيع - إملاءً سمعته من لفظه من أصله»[٤١].

كان دخول المعريّ إلى بغداد نهراً من قرية (الفارسيّة) على ضفة نهر (عيسى)، بعد (المحوّل)، وسيرد ضمناً ذكر (المحول) في بدء انطلاق رحلة القاضي على نحو ما ورد في الخبر الآتي: «أخبرنا أبو الكرم المبارك بن فاخر ابن محمد بن يعقوب النحويّ المعروف بابن الدباس في كتابه إلينا من بغداد، قال: أنشدني شيخنا أبو القاسم عبدالواحد بن علي بن برهان النحويّ، أنشدني القاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي، وقد ودعته بالصراة من بغداد....» [٤٢]، و(الصراة) كما أوضح ياقوت: «نهر يأخذ من نهر عيسى من عند بلدة يقال لها المحول - بينها وبين بغداد فرسخ - ويتفرع منه أنهار إلى أن يصل إلى بغداد»[٤٣].

وقد حدد العالمان أحمد سوسة ومصطفى جواد في كتابهما **دليل خارطة بغداد** الموضع بمعلومات ضافية يحسن ذكرها: «وقد نشأتْ بلدة مهمة....تسمى بلدة (المحول)، وذلك في الموقع الذي كان يتفرع منه نهر الصراة ونهر عيسى، وكان في هذا الموقع سدّ على النهر الرئيس (نهر عيسى العظيم) لتنظيم المياه فيه......، وقد سميت هذه البلدة (المحول الكبير) لتمييزها عن المواضع الأخرى التي بهذا الاسم؛ لأن السفن التي كانت تأتي من الفرات في النهر الرئيس كانت تقف عند السدّ، وتحول ما تحمله من بضائع إلى سفن أخرى في الجانب الآخر من السدّ، لتنحدر من هناك إلى دجلة في مجرى نهر عيسى الأعظم، ومن ثم تصعد في نهر دجلة حتى تصل إلى بغداد»[٤٤].

على أن المراجع شحيحة جداً في تحديد موضع سكن القاضي إلا إشارات

سريعة لا تشفي الغليل، من مثل قول ابن النجار عن والد القاضي: «من أهل الجانب الشرقيّ»(٤٥)، فهل كان سكنه بجوار أبيه، أم استقلّ في جانب آخر ومناطق أخرى منها؟

ومثلما عكَّرت صفوَ إقامة المعري في بغداد أجواء منغصة لَمَّح إليها شاكياً: «ووجدتُ العلم ببغداد أكثر من الحصا عند جمرة العقبة، وأرخص من الصيحاني بالجابرة، وأمكن من الماء بخضارة، وأقرب من الجريدة باليمامة، ولكن على كل خير مانع، ودون كل درة خرساء موحية أو خضراء طامية»(٤٦)، فإنّ أجواء قريبة ستقض مضجع القاضي، وتدفعه إلى الغربة عن مدينته على نحو ما وصف بامتعاض وتذمّر:

متى يصل العطاشُ إلى ارتواءٍ ... إذا استقتِ البحارُ من الركايا
ومنْ يثني الأصاغر عن مراد ... وقد جلس الأكابرُ في الزوايا
وإنَّ ترفُّع الوُضعاء يومًا ... على الرُّفعاء من إحدى الرزايا
إذا استوتِ الأسافلُ والأعالي ... فقد طابتْ معاقرة المنايا

ولكنّ الامتعاض لم يمحُ ذكراها من شعره، حتى المنسوب منه إليه، فهو في المحصلة النهائية دليل على موقف، سواء أكان هو قائل الشعر، أو تمثّل به:

أتبكي على بغداد وهي قريبة ... فكيف إذا ما ازددتَ عنها غداً بعدا
لعمرك ما فارقتُ بغداد عن قلىً ... لها أن وجدنا للفراق بها بدّا
إذا ذكرتْ بغداد نفسي تقطّعتْ ... من الشوق أو كادتْ تموت بها وجدا
كفى حزناً أنْ رمتُ لم استطعْ لها ... وداعاً ولم أحدثْ لشاطئها عهدا(٤٧)

٤- ويأبى الاغتراب أن يفارقهما حتى في آخر مشهد من ترجمتهما، في صورة (القبر) التي استوقفت بعض العلماء، فتركوا شهاداتهم للتاريخ، قال ابن خلكان في ترجمة المعريّ: «وقبره في ساحة من دور أهله، وعلى الساحة باب صغير قديم، وهو على غاية ما يكون من الإهمال وترك القيام بمصالحه، وأهله لا يحتفلون به»(٤٨). وعرَّج محمد بن أحمد العبدريّ (بعد ٧٠٠هـ) خلال زيارته مصر على قبور بعض العلماء، فقال: «وفي القرافة وغيرها من أرض مصر من قبور العلماء

والصـلحاء ما لا يحصـره عدٌّ، منها: قبر.... القاضي أبي محمد عبدالوهاب.... وليس لها هنالك اشتهار، ولا يوقف عليها إلاّ بتعريف مَن له بها عناية»[٤٩].

ويرجـح د. عبدالحكيم أنيس اندثار قبره وضـياعه، مسـتدلاً على ذلك بما ورد في رحلتـي الشـيخ عبدالغني النابلسـيّ (ت ١١٤٣هـ)، والحسـين بن محمد الورثيـلانيّ (ت ١١٩٣هـ) مـن حديثهما عن قـبري الإمامـين عبدالرحمن بن القاسـم وأشـهب في القرافة خلال زيارتهما مصر، وإغفالهما ذكر قبر القاضي المالكيّ القريب من الموقع نفسه[٥٠].

بين دروب الغربة والاغتراب الموحشـة، ستظلّ قوافل العلماء والمبدعين تحثّ الخطى، مستهديةً بنور كلمة الحقّ.

الهوامش:

(*) الجامعة المستنصرية - كلية التربية.

(١) **العمـدة في محاسـن الشـعر وآدابـه ونقـده**، ابـن رشـيق القـيرواني، تحقيق محمـد محيي الدين عبدالحميد، ط٣، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م: ٢/ص٢٨٩.

(٢) ينظر: **القاضـي عبدالوهاب البغدادي المالكيّ في آثار الدارسـين** (دراسـة وثائقية)، جمع وتحقيق ودراسـة د. عبدالحكيـم أنيسـ، ط١، دار البحـوث للدراسـات الإسـلامية وإحياء الـتراث، دبي ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م. وسـتتم الإحالة على نصوصـه التي جمعت بدقة وجهد علميّ طيب، جزاه الله خيراً.

(٣) ينظر: **تعريف القدماء بأبي العلاء**، جمعه وحققه لجنة من رجال وزارة المعارف العمومية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م: ص١٢.

(٤) **القاضي عبدالوهاب**: ص٢٦٧.

(٥) **تاريخ المعرة**، محمد سليم الجندي، ط٢، دمشق ١٩٩٤م: ج١/ص١٢٩-١٣٣.

(٦) سورة الأعراف: ١٩٩.

(٧) **تعريف القدماء بأبي العلاء**: ٣٥، من ترجمة القفطي في **إنباه الرواة على أنباه النحاة**.

(٨) **لزوم ما لا يلزم**، أبو العلاء المعريّ، دار صادر، بيروت: ١/ ص ٤٠٤.

(٩) **القاضي عبدالوهاب**: ص٢٧٢، ٢٩٤.

(١٠) **سقط الزند وضوؤه**، أبو العلاء المعريّ، رواية الأصفهانيّ، تحقيق د. السعيد السيد عبادة، ط١، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٤٢٤هـج/٢٠٠٣م: ص١٦. وينظر: **أبو العلاء وما إليه**، عبدالعزيز الميمنيّ الراجكوتيّ، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٤هج: ص٧٣-٧٥.

(١١) **سقط الزند وضوؤه**: ص٦٩٠.

(١٢) تنظر: **المدرسة البغدادية للمذهب المالكيّ (نشأتها، أعلامها، منهجها، أثرها)**، د. محمد العلميّ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، دبي ١٤٢٤هج- ٢٠٠٣م: ص٤٣، ٢١٨، ٣١١- ٣١٥.

(١٣) **القاضي عبدالوهاب البغداديّ المالكيّ**: ص٦٤ . من ترجمة ابن بسام في كتابه **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**.

(١٤) **ديوان القاضي عبدالوهاب**، جمع وتوثيق وتحقيق د. عبدالحكيم أنيس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: ص ٣١، ٣٨.

(١٥) **القاضي عبدالوهاب**: ٩٩.

(١٦) م. ن: ص٦٥، وينظر تعليق المحقق هامش ٣ من ص. ن.

(١٧) **الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره**، محمد سليم الجندي، علق عليه وأشرف على طبعه عبدالهادي هاشم، دار صادر: ١/ص ٣٠٩- ٣١١.

(١٨) **لزوم ما لا يلزم** : ١/ص٣٨٩ .

(١٩) **القاضي عبدالوهاب**: ص١٦١.

(٢٠) **سقط الزند وضوؤه**: ص١٥، ١٦.

(٢١) ينظر: **معجم الأدباء**، ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦ هج)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلاميّ، ط١، بيروت ١٩٩٣م: ١/٢٩٦- ٣٠٢، وينظر أيضاً: **أبو العلاء وما إليه**: ص٣٠- ٣٤.

(٢٢) **القاضي عبدالوهاب**: ص١٥٣.

(٢٣) م. ن: ص١٦٩ – ١٧١.

(٢٤) **أبو العلاء وما إليه**: ص١٠٢.

(٢٥) **القاضي عبدالوهاب**: ص١١٢.

(٢٦) **الجامع في أخبار أبي العلاء**: ١/ص٢٨٩.

(٢٧) **سقط الزند وضوؤه**: ٥٥٩، ٥٧٥، ٧٠٢، وينظر أيضاً: **الجامع في أخبار المعريّ**: ١/ص٢٩٠، ٢٩١.

(٢٨) **تعريف القدماء بأبي العلاء**: ٢٢٢. من ترجمة **مسالك الأبصار** لابن فضل الله العمري.

(٢٩) **لزوم ما لا يلزم**: ١/٤٠٦.

(٣٠) يستشفّ محمد سليم الجندي من قوله (ربع دينار) وإشارات أخرى وردت في شعره أنه كان متفقاً على المذهب الشافعيّ؛ (لأنّ في مذهب أبي حنيفة تقطع يد السارق بعشرة دراهم)، **الجامع في أخبار أبي العلاء**: ٢/٥٨٧- ٥٨٨.

(٣١) م. ن: ١/٥٤٤ مع اختلاف في ترتيب الأبيات.

(٣٢) **القاضي عبدالوهاب**: ص٢٤٣، ٢٤٤.

(٣٣) **لزوم ما لا يلزم**: ١/ ص٣٩٨.

(٣٤) م. ن: ٢/ ص٢٢٧ .

(٣٥) **القاضي عبدالوهاب**: ص٢٣، ٢٤ .

(٣٦) **سقط الزند وضوؤه**: ص٧٢٢، ٧٢٣. وينظر أيضاً: **أبو العلاء وما إليه**: ص ٢٢٢، **القاضي عبدالوهاب**: ص٢٧ — ٣٠.

(٣٧) **القاضي عبدالوهاب**: ص ٦٤.

(٣٨) **أبو العلاء وما إليه**: ص١٦٦- ١٦٧.

(٣٩) **سقط الزند وضوؤه**: ص٧٢٤.

(٤٠) م. ن: ص٦٣٧.

(٤١) **القاضي عبدالوهاب**: ص١٢٥.

(٤٢) م . ن: ص١١٧، وهامش (٥) من الصفحة نفسها أيضاً.

(٤٣) نفسه.

(٤٤) **دليل خارطة بغداد المفصل**، د. مصطفى جواد ود. أحمد سوسة، مطبعة المجمع العلمي العراقيّ، بغداد ١٣٧٨هـ -١٩٥٨م: ص ٧٣.

(٤٥) **القاضي عبدالوهاب**: ص ١٥٣.

(٤٦) **أبو العلاء وما إليه**: ص ١٧٣.

(٤٧) **ديوان القاضي عبدالوهاب البغداديّ**: ص ٤٢، ٦٤.

(٤٨) **وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر: ١/ص ١١٥.

(٤٩) **القاضي عبدالوهاب**: ص١٨٩.

(٥٠) م. ن: ص٣٤١، هامش (٢) من الصفحة نفسها أيضاً.

ثُنَائِيَّةُ الإبداع الشِّعريّ والمُمارَسَة النَّقْدِيّة لَدَى الأديبِ العَرَبيّ في القرنين الخامِس والسّادس الهِجريَّين (عليّ بن أفلح العبسي أُنموذجًا)

(٢)

بقلم: د. عبدالرازق حويزي(*)

الأُسس النّقديّة عند ابن أفلح:

سـبق أن ذكرتُ أن تراثَ (ابن أفلح) النَّقـدي لا يتجاوز كتابَه المطبوع تحت عنوان **البديع**، ففيه أثبت العديدَ من المصـطلحات التي حاول أن يعالجها بدقَّة، ويكشف السِّـتَار عن مفهومها لديه، ويأتي بالأمثلة لها من تراث العرب الشِّعري، ومن هذا الكتاب تُستنبط آراؤه النَّقديّة، ومنهجه في ممارسة العمل النَّقدي.

وأول ما يلفت الأنظار حول منهجه:

١- أنَّـه لم يعتنِ بتقسـيم كتابه إلى فصـول أو أبواب، أو حتَّـى أجزاء، وإنما

أَتَى بمطارحاته النَّقديَّة عَلَى غَيرِ نِظَام معهود، ولا أسلوب مألوف في التأليف، فَجَاءَ وكأنَّه وجهات نظر في عدة عناصرَ فنية في العمل الشِّعري وليس أكثر من هذا، ويمكن - من خلال النَّظر في فهرس الكتاب - تقسيمه قسمين: الأول يخصُّ مصطلحات نقديّة تتعلق بفنيّات الشّعر، والثّاني يخص عناصر الإبداع الشِّعري.

٢- ومن منهجه أيضًا: أنه يأتي بمصطلحين نقديَّين مقترنين، قد يكون بينهما توافق وقد لا يكون، ثم يأخذ في التَّعريف بكلٍّ منهما، وتحديده وتمييز مفهومه الدَّقيق عَمَّا يقترب منه[١]، وذكر أقسامه إن كان له أقسام[٢]، ودوره في الارتقاء بالإبداع الشِّعري، ممثِّلاً على هذا من شعرِه ومن شعر غيره، إلى أن ينتهي منه، فيأخذ في التَّعريف بالمصطلح الثّاني، وهكذا من أول الكتاب حَتَّى يصل إلى ما سمَّاه بأدوات الشِّعر (عناصر الشِّعر)، فيذكرها إجمالاً، ثم يقف عند كلِّ أداة وأهميتها، ذاكرًا أمثلة جيدة لمن أجاد توظيفها، وأمثلة رديئة لمن لم يحسن هذا التَّوظيف أو تجاهله.

٣- ومن منهجه أيضًا: التَّطرق إلى شرح الكلمات الغريبة التي يجنح إليها في كلامه، وكأنَّ كلامه مَتْنٌ، بيد أنَّه يشرحه في متن الكتاب، وليس في طُرَّته[٣].

٤- ومن منهجه كذلك في رصد مطارحاته النَّقدية: إثبات تعريفات متعددة لبعض المصطلحات نقلاً عن أعلام النَّقد السّابقين من أمثال: (قدامة بن جعفر) وغيره[٤].

٥- ومن منهجه: الإكثار من الأمثلة دون شرح أو تفصيل، وهذا لا يمنع من احتواء الكتاب على شرح تطبيقي، ولكنه في حدود ضيِّقة، بل إن (ابن أفلح) تجاهَلَ تعريف بعض المصطلحات، مُكْتَفِيًا بذكر أنواعها أو أقسامها، ربما لوضوح معناها كما في التَّشبيه[٥].

٦- ومن منهجه: الاهتمام الشَّديد بالتَّفرقة بين المصطلحين اللَّذَين يظَنُّ أنَّ معناهما واحد، أو قريب من بعضه، كما في تفرقته بين المدح والشُّكر[٦]، والهجو والذَّم[٧]، والولع والهمز[٨]، واللَّوم والعَتْب[٩]، والهزّ والاستزادة[١٠]، والتَّنَصُّل

والاعتذار [١١]. وكأنّي به يتناول أغراض الشِّعر ولكن تحت أسماء غير مألوفة، إذا يذكر لكلِّ مصطلح تَعريفًا مُوجزًا مَشفوعًا بأمثلة غزيرة لشعراء مختلفين من ديوان الشِّعر العربي[١٢]. وقد يخلو هذا الاستغراق اللُّغوي من لمسات نقدية، حيث اقتصر فيه المؤلف على تحديد المصطلح وإزجاء النماذج له، وقد شغل هذا من ص١٥٢ - ١٨٠، وهذا مثال من معالجته: «التّنصل: يكون من الوشاية والكذب، والاعتذار يكون من الجناية والكذب»[١٣]. ولعل الجديد في طرحه يَتَمَثَّل في دعوته الصَّريحة إلى الاهتمام بعلم المصطلح، وهو ما اهتمَّ به النُّقاد في العصر الحديث اهتمامًا ملحوظًا.

٧- ومن منهجه: خلطُ مسائل علم البيان بمسائل علم البديع، وكأنّ فكرة عدم الفصل بينهما كانت مسيطرة عليه، كما سيطرت على (ابن المعتز) من قبله، أو كأنَّ مفهوم البديع لديه هو كل شيء طريف يُبتكر لأول مرة كان مستحوذًا على فكره النقدي، والدَّليل على هذا أنَّه عالج موضوع التَّضمين والتَّطبيق[١٤] وهما من عناصر علم البديع بعد تناوله لعنصر بياني مهم، وهو التشبيه[١٥]. وهذا الأمر يثير في نفسي الشَّك من أنَّ اسم الكتاب هو **البديع**. ويؤكد هذا قول المحقِّق إنَّ هذا الكتاب بهذا العنوان لم ينسبه إليه أحد من العلماء. وأميل إلى أن عنوان هذا الكتاب هو **مقدمة ابن أفلح** التي اعتنى بها العراقيون عناية فائقة على ما ذكر (ابن الأثير ت ٦٣٨ هـ) في كتابه[١٦]. أما عُنوان البديع، فأرى أنه تَسَرَّب إلى غلاف هذا الكتاب؛ لأنَّه ورد في مخطوط واحد مع كتاب **المحاسن في النَّثر والنَّظم** لأبي الحسن المرغَيناني، وهو كتاب وضعه صاحبه في البديع خِصيصًا، والمخطوطتان لديَّ، وكنتُ بصدد تحقيقهما، ولكن صُرفتُ عن ذلك لسبق تحقيقهما. ومن هنا أُرَجِّح ما ذهب إليه (فان جلدر) من أن كتاب (ابن أفلح) هو المقدِّمة، أما قول الأستاذ (إبراهيم صالح) محقِّق كتاب **البديع**: إنه وقف على نصٍّ في كتاب (ابن الأثير) غير موجود في **البديع**[١٧] فليس دليلاً كافيًا على عدم اعتبار أن هذا الكتاب هو **المقدّمة**. ثمَّ إنَّ محتوى الكتاب يقطع بالعنوان الأخير؛ ففيه رصد لعناصر الشِّعر، وكأنَّه يشبه كتاب مقدمة في صناعة النَّظم والنَّثر لشمس الدّين النّواجي (ت٨٥٩هـ). هذه وجهة نظر متواضعة.

٨- ومن منهجه: التَّركيز على التَّمثيل بأمثلة غير متداولة في كتب السَّابقين، وميلـه إلى الاستشـهاد بأمثلة معاصـريه، والاستشـهاد بأمثلة من شـعره هو مع نسبتها لبعض المحدثين، وقد أثبتُّ – في بحث آخر- أنَّه يقصد نفسه.

هـذه هي أبـرز ملامح منهجـه النَّقدي. أما عـن الموضـوعات النَّقدية التي عالجها في كتابه؛ فهي: التَّشـبيه، تشبيه التّمثيل، تشـبيه الحِسِّ والتّخيل، تشبيه التعظيـم والتَّكثير[١٨]، وقوع التَّضـمين ومباينـة التطبيق[١٩]، مشـاكلة التّجنيس وخلوص السَّـبك[٢٠]، موافقـة التَّجنيس وحُسـن المخلص[٢١]، حدَّة الاسـتطراد وحلاوة الاسـتعارة[٢٢]، الاسـتعارة في صناعة الشـعر[٢٣]، نظافة الحشو ونصوع التّرصـيع[٢٤]، اتِّـزان التَّسـميط إلى مثله وتقابـل النَّظر في المعنى إلـى مثله[٢٥]، تكرير الإشارة والغلوّ في المبالغة[٢٦]، وسأعود إليها لأبين وجهة نظره فيها.

ويمكـن - كمـا ذكرت سـلفًا - اعتبار هذه الموضـوعات قسـمًا، حيـث إنها مصـطلحات نقديّة، تؤدي مراعاتها إلى إسـباغ أمارات التشـكيل الجمالي على الفَن الشِّعري.

ثم تطرَّق النَّاقد إلى ما سَمَّاه بأدوات الشاعر، فأتى على ذكرها إجمالاً[٢٧]، ثم تناولها بالشَّـرح والتَّمثيل في الصَّفحات التالية إلى آخر كتابه. وأدوات الشِّعر عنده هي: النحو، والتَّصـريف، واللُّغة (المعجم الشِّـعري)، والعَروض والتقطيع، ومَلَكَة الحفظ (أي الإكثار من حفظ الأشعار)، والأُنس بالسِّيَر (أي قراءة التّاريخ، ومعرفة رجاله، وتدبُّر أحداثه، واسـتخلاص الأمثال والعبر من أطواره)، وصحّة الانتقاد (أي صـفاء ذوق الشـاعر، ومهارته الفنِيّة، ودقة رؤيته وفكره في شـعره قبل أن يعرضه على المتلقي)، ثم أثبتَ الناقد بعد هذه العناصر عدة مصطلحات أرى أنهـا تنـدرج تحت صـحة الانتقـاد، منها: إشـباع المعنى بخُفَّـة (بقليل) من اللفظ، وإبرازه في ثوب قشـيب من البلاغة، وترابط الأبيات، وملاءمة أعجازها لصُدُورها، وردِّ أعجازها على صدورها، والحِذق في الوقوف على الفروق اللُّغوية؛ خصوصًا بين المصطلحات التي أمعن في التَّفرقة بين معانيها، وقد ذكرتها آنفًا.

قال (ابن أفلح) عن بعض عناصر الشّعر وأدوات الشاعر، مبيِّنًا أهميتها ودورها: «وللشّاعر أدوات: متى أعوزه شيءٌ منها كان كالمبارز الأعزل والمجاري الأرجل؛ كالنّحو: الذي هو قوام اللِّسان، وزِينة الإنسان، ورونقُ العبارة، ومبين الوصل من القطع، والفارق في القوافي بين الخفض والرفع، ومن المتمكن والمعتل والمبني والمنصرف، وهذه ضروراتٌ لا يستقيم الشِّعر إلا بها؛ دَعْ تهذيبَ اللفظ بالإعراب وتزيين المنطق بالصَّواب.

ولغة العرب، التي الشِّعر اسمٌ هي معناه وطِفْلٌ هي غِذَاه، فإنَّ بها يَتَّسِعُ مجاله، ومنها يُعَزَّزُ مَقَالُه وإليها مَآلُه.

والتَّصريف: الذي هو تفصيل الجملة وحلُّ المشكلة، وعاضد الشاعر، وفارج ضيق المُنَاظِر.

والعَرُوض: التي هِي ميزانُ الشِّعر وطَبَّارُهُ، وعليها مَدارُه، وبها يُعرف صحيحُه من مَكْسُورِه، وخارجُه من مَطبوعه.

والتّقطيع: الذي هو رأسُ البضاعة وأصلُ الصِّنَاعة.

والإكثار من حِفْظ الشّعر: فإنَّها شاهِدُهُ العَادِلُ، وحُجَّتُه في كَعْمِ لِسانِ المجادِل.

والأُنس بالسِّيَر: التي فيها هداية إلى ضرب الأمثال، ومعرفة أقدارِ الرِّجال.

وصحَّة الانتقاد: فإنَّه يَحُلُّ من البَصير مَحَلَّ الجذْوَةِ من الزِّنَادِ.

ثم إشباع المعنى: بخُفَّة من اللّفظ، وإبرازه في أبهى حُلَّة من البيان وإرداف البيت بأخيه، وملاءمة صَدره بعجُزه، وردِّ العَجُز على الصَّدر، ومعرفة التَّبايُن بين السَّرقة والسَّلب، والتَّصارف بين السَّلخ والخَلْع، والتّمييز بين المدح والشُّكر، والفصل بين الهجو والذَّمِّ، والبَوْن بين الوَلَع والهَمْز، والتَّفاوت بين اللَّوم والعَتْب، والفَرق بين الهزِّ والاستزادَة، والفصل بين التَّنَصُّل والاعتذار، والتَّرجيح بين التَّقَاضِي والإذكار»(٢٨).

إنَّ تناوله لأدوات الشِّعر، وصحّة الانتقاد من الأسس النَّقدية التي حاول الإفصاح عنها، والتَّأكيد أنَّه لا غِنى للشّاعر عنها، فلابدَّ من الحرص عليها وإتقانِ هذه المؤهلات، والحذِق في توظيفها، والمهارة في تطويعها بمرونة واقتدار حتى يُؤتي الفَنُّ الشّعري ثمارَه ناضجة. ولا نبالغ إذا قُلنا: إنَّه يسيرُ في ركاب مَن قَبْلَه، ويلفُّ لَفَّهم، ويحذُو حَذْوَهم، فكلُّ ما أفصح عنه أَتَى عليه السَّابقون، بدايةً من رُؤى الشُّعراءِ النّقدية في إبداعات الآخرين، مُرُورًا (بالأصمَعِي) و(ابن سلام الجُمحي) و(ابن قتيبة الدينوري)، و(ابن المعتز)، و(ابن طباطبا العَلَوِي)، و(قدامة بن جعفر)، و(الآمدي)، و(القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني)، و(أبي العلاء المعري)، و(ابن شرف وابن رشيق القيروانيين). وليس أدلَّ على ذلك مِن قوله عن ماهيَّة النقد مُستقصيًا نماذجَ نقدية من العصر الجاهلي حتى عصره: «فقد تقدم ذكر نقد الشعر وما قال فيه أهل الشعر، وأنَّ منهم من زعم أنَّ نقد الشعر أصعب من قوله. وقيل: إنَّ ناظم الشعر كحائك الثوب، يعلم مقدار ما دخل الثَّوب من غَزْلٍ في سَدَاهُ ولُحْمته، وما يلزمُه عليه من غَرَامَة، ويَعْرِفُ طولَه وعَرضَه ومُدَّة عَمَلِه، وناقد الشِّعر كالبَزَّاز الذي يبيع الثّوب ويستعملُه، فهو لكثرة مُلابَسَته للثياب، ومُدَاوَمَة بَيعه لها، ومُقَايَسة بَعضها من بعض؛ يَعرف منها الرَّفيع من الدُّون، والدَّقيق من الغَليظ، والرَّسْمِيَّ من الاستعمال، والذي له بقاءٌ على الكَدِّ من الذي لا بَقَاءَ له. فصناعة البَزَّاز غير الحائك، وكذلك صنعة نقد الشّعر غيرُ صَنْعَة نَظمه. وكم من قارض للشِّعر، حاذقٍ في نظمه يأتي فيه بالدُّرَّةَ والبَعْرة ولا يَستطيعُ التمييزَ بينهما، لِقِلَّة معرفته بالنَّقدِ وصعوبته عليه»[٢٩].

فتشبيهُ النَّاقد بالصَّائغ أو الحائك أو الصَّانع أَتَى عليه النُّقَّاد السَّابقون - كما يعرف كثير من الدَّارسين - خصوصًا في مُقدمة الكتب: **طبقات فحول الشعراء** لابن سلام الجمحي، و**الحيوان** للجاحظ، و**الشعر والشعراء** لابن قتيبة. والنَّاظر في تأكيد النّاقد على الملاءمة بين الأبيات، وترابط أعجازِهَا بصدُورها بوسيلة أو بأخرى يجد أنّ هذا قد أفصح عنه الشّعراء الأمويون، وتَفَاخَرَ به بعضهم على بعض، كما هو معروف في قصّة (عمر بن لجأ التَّيمي)، المذكورة في كتب التراث، والمستشهَد بها في كتاب النّاقد[٣٠].

وقـد ذكـر (ابـن أفلح) أُسُسًـا أُخـرى في كتابـه، عدَّها مِن تمام ممارسة الإبداع الشّـعري الجيد، وهي تتوزع بين علِمَي البيان والبدِيع، وليسـت من الكثرة بمـكان، ولكنَّ الكثيرَ في كتابه حقًّا تلك النَّماذج الشّـعرية التـي كانت تَفْتَقرُ منه إلى شَـرْح وَتَطْبيق وإفصـاح عن طَرائق تحقيق المعايير فيها من عدَمه، فقد أتى على الجناس مُسَـمّيًا إياه بالتَّجنيس، وقد سـبقه إلى ذلك (الثّعالبي ت ٤٢٩ هـ) في عنـوان كتابـه **أجناس التّجنيس**، فقـال (ابن أفلح) في تعريفِـه: «هو أن يأتيَ الشـاعر في البيت بكلام متَّفقة أكثر حروف ألفاظه، وبعضـها مشـتقٌّ من بعض، وقلَّما تستعملها العربُ في أشعارِهَا صَنْعَةً، إلا أنْ يقع اتفاقًا من غير قصد؛ وإنَّما المحْدَثون ابتدعوه، حذْقًا منهم، وصـناعةً في الشّعر؛ وألفوه حَتَّى صار لقوم منهم طبعًا لا تخلو أشعارُهم منه كالطَّائيَّيْن أبي تمام والبحتريّ»[٣١].

فمعيـار الجناسِ عنده الطبع السـليم، وعدم التكلف، والانهماك في نسـيان الغرض الأسـاس مـن العملية الإبداعية من أجل الحصـول عليـه والتلاعب به، وإظهـارِ الاقتدار على تطويع اللُّغـة، ولم يَحُطَّ النّاقد من قدر الجناسِ الذي يأتي عفوَ الخاطر دون قصد أو تعمُّد، وهذا ما طالب به جلَّة النُّقادُ مِنْ قَبْلِه. وأرى أنَّه ليس على صـواب في إقران (البحتري) بـ(أبي تَمَّام) في هذا المضمار، فمعروف أن إيغال (أبي تمام) في المحسِّـنات البديعيَّة أفضـى به إلى مذهب التصـنيع – كما سمَّاه شوقي ضيف – الذي أفسد شعره، أمَّا أسلوب (البحتري) فهو أسلوب الطَّبع العربي، وقد سماه بعض النُّقاد (السهل الممتنع).

ويعـدلُ (ابـن أفلح) بمصـطلح التخلص في تنـاول النقاد السَّـابقين إلى المخلص، ويطالبُ بما طالبوا به من ضرورة تحقيق الانتقال من معنًى إلى معنًى، أو من غرض إلى غرض في لطف وتحايل، حتى لا يشـعر المتلقّي بالقفز المفاجئ، وتفكُّك معاني أبيات القصـيدة، فقال: «وحسـن المخلص: هو الشَّـاهد للشّـاعر بالحِذْق في صناعة الشعر، وتَرجمان الفضيلة والمرصد لعائبه وناقده»[٣٢].

ثم تناول المبالغةَ لدَوْرِها الظَّاهرِ في الإيضاح، وجذب الانتباه، فعرَّفها، وفرَّق

بينها وبين الإيغال قائلاً: «المبالغةُ في صناعة الشعر: أن يصفَ الشاعرُ الممدوحَ أو الشــيء بأبعد غايات صِفَاته ... والغلو في المبالغة: أن يعطيه من الصفة ما تعجز طبيعتُــه عنــه، ولا ينتهي قوله إليه، فيكون ذلك غُلُــوًّا في المبالغة»[٣٣]. هكذا يثبت التعريفين، مُوَشِّحًا إياهما بشواهدَ شعرية دون إثبات رأيه بالقبول والرَّفض لهما أو لأحدهما، أو الإشادة بهما. وقد فعل ذلك في عدَّةِ عناصر تناولَها في كتابه.

وتعرَّضــ للاســتعارة تحت عنوان: «حدَّة الاســتطراد، وحلاوة الاســتعارة»، فعرَّفها قائلاً: «أن يجعلَ الشاعر للشَّيء ما ليس فيه، فتَتَّسع عليه العبارة، ويزدان بذلــك اللَّفظ، ويروق به المعنى؛ فقد قيل: من العبارة حســنُ الاســتعارة»[٣٤]. ثم أتى بشــواهدَ شِــعْرِيّة، عَلّقَ عَلى قليلٍ منها بجملٍ لا تُسمِن ولا تُغْنِي من جوع؛ إذ لا تفصح عن مقياس جودتها ورداءتها. وأين تعبيره من تعبير (المرزوقي) الواضح في صــياغتِه لعمود الشِّــعر، حينمَا اشــترَط في الاســتعارة الجيِّدة أن تكون قريبة واضــحة؟ ومهما يكن من أمــرٍ فإنَّ (ابن أفلح) اهتمَّ بالاســتعارة، وأدرك أنَّ لها دورًا خطيرًا في الإبداع الشــعريّ شــكلاً ومضمونًا، فلم ينسَ أن يُدرِجَ مصطلحها وشواهده في كتابه.

ويعتبر الاســتطرادُ من الأســس النَّقدية التي كان لها صــدًى في تناوله، وفي حديثه عنه طالَبَ الشــاعر أن يعرف قدرَ طاقته الشّعرية، فلا يسلك طريقًا أكبر من موهبته، فتزلَّ قدمُه، وتَتَهَاوَى مَكَانتُه، في حين أنّه في غنًى عَن هذا، ولم يُلزِمْه أَحدٌ بســلُوكِ هذا المسلك الوعر، «فالاســتطرادُ في الشّعر: أن يكونَ الشاعر آخذًا في ذكرِ شــيء، وهو يريدُ ذكر شــيء آخر من غير انقطاعِ الكَلام بينهما بفاصل، فإن جاءَ الاستطراد (جادًّا) دَلَّ على حِذق الشاعر، فإن جاء مقلقَلاً أو عرَتْه رِكَّة دَلَّ عَلَى تقصــيره ... وللاستطرادِ في نظم الشِّــعرِ موضعان أكثر ما يوجد فيهما ويليق بهما؛ أحدهما في التّشبيه، والآخر في المخلص»[٣٥].

ومن الأســسِ التي دعا إليها: السَّــبك، ومعياره عند النَّاقد خلوص السَّــبك، أي خلوص الأســلوب من الحشــو، فتكــون الألفاظ جميعها محتملــة لمعنى البيت،

بحيث إذا نقصت لفظةً تَخَوَّنَتْ معَنى البيت عاهة، إضافة إلى سلاسة الأسلوب وطواعية الألفاظ وسلامتها من العيوب المخلة بفصاحتها، فـ«خلوص السَّبك: هو أن يكون المعنى في البيت محتاجًا إلى لفظه جميعه غيرَ مستغنٍ عن كلمة منه تأتي حشوًا أو يتمِّم بها الشاعر نظم البيت بعد أن يتمَّ المعنى فيه من غير افتقار إليها إذا اعتبر بالنقد؛ وتكون الألفاظ رائقةً مُهَذَّبة؛ إما سهلة ممتنعة أو جَزْلَة طيِّعة، لا تعتورها ركاكةٌ ولا تَعلوها فضاضةٌ، وذلك هو الشّعر»[٣٦] .

وعكسُ هذا السَّبك الحشو، وهو من العيُوب التي حثَّ النَّاقد على تخليصِ الشِّعر منها بتخليصه من الألفاظ الزَّائدة التي لا طائل تحتها، فمثل هذه الألفاظ سمَّاها النَّاقد حَشْوًا، وأكّد على ضرورة تهذيب الشّعر، وتنقيته من هذه الآفة، يَتَّضِح هذا من قوله: «الحشو في صناعة الشِّعر: هو أن يأتي الشاعر بمعنى في بيت يكمل المعنى بدون لفظه، ويحتاج إلى إتمام نظم البيت بلفظة أو لفظتين حتى يلحق بعروضه ووزنه؛ فيسمَّى ما يتمم به البيت حشوًا؛ لأن المعنى استكفى من قبل إتمام البيت، فصار ما فضل عن المعنى من اللفظ حشوًا»[٣٧] .

ومن الأسس الجماليّة في المطارحات النّقدية لديه: التَّرصيع، والتَّسميط، ومعيار الأول النُّصوع، والتَّفنن في توظيفه، بحيث يأتي في البيت لافتًا للأنظار، جاذبًا للعقول، وهذا النُّصوع يأتي «على ضربين: أحدهما: أن تكون الكلمتان اللتان في آخر البيت مُتَّفقَتي الحروف ماعدا حرف الرَّوي وحده، وربما اتفق أن يقع حرف الرَّوي زيادة في الكلمة الثَّانية. والآخر: أن يقع الاتفاق في حروف كلمتين في البيت غير متواليات، بل تقع كلمة في صدر البيت والأخرى في عجزه، أو تقع كلمة في وسط البيت والأخرى في القافية، ويختلف من حروف الكلمتين حرف واحد، فَيُسَمَّى ذلك: التَّرصيع في صناعة الشعر»[٣٨] .

ومعيارُ التَّسميط الاتِّزان؛ أي التَّوازن والاتِّساق في تقطيع البيت، وعَرَّفه النَّاقد بـ«أن يقطِّع الشاعر جميعَ البيت موزونًا مقفًّى على رويٍّ واحد، حتى ينتهي

إلى آخره إلى رويِّ القصيدة، أيَّ وزن كان، فيجعلَ التسميطَ الآخِرَ من البيتِ على ذلك الروي»[٣٩].

ومن الأُسس النَّقدية التي عالجها (ابن أفلح) في ممارسته لنقد الشِّعر: الإشارة، ويعني بها الرَّمز عند قصور الألفاظ عن التَّعبير عن المراد، ومقياس جِدَّتها عنده يكمن في بعدها عن الرِّكة والقوة والجدّة، قال (ابن أفلح): إنها تأتي «على ضربين؛ أحدهما: أن يقصد الشاعر معنًى، فيأتي به في لفظ يقصر به عن استكماله، فيُسَمَّى ذلك إشارة ... والضَّرب الآخر: هو أنَّ الإشارة هي الإيماء في صَنْعَة الشِّعر إلى الشخص المخاطب والمعاين، وهي مستجلاة وإذا تَكَرَّرَتْ في الشِّعر إلى الممدوح أو المخاطب والمعاين، وكانت مع تَكرارها جادة لا يمازجُها فُتورٌ ولا رِكَّة، أبانتْ عن قُدرة الشاعر عَلى الكَلام وحذقه في النَّظم»[٤٠].

ومن تلك الأسسِ: التَّوجيهُ، وهو «أن يأتي الشاعِرُ في نظم البيتِ بلفظ يشيرُ به إلى المعنى الذي هو آخذٌ فيه، وفي ذلك اللَّفظ إشارةٌ إلى معنًى آخر، وكِلتا الإشارتين يَقَعَان في وقوعهما بلفظٍ واحد»[٤١].

شعر ابن أفلح في مرآة منظوره النَّقْدِي:

أَلَّفَ (ابن أَفلح) كتابَه الموسوم بالبديع، وضمَّنه بعضَ وجهات نظره فيمَا ينبغي أن يكونَ عليه فن الشعر شكلاً ومضمونًا، كما مَارسَ الإبداع الشِّعري، فنَظَمَ غَيرَ قَلِيلٍ من النُّتَف والمقطَّعات والقَصَائد، كانتْ مُدرجَةً في ديوانه المفقود، ذلك الديوان الذي جمعه وكتبَ مقدمته بنفسه، وأثبتَ في نهاية كتابه **البديع** نَصًّا طَويلاً، قال عنه الأستاذ (إبراهيم صالح): إنَّه يصلح أن يكونَ مقدّمة ديوانه، ورجَّح هذا.

وأحاول هنا تلمُّسَ أبعاد امتثالِه لآرائه النَّقدية في قرض الشِّعر، فأوَّل ما يلزم التَّذكير به هنا أنه لم يخرج عن القدماء في مطارحاته النقدية، فقد لَفَّ لَفَّهم، ودار في فَلَكهم، وإنْ صاغَ مطارحاتِه بأسلوبه هو، وحاول أن يمثِّل لكلِّ قاعدة بأشعارِ غيره، مع إيثار الاستشهاد في ختامِ كلِّ موضوعٍ بأبياتٍ من شِعرهِ

مع إخفاءِ أنَّها له، وذلك بنسبتِهَا إلى بعضِ المحدَثين، وقد انكشفَ أمرُه، فأثبتُّ – كما ذكرتُ من قبل– أنَّ هذه الأشْعارَ له، وهذا يؤكِّد أنّه ألَّف كتابه بعدما تقدَّم به السِّن، وهي لا شَكَّ متحقِّقٌ فيها ما ذهب إليه من وجهات نظر نقدية؛ إذ هي شواهد، لذا لا بُدَّ أن تَتَّسق مع تلك الوجهات، هذا أمر ينبغي لفتُ الأنظار إليه، أما بقية أشعاره الأخرى، فلا تبتعدُ عن هذا الأمر كثيرًا، فقد كان الرجل شاعرًا موهوبًا، على قدر عالٍ من التَّمكُّن من مؤهلات الشعر، لا سيما مفردات اللغة التي يقتدر على توظيفها اقتدارًا، ويطوِّعُها للنَّغَم الشعري تطويعًا، فقد كانت له وجهة نظر في الأسلوب، فرأى لزوم تخلُّص الأسلوب من الحشو، فتكون الألفاظ جميعُها محتملةً لمعنى البيت، بحيث إذا نَقَصَتْ لَفْظَةٌ تَخَوَّنَت معنى البيت عَاهَةٌ، إضافة إلى سلاسة الأسلوب وطواعية الألفاظ وسلامتها من العيوب المخلَّة بفصاحتها[٤٢]، وهذا الأمر مُتَحَقِّق في قوله[٤٣]:

أنسيتَني يومَ العَقيقِ ونحنُ في ... واديه بين السَّرْحتيْن حُلولُ
والحَيُّ يهمِزُ بالرَّحيل ومُهجَتي ... جزَعًا لمقتَرب الرَّحيلِ تَسيلُ
والوَجْدُ مُحْتَدِمٌ وبين أضالعي ... قَلبٌ يَضجُّ به الغَرَامُ عَليلُ
وأقلُّ مَا لاقيتُ من كُلَف الهوَى ... بعدَ الصَّبابة لائمٌ وعَذُولُ
ألاَّ اقتَدَيتَ بحُوَّلٍ في وجده ... قَد عَارَكَ الأشْجَانَ وهْوَ نَحيلُ
أظننتَ أنّ العِشْقَ سَهْلٌ بئْسَ مَا ... أوهمْتَهُ يَا أيُّها المخبُولُ
يا أختَ سَعدٍ قد سَنَنْت شَريعَةً ... مَا سَنَّها في الأنبياء رَسُولُ
حَلَّلْتِ سَفْكَ دَمي ولم ينطِقْ به ... ذِكرٌ وتَوْرَاةٌ ولا إنجيلُ
وقَصَرت أجْفَاني فَمَا إن تَلْتَقي ... وأطَلْتِ لَيْلي فَالعَناءُ طَويلُ

فيبدُو هنا تماسكُ الأسلوب، وحسن سبك الأبيات، وجزالةُ ألفاظها، وتخليصُ الشعر من الألفاظ الزائدة دون فائدة، فكل لفظة لها وظيفتها في بيتها، لا سيما كلمات القوافي ذات العذوبة الظَّاهرة، والوقع الطَّيب، مع ابتعادِ ألفاظ

هذا الشعر عَمَّا يخل بفصاحتها، ومع حرص الشاعر على التَّنويع الأسلوبيِّ بين الخبر والإنشاء، وهذا حال الشاعر في كلِّ شعره.

واحتفى (ابن أفلح) في رؤيتِه النَّقدية بالتصوير الشعريِّ تشبيهًا واستعارة، غير أنّه لم يتجاوز أنواع التَّشبيه إلى إثبات وجهة نظره في الجيّد منه والرّديء في أسلوب واضح، بيدَ أنَّ ذكره لهما يشير إلى إدراكه لقيمتِهما في الإبداع الشعريّ، ومن ثم احتفى بهما في شعره، فجاء مُزْدَانًا بالصُّور الواضحة واللَّوحات اللألاء، التي تمتَّعتْ بالخطوط الدّقيقة والألوان الباهية، والتفاصيل الزّاهية، واتكاؤه على التّشبيه في تصويره الشعري أكثر من اتكائه على الاستعارات، وتشبيهاته دقيقة تكشف عن غرضه، وتؤكِّد معناه، واستعاراته قريبة لا غموض فيها ولا إبهام، فمن صوره التشبيهية: قوله مشبهًا الأبواب الموصدة بجفون الأعمى(٤٤):

قَد أَيِسَ الطَّارِقُ مِن فَتْحِهَا ... كَأَنَّهَا أَجْفَانُ عُمْيَانِ

وقوله(٤٥):

وقَضِيبًا كقضيبِ الـ ... ـبانِ يمشِي في اعتدَالِ

ومن صوره الاستعاريّة قوله (٤٦):

تَطيرُ طُيورُ المكْرُمَاتِ سَوانِحًا ... فَيقْنِصَهَا مِن جُودِ كَفَّيْه جَارِحُ

فقد جعل مَكرُمات الممدوح طيورًا مسالِمة، وجعل من المعتفين طُيورًا جارحة تَفترسُ الطُّيور المسالمة، وهذه استعارة بارعة، دَلَّتْ على انتشار كرم الممدوح، وتحليقه مسالِمًا في الآفاق.

ومن صوره الاستعارية أيضًا قوله(٤٧):

تُرْدي الكَتَائِبَ كُتْبُه فَكَأَنَّما ... في كلِّ سَطْرٍ مِقْنَبٌ وَرَعِيلُ

فقد جعل مِمَّا تُسَطِّرُه يدُ الممدوح جيوشًا، تهزم كتائب أعدائه.

وتناول (ابن أفلح) حسن التَّخلص في الشعر، وحثّ عليه، وذهب ما ذهب إليه القدماء في هذا نقدًا وإبداعًا شعريًّا، كما في قوله[٤٨]:

يا صَاحبيَّ مَضَى الهَوَى لِسَبيله ... وأتَى الصوابُ وقولُه المقبولُ
أبْثُثْكُمَا عُجَري فَمَا تَريانه ... لأَخيكُمَا؟ فَالرّأيُ منْه أفيلُ
طَالَ الثَّواءُ عَلَى المذلَّة قَانعًا ... بالدُّون واستَوْلَى عَلَيَّ خُمُولُ

فقد تخلَّص في لطف وتحايل من هجر المحبوب إلى تجاهل الممدوح، كما أَحكَمَ حُسْنَ التَّخلص، فحاول أن ينتقل من حسرته على مَاضِي شبابه إلى حسرته على خيبة أمله في ممدوحه، كما في قوله[٤٩]:

يا زَمَانَ الصِّبَا سَقَى عَهْدَكَ اللـ ... ـهُ وأَيَّامَكَ الخَوَالي العَهْدَا
لَسْتُ أَنْسَى أَيَّامَكَ البيضَ والـ ... بيضُ يُفَدِّينَ مَفرْقي المُسْوَدَّا
أَوْ يقالَ: السَّماءُ صَافَحَتِ الـ ... أرضَ وَرَاجِي الإمَام خَابَ وَأَكْدَى

واهتمَّ كذلك بالتَّوجيه، فعرَّفه «بأن يأتي الشاعر في نظم البيت بلفظ يشيرُ به إلى المعنى الذي هو آخذٌ فيه، وفي ذلك اللَّفظ إشارةٌ إلى معنًى آخر، وكلتا الإشارتين يَقَعَان في وقوعهما بلفظ واحد»، ومعياره كما قال الموافقة[٥٠]. ومن شعره المتضمِّن هذا العنصر الفنِّي قولهً [٥١]:

إذا كانَ مَوتي بِقَتْلِ الجُفُونِ ... فقتلُ السُّيوفِ إذًا أَرْوحُ

وعقَّبَ على هذا البيت بقوله: «الإشارة هاهنا إلى جفون الحَدَق، والتَّوجيه يحتمل أن تكون الإشارة إلى جفونِ السَّيف أيضًا، حيث ذكر السُّيوف، والقتل أروح من التَّعذيب بجفونها». فنلحظ الموافقة هنا بين الجفون والسُّيوف.

ورأى (ابن أفلح) أن للتَّرصيع أهميةً في الإبداع الشعري، فأتى على ذكره في كتابه، وذكر قِسْمَيه. وهذا يدلّ على اقتناعه بدوره في إسباغ أمارات التَّشكيل الفنيِّ والجماليِّ على الشعر، لذا لم يهمله في شعره، بل حاول الإكثار منه في

أبياته، من ذلك قوله(٥٢):

وعَزْمٍ ظُبا الهندِيِّ دُونَ مَضَائِه ... يَقُدُّ ويَفْرِي في الدَّوَاهِي الدَّوَاهِمِ

فالترصيع هنا واقع في نهاية البيت بين الكلمتين الأخيرتين، وغير خافٍ مَا بهما من جناس ناقص أيضًا.

ومنه أيضًا قوله(٥٣):

سَأَلْتُكَ التَّوقيعَ في قِصَّتِي ... فاحتَطْتُ للآجِلِ بالعَاجِلِ

وتناول التَّسميط، وهو عنده تقطيع البيت وزنًا وقافية، وكأنِّي به يؤكد على القيمة الجماليَّة لهذا العنصر، فهي تزيد الشعر حلاوة في الإيقاع ووضوحًا في المعنى، ومن التَّسميط الذي حقَّقه في شعره قوله(٥٤):

بَعِيدُ الخَنَا، وارِي السَّنَا، يَانِعُ الجَنَى ... طَويلُ الغِنَى، أَضْحَى عَلى المُلْكِ قَيِّما

وَثِيقُ العُرى، سامِي الذُّرَى دَائِمًا تُرى ... ذَخَائِرُه العُظْمَى حُسَامًا ولهْذَمَا

فَسِيحُ المدَى، جَمُّ النَّدَى، باسِطٌ يَدَا ... قَلِيلُ الفِدَا، إن صَالَ حَسَّ وَأَيْتَما

شديدُ القِرَاعِ واسِعُ البَاعِ صَادِقُ الـ ... ـمِصَاعِ، إذا مَا أَمْضَى وَتَمَّمَا

فنلحظ أنّه قطَّع الأبيات تقطيعًا متوازنًا، سَاعد على إيضاحها، وحلاوة إيقاعها.

ويبدو من كتابه اهتمامُه بفنِّ البديع، فذَكَر الطِّباق والمقابلة، والجناس، ووظَّف هذه العناصر في شعره تَوظيفًا محكَمًا، وأسوق الأبيات الآتية لنقف عَمَّا بها من آيات الفَنِّ، وجماليات الإبداع،

قال (ابن أفلح)(٥٥):

لله أحبابٌ نَأتْ بِهِمُ ... أَيدِي النَّوَى فَفِرَاقُهُم جَلَلُ

بَـعُـدُوا فَـدَمْـعُ الـعَـينِ مُـنْـهَـمِـلٌ وَنَـــأَوْا فَـنَـارُ الـشَّـوقِ تَـشْـتَـعِـلُ
هَـــذَا وَمَـــا بَـعُـدَتْ مَـسَـافَـتُـهُـمْ إذْ قَـرَّبُـوا لـلـبَـيْـنِ وارتَـحَـلُـوا
رَحَـلُـوا وَلَـكِـنْ فِي الـفُـؤادِ ثَـوَوْا فَـكَـأَنَّـهُـم رَحَـلُـوا وَمَـا رَحَـلُـوا

فنلحظُ في هذه الأبيات تراكم المحسِّنات البديعيَّة، بالإضافة إلى الاستعارة في البيت الأول، حيث جعل للنَّوى يدًا، وفي البيت الثاني تسميط بين شطريه كما سمَّاه هو، وفي البيت الثَّالث طباق بين قرَّبوا وارتحلوا، وفي البيت الرابع ردُّ العَجُز على الصّدر، بين أول كلمة وآخر كلمة، بالإضافة إلى طباق السَّلب بين رحلوا وما رحلوا. إن هذه المحسِّنات تدلُّ على إيمانه العميق بدورها في الارتقاء بالإبداع الشعريّ؛ لذا كان حريصًا عليها تنظيرًا في نقدهِ وتوظيفًا في شعره.

ومن الطِّباق قوله(٥٦):

إني وحـقِّـكَ مُـنـذُ ارتَحَـلْـتَ نَـهَـارِي حَـنِـينٌ ولَـيْـلِـي أَنِـينُ
ومَـا كُـنْـتُ أَعْـرِفُ قَبْـلِي امـرءًا بـجِـسْـمٍ يُـقِـيـمُ وقَـلْـبٍ يَـبِـينُ

فالطِّباق ظاهر في البيت الأول بين النهار والليل، وفي البيت الثاني بين يقيم ويبين، وهذه الفنون البديعيَّة لا شك تُساعد على إيضاح المعنى وتأكيده، عن طريق لَفتِ الأنظار بذكر الشَّيء وضدِّه.

وطالب (ابن أفلح) بضرورة إيراد المعنى في ثوب من البيان الواضح، بعيدًا عن التَّعقيد، وتداخل الأسلوب، وغموض المعنى، وغياب الفكرة، وقد حقق هذا في كلِّ شعره(٥٧)، من ذلك قوله(٥٨):

مَـالي وفِكْرِي فِي العَـوَاقِبِ بَعْدَمَا أَيْقَنْتُ أَنَّ عَلى المَنِيَّةِ مَقْدَمي
وَإذا الأَنَـامُ تَـوَارَدُوا حَوْضَ الـرَّدَى فَـالمُقْـدِمُ الـهَجَّامُ مِثْلُ المُحْجِمِ
عَجَبِـي لمُنْطَلِقِ الـيَدَيْـنِ مُمَكَّنٍ مِـن سَيفِهِ ويُـرَى بِعَينِ المُعْدَمِ

فالمعنى واضحٌ، والألفاظ بعيدةٌ عن الغرابة، والأسلوبُ سَلِسٌ، وكلٌّ هذا أدَّى إلى ظُهور فِكرةِ الشاعر، وهدِفه من نظم هذه الأبيات.

وخلاصةُ القَول إنَّ الشاعر حقَّق كثيرًا من الأُسس النَّقديَّة التي أتى عَلى ذكرها في كتابه **البديع**؛ إما إعجابًا بها وإما تقعيدًا لها.

وفي نهاية المطافِ يمكن القول بأنَّ هذا البحث قد توصَّل إلى بعض النَّتائج، منها:

١- أنَّه سَلَّطَ الأضواء على أحدِ مُبْدِعي القرنين الخامس والسادس الهجريَّيْن، كان له باع طويلٌ في الإبداع الشعري، وكانتْ له قدمٌ راسخةٌ في الممارسة النّقديّة.

٢- يُعَدُّ هذا البحثُ دَعوةً إلى التَّنقيب في تاريخ الأدب العربي عن الشعراء النُّقَّاد لمتابعةِ دراسة نتاجهم الأدبيِّ للوقوف على أبعاد امتثالهم في أشعارهم لِما نَادَوا به في مطارحاتهم النَّقديّة.

٣- كشف هذا البحثُ عن أبرز سمات شعر (ابن أفلح)، ورَصَد أهمّ أُسُس النَّقد لديه.

٤- سعى البحثُ إلى النَّظر إلى شعر الشاعر من خلال رؤيته النّقديَّة، وتَوَصَّل إلى أنَّه راعى في إبداعه الشعري تحقيقَ بعض مَا أثبتَه في خطابه النَّقديّ.

الهوامش:

(*)**كلية الآداب. جامعة الطائف.**

(١) ينظر كتاب **البديع** ٧٨.

(٢) ينظر السابق ٦٩، ٧٨، ١٠٤، ١١٣، ١٤٠ .

(٣) ينظر السابق ٦٢، ١٢٩.

(٤) ينظر السابق ٨٢، ١١٣.

(٥) ينظر السابق ٦٩.

(٦) ينظر السابق ١٥٢.

(٧) ينظر السابق ١٦١.

(٨) ينظر السابق ١٦٨.

(٩) ينظر السابق ١٧١.

(١٠) ينظر السابق ١٧٢.

(١١) ينظر السابق ١٧٤

(١٢) السابق ١٥٢ – ١٨٠.

(١٣) السابق ١٧٤.

(١٤) ينظر السابق ٧٨.

(١٥) ينظر السابق ٦٩.

(١٦) **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ١/٥٩.

(١٧) ينظر كتاب **البديع** ٢١.

(١٨) ينظر السابق ٦٩ – ٧٥ .

(١٩) ينظر السابق ٧٨.

(٢٠) ينظر السابق ٨٧.

(٢١) ينظر السابق ٩٣.

(٢٢) ينظر السابق ٩٦.

(٢٣) ينظر السابق ٩٩.

(٢٤) ينظر السابق ١٠١.

(٢٥) ينظر السابق ١٠٨.

(٢٦) ينظر السابق ١١٣.

(٢٧) السابق ١١٨ – ١١٩.

(٢٨) السابق ١١٨ – ١٢٠.

(٢٩) السابق ١٢١، ٧٣ – ٧٨، وغيرها كثير في كتابه.

(٣٠) السابق ١٣٣، وينظر ما بهامشه من مصادر.

(٣١) السابق ٨٧.

(٣٢) السابق ٩٤ .

(٣٣) السابق ١١٦.

(٣٤) السابق ٩٩.

(٣٥) السابق ٩٦- ٩٧ .

(٣٦) السابق ٨٨ .

(٣٧) السابق ١٠١.

(٣٨) السابق ١٠٤، والترصيع عند قدامة بن جعفر هو: «تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف» . **نقد الشعر** ٨٠.

(٣٩) **البديع** ١٠٦.

(٤٠) السابق ١١٣ – ١١٤.

(٤١) السابق ٩٣ .

(٤٢) السابق ٨٨ .

(٤٣) القصيدة رقم ١٩.

(٤٤) المقطَّعة رقم ٣٦.

(٤٥) **مجموع شعره** ص ٥٣.

(٤٦) **البديع** لابن أفلح ١٠١ .

(٤٧) **مجموع شعره** ص ٥٠.

(٤٨) **مجموع شعره** ص ٤٩.

(٤٩) **البديع** لابن أفلح ٩٦.

(٥٠) السابق ٩٣.

(٥١) السابق ٩٤ .

(٥٢) السابق ١٠٦.

(٥٣) النُّتفة رقم ٢٤.

(٥٤) **البديع** لابن أفلح ١٠٨.

(٥٥) المقطَّعة رقم ٢١.

(٥٦) المقطَّعة رقم ٣٢.

(٥٧) ينظر البحث الموسوم بـ (علي بن أفلح كاتب المزيديين): جواد علوش، **مجلة الأستاذ**، بغداد، مج ١٢، عام ١٣٨٣هـ، ص ٣٤٦.

(٥٨) **البديع** لابن أفلح ١٣٢.

الخيال الشعري بين الشابي ومحمد الخضر حسين

بقلم: د. إبراهيم عبد الفتاح رمضان(*)

(٣)

المبحث الثاني

الخيال الشعري

بين الشابي والخضر في مجال الاستشهاد

(٢/٠) إنّ الشواهد التي ذكرها كلا الرجلين يمكن تناولها من نواحٍ متعددة؛ منها:

١. منطلق الاستشهاد.

٢. طبيعة الدراسة هي ما يفرض طبيعة الاستشهاد.

٣. علاقة الاستشهاد بالغرض المسوق له الكلام.

٤. أبيات اشتركا في إيرادها.

٥. ما تفرَّد به كل منهما في مجال الاستشهاد (أبيات من صنع الخضر- استشهاد بالأدب الغربي عند الشابي).

٦. الشواهد المعيبة.

(٢/١) **منطلق الاستشهاد**: إن مفهوم الخيال لدى كل منهما هو الذي جعل

طبيعـة الدراسـة تختلف إحداهمـا عن الأخـرى؛ فالخيال عند محمد الخضـر حسين هو الخيال التراثي، أو النظرة الكلاسيكية التراثية للخيال التي يدور فيها الخيال في فلك المجاز. وأمّا نظرة أبي القاسـم الشـابي، فهي نظرة الرومانسيين للخيال. وما من شـك في أن نظرة الكلاسـيكيين تختلف اختلافًا كبيرًا عن نظرة الرومانسيين للخيال؛ ففي الوقت الذي نرى فيه الخيال مقيدًا بما يوافق العقل، أو قل: مقيدًا بسلطة العقل، نجد النظرة الأخرى تفتح له المجال ولا تحده بشيء. ولو أننا حاولنا أن نصـف نظرة الخضـر لوجدناها نظرة كلاسيكية. والكلاسيكيون لهم طبيعة خاصـة تحكمها تصـورات يمكن التعبير عنها من خلال قول الدكتور محمد غنيمي هلال: «كان العقل عند الكلاسـيكيين أسـاس فلسفتهم في الجمال والأدب، على حين عُني الرومانتيكيـون بالقلب والعاطفة دون العقل؛ فالعقل عند الكلاسـيكيين مـرادف للذوق السـليم أو صـواب الحكم، ولا تتوافر السـلامة أو الصـواب إلا إذا اتفق الحكم مع ما تواضـع عليه المجتمع، وما سـاده من تقاليد، وفي هـذا الاتجاه العقلي يظهر صـواب الحكم، فيجب أن تقـاد العبقرية الفردية بزمام الحكم الجماعي الرشـيد عندهم دائمًا. ويجب أن تمر الخواطر في مجال التفكير؛ لتصـفَى وتُهذَّب حتـى تخرج إلى الناس منطقية معتدلة غير مشـبوبة. والشعر عندهم لغة العقل، فلابد أن يبرأ من الخيال الجامح، والنزعات الفردية، والعواطف الجياشة»[1]. هذه النظرة الكلاسيكية تقابلها نظرة أخرى رومانتيكية قرأ عنها الشـابي، وتأثر بها، ولا أحد ينكر أن الشـابي رجل رومانسـي، يشهد له بذلك فكره وكتابته وشـعره، «وأمّا الرومانتيكيـون، فإنهم يجحدون ذلك الاتجاه العقلي الذي مجَّده الكلاسـيكيون، ويستبدلون به العاطفة والشعور، وهم يُسلمون قيادهـم إلى القلـب؛ لأنه منبع الإلهـام، والهادي الذي لا يخطـئ، إذ هو موطن الشعور، ومكان الضمير. والضمير عندهم قوة من قوى النفس قائمة بذاتها، وهو غريزة خلقية تميز بين الخير والشر عن طريق الإحساس والذوق»[2].

ولعـل هذا بعض السـر في اختلاف النظـرة عند الرجلين إلـى الخيال، وقد ترتَّـب علـى ذلك الاختلاف كذلـك في طبيعة النصـوص التي استشـهد بها كلا الرجلين على ما يسوق من قضايا.

ويمثل الاستشـهاد الذي استشهد به الخضر والشـابي رؤية مختلفة لدى كل منهمـا؛ فأحدهما ينظر إلى الخيال نظرة تراثية، ويدرسـه دراسـة موضـوعية، ويقف عند الشـواهد يسـتنطقها، ويدرسـ ما فيها من خيال قـد تفرَّق في بطون الكتـب، فقام بجمعه، ولكن لم يفُتْه أن تكـون له نظرات فنية تدل على ذوق عالٍ، واختيـار موفق، فقد ذكر في كتابه مئتين وسـبعة أبيات، تمثل مئة وأربعة وأربعين شاهدًا، المعيب منها ثمانية أبيات، وليس هو من عابها، وإنما النقاد الذين سبقوه. وأمّا الآخر فرجل درس الخيال دراسـة فنية، تأثر فيها بالمذاهب الغربية؛ فأدخل الأدب في مقارنـة مـع أدب الأمم الأخـرى، وهذا أمر محمود لو أحسـن الشـابي اسـتثمار ما نقله عـن الآداب الغربية، لكن الشـابي كان قد اتخذ موقفًا مسـبقًا من التراث، ولم يبق له سـوى الشواهد التي يسوقها؛ لتؤيد ما ذهب إليه. ولا أدلَّ على ذلك من أن رجلاً قد استشـهد بواحد وسـبعين شـاهدًا، رضـي منها واحدًا وعشـرين، وعاب خمسين شاهدًا. وتبلغ عدة الأبيات التي استشهد بها ثلاث مئة وثلاثة عشـر بيتًا؛ عاب منها مئة وستة وخمسـين بيتًا، ولم يعب مئة وسبعة عشر أخرى.

(٢/٢) طبيعة الدراسة هي ما يفرض طبيعة الاستشهاد:

ذكرنـا قبلُ أن طبيعة النظرة -من كلا الرجلين- إلى الخيال هي التي تحكم طبيعـة النصـوص التي استشـهد بها كل واحـد منهما؛ فالخضـر متأثر بحديث البلاغيـين، واستشـهاده يـدور في فَلَك البيـت والبيتين؛ ففي حديثـه عن المخيّلة ودورها عند الانتخاب والاختيار بما يناسب الغرض يختار بيتًا واحدًا لابن هانئ، وهو قوله:

كـأنّ أرؤسـهـم والـنـوم واضـعـها   على المناكب لم تُخلق بأعناق

وفي حديثه كذلك عن فنون الخيال ذكر أن من فنونه تكبير الصـغير، كقول بشر يصف وقعته مع الأسد حين قسمه شطرين:

فخرَّ مضرجًا بدم كأني ... هدمت به بناءً مشمخِرَّا

ومثل ذلك استشهاد الخضر في حديثه عن الغرابة في الصورة بقول ابن الخطيب يصف ليلة:

رعشت كواكب جوها فكأنها ... ورق تقلبها بنان شحيح

ومن أمثلة استشهاده بالبيتين ما ذكره في التفاضُل في التخييل؛ حيث ذكر قول الشاعر:

ولما رأيت البحر في الجود آيةً ... ومن جوده الدر الثمين المقلد

سألته: مَن في الناس علَّمك الندى ... فقال: أمير المؤمنين محمد

ومن ذلك أيضًا: استشهاده ببيتين من معلقة عمرو بن كلثوم، وهما قوله:

متى ننقل إلى قوم رحاها ... يكونوا في اللقاء لها طحينا

يكون ثِفالها شرقيّ نجد ... ولهوتها قضاعة أجمعينا

غير أنّ الخضر لم يقتصر على ذلك البيت والبيتين، بل كان ذلك الأغلب الأعم، فنجده قد ذكر في كتابه مئة وأربعة وأربعين شاهدًا، منها تسعون شاهدًا عبارة عن بيت واحد، واثنان وأربعون شاهدًا عبارة عن بيتين، وثمانية شواهد عبارة عن ثلاثة أبيات، وشاهدان اثنان عبارة عن أربعة أبيات، لكننا نجد له استشهادًا واحدًا بلغ ستة أبيات. وهذا يدل دلالة واضحة على ما أشرت إليه من قبل؛ وهو أنّ الخضر كانت استشهاداته تدور في فلك البيت والبيتين، وذلك أثر من آثار البلاغيين الذين لا يذكرون إلا موطن الشاهد فقط، مما جعل كثيرًا من المحدَثين -وبخاصة من كتبوا في علم لغة النص- يتهم بلاغتنا العربية القديمة بأنها بلاغة الشاهد والمثال.

أمّا أبو القاسم الشابي، فيركز اهتمامه على القطعة الشعرية أو -على الأقل- مجموعة أبيات؛ فمن بين واحد وسبعين شاهدًا نرى الاستشهاد بالبيت الواحد عنده في سبعة عشر شاهدًا، وقد استشهد ببيتين في أحد عشر شاهدًا، واستشهد بثلاثة أبيات في تسعة شواهد، وبأربعة أبيات في سبعة شواهد، وبخمسة أبيات في تسعة شواهد، وقد استشهد بأكثر من ذلك، حتى إنّ أحد استشهاداته بلغ تسعة وعشرين بيتًا، وهي قصيدة لعمر بن أبي ربيعة، يستشهد بها على تميزه وريادته في الشعر القصصي(٣). ومن أمثلة استشهاده بالبيت الواحد قوله وهو يتحدث عن الأساطير عند العرب:

لـه هـامـة تـدعـو إذا الـلـيـل جنّـهـا ... «بـنـي عـامـر هـل للهلالي ثـائـر»

وكذلك استشهد ببيت واحد لأبي تمام، وهو يذكر وصف الطبيعة عند العرب:

دنـيـا مـعـاش لـلـورى حـتـى إذا ... جـاء الـربـيـع فـإنـمـا هـي منظر

وكذلك استشهد ببيت واحد للطغرائي وهو يتحدث عن فكرة عامة عن الأدب العربي:

أعـلّـل الـنـفـسَ بـالآمـال أرقُـبـهـا ... ما أضيقَ العيش لولا فُسحة الأمل

ومن استشهاده بالبيتين قوله:

هل الحب إلا زفرة بعد زفـــــرة ... وحرٌّ على الأحشاء ليس له بردُ

وفـيـض دمـوع الـعـيـن يا «مـي» كلما ... بدا علم من أرضكم لم يكن يبدو

والأمثلة كثيرة. ولعل اهتمام الشابي بذكر مجموعة من الأبيات هو سمة من سمات الرومانسية، وقد أدى ذلك إلى ارتفاع عدد الأبيات التي استشهد بها -إذا ما قُورنت بالأبيات التي استشهد بها الخضر- فالشابي ذكر واحدًا وسبعين

شـاهدًا في كتابـه كله، ومع ذلك بلغت عـدة الأبيات في كتابه ثلاثة عشـر وثلاث مئة بيت، في الوقت الذي ذكر فيه الخضـر مئة وأربعة وأربعين شـاهدًا بلغت عدة الأبيات فيها سـبعة ومئتي بيت. وهذا دليل واضـح على طبيعة الشـاهد عند كل منهما؛ فاهتمام الخضر ينصبُّ على موطن الشاهد فقط، ولذا يركز على البيت والبيتـين، وأمّا اهتمام الشـابي، فمنصـبٌّ على القطعة الشـعرية، وهذا فرق في المنهج الذي يتبعه كل منهما.

(٣/٢) علاقة الاستشهاد بالغرض المسوق له الكلام:

إنّ كتاب الخضـر هو حديث عن الخيال نفسـه تأصـيلاً واستشهادًا، ولذلك جـاء كلامه كلامَ من يضـع قواعد للخيـال، ثم يدلل عليها من الـتراث العربي. صـحيح أن الـكلام الذي ذكره ليـس جديدًا، لكنه كان متفرقًـا في بطون الكتب، فألَّف بينه الخضـر، وهو قد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه، فقال: «ولا أدَّعي أنّ هذا الفن مما ضل عن أولئك الفلاسفة، فلم يعرجوا على مكانه، أو صعُب عليهم مراسـه، فلم يسوسوه بفكر ثاقب وبيان فاصـل، فإن كثيرًا من علماء البلاغة قد ولوا وجوههم شطره حتى توغلوا في طرائقه، وكشفوا النقاب عن حقائقه ... وما كان لي سـوى أن أعـود إلى مباحثه المبثوثة في فنون شـتى، فأسـتخلص بقدر ما تسمح به الحال لبابها، وأؤلف بين ما تقطع من أسبابها»(٤).

فالخضـر في كتابه تحدث عن التخييل عند البلاغيين والفلاسـفة، ثم عقَّب بعنـوان: مـاذا نريد من التخييل؟ وفي كل ذلك نراه يستشـهد علـى ما يذكر. ثم انتقـل إلـى تداعي المعاني واختلاف الأفكار فيها، وقسـم الخيال إلى تحضـيري وإبداعي، وهو في ذلك أيضًـا يسـوق استشـهادات تؤيد ما يذكـر. ثم تحدث عن فنون الخيال وأسـباب جودته، والتفاضـل فيه وأطواره. وفي كل ما سبق يسوق ما يراه شاهدًا على دعواه لترسخ في نفس متلقِّيه.

إذن: نجـد ارتباطًـا وثيقًـا بين الغرض المسـوق له الكلام في كتاب الخضـر

وبين الاستشهاد المذكور فيه؛ ففي باب فنون الخيال يذكر أنه يكثّر القليل، ويذكر لذلك شاهدًا لعمرو بن كلثوم:

ملأنا البر حتى ضاق عنا ... وظهر البحر نملأه سفينا

وفي سياق حديثه عن أسباب جودة التخييل يذكر أن جودته تكمن في أن يكون مبنيًا على ملاحظة أمور متعددة؛ فالصورة التي يراعي في تأليفها ثلاثة معان تكون أرجح وزنًا من التي تبنى على ملاحظة معنيين، ويذكر شاهدًا على ذلك لابن عمار مخاطبًا المعتصم:

أثمرت رمحك من رؤوس كماتهم ... لما رأيت الغصن يعشق مثمرا

وفي حديثه عن أطوار الخيال يذكر بيتًا لزهير بن أبي سلمى، مبينًا أن فن التخييل كسائر المَلَكات والصنائع يترقى شيئًا فشيئًا، ويتكامل يومًا فيومًا، وأنّ زهيرًا ظفر بتخيلات لم يظفر بها من تقدموه بأمد بعيد من مثل قوله:

ومن يعصِ أطراف الزجاج فإنه ... يطيع العوالي ركبت كل لهذم

وبالتالي يتضح لنا أنّ الخضر قد ارتبط استشهاده بما فيه من تأصيل للخيال بقضاياه المختلفة التي تحدث عنها في كتابه، فجاء استشهاده موافقًا لما يقوم بالتدليل عليه.

ومثل ذلك نراه عند أبي القاسم الشابي، الذي قسم كتابه إلى أغراض الشِّعر الفنية وعلاقة الخيال بكل غرض من هذه الأغراض، فدراسة الخضر لموضوع الخيال دراسة موضوعية، ودراسة الشابي للخيال دراسة فنية، وقد جاء استشهاده كذلك مرتبطًا بما جرد القلم للحديث عنه؛ فقد تحدث عن الخيال تعريفًا وتقسيمًا، ثم تحدث عن الخيال وعلاقته بالأساطير، ثم الخيال وعلاقته بالحديث عن المرأة، ثم الخيال والطبيعة، ثم الخيال والقصة في الأدب العربي، ثم فكرة عامة عن الروح العربية.

ففي حديثه عن الأسـاطير وعلاقتها بالخيال يذكر إحدى الأساطير العربية وهـي الغول، وهي حيـوان خرافي يزعمون أنـه كريه المنظر، شـنيع الخِلقة يألف الغـيران الموحشـة والفيـافي المقفرة ليضـلل النـاس، ويلهو بالجماجـم، ويدَّعي أبطالهم أنهم شاهدوها وحاربوها فانتصروا عليها، وقد أُولع تأبط شرًّا بوصفها والتحدث عنها في شعره؛ ومن ذلك قوله:

وإني قـد لـقـيت الـغـول تهـمي بسيف كالصحيفة صحصحان

فـقـلـت لـهـا كـلانـا نـضـو أيْـنٍ أخـو سفر فخلّي لي مكاني

فـشـدت شـدة نـحـوي فـأهـوى لـهـا كـفـي بمصـقـول يمـاني

فـأضـربـهـا بـلا دهـش فـخـرت صـريعًا لـليـديـن ولـلـجِران

ومن الأبيات التي استحسـن الشابي الخيال فيها عند حديثه عن الطبيعة في الشعر العربي وعلاقتها بالخيال أبيات البحتري:

أتـاك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقـد نبَّـه الـنـوروز في غسَـق الـدجى أوائـل ورد كنّ بالأمـس نُوَّما

يفتِّقهـــــا بـرد الـنـدى فكأنـه ينث حديثًـا كان قبل مُكتَّما

ومن الأبيات التي عابها الشابي من جهة حديث الشاعر عن الجمال الحسِّي في المـرأة عند حديثه عن المرأة في الشـعـر العربي وعلاقة الحديث عنها بالخيال أبيات الأعشى:

غـرّاء فـرعـاء مصـقـول عوارضـهـا تمشي الهوينى كما يمشي الوجي الوحل

كـأنّ مشيتها مـن بيت جـارتها مـرّ الـسـحـابة لا ريث ولا عجل

يكاد يصرعها لـولا تشــدُّدها إذا تـقـوم إلـى جـاراتـهـا الكسل

والأمثلة كثيرة. لكن يتضـح أن التناول لدى الرجلين يسـير على وفق مذهب كل منهما؛ فالخضـر رجل كلاسـيكي يرضى ذوقه أن يؤصِّـل للخيال بأن يدرسه

درسًا موضوعيًّا يذكر له شواهد مما يحفظ من لغة العرب، وقد حقق الغاية في ارتباط الاستشهاد بالموضوع الذي يتحدث فيه. وأبو القاسم الشابي رجل رومانسي يرضي ذوقه أن يدرس الخيال دراسة فنية من خلال علاقة الخيال بالأغراض الشعرية التي يتحدث فيها المبدعون -بصرف النظر عن دوافعه لهذه الدراسة، أو نتائجه التي توصل إليها- وبالتالي نجد المنطلق مختلفًا، وطبيعة التقسيم مختلفة، لكن يبقى الاستشهاد بينهما دالاًّ على قناعة كل منهما في تناول كتابه.

(٤/٢) أبيات اشتركا في إيرادها:

اتفق الخضر والشابي في نموذج شعري مكوّن من أربعة أبيات من الشعر الأندلسي، لكن كل واحد منهما نظر إليه من زاوية مغايرة؛ ففي الوقت الذي أُعجب به الخضر وعلق عليه بما يفيد الاستحسان، نرى الشابي يسوقه شاهدًا على قلة حظ الشعر الأندلسي من الخيال عن نظيره العباسي. ونسوق كلام الرجلين، ثم نعلق عليهما.

يقول الخضر في باب بعنوان: بماذا يفضل التخييل؟ وفي الحالة الثانية التي يفضل فيها التخييل يذكر: «أن يكون التخييل مبنيًّا على ملاحظة أمور متعددة... والأدباء الذين أروك الحصى في صورة الدُّرِّ ليسوا بقليل، وإنما المزيَّة لمن اتسع في صورة هذا المعنى، ونظر في تركيبها إلى أمور متعددة، فقال يصف واديًا:

وقانا لفحة الرمضاء وادٍ	سقاه مضاعف الغيث العميمِ
نزلنا دوحه فحنا علينا	حنو المرضعات على الفطيمِ
وأرشفنا على ظمأ زُلالا	ألذّ من المدامة للنديمِ
يروع حصاه حالية العذارى	فتلمس جانب العقد النظيمِ

كأني بالشاعر عندما فتح جفنه على الحصى -وهي في ملاستها وصفاء

منظرها- انصرف خياله إلى ما يحاكيها من الجواهر النفيسة، ثم إلى حال تناسقها في هيئة قلادة، وتذكر بها موقعها من الصدر، فخطرت على قلبه الفتاة، وشرع يتصور كيف تنظر إلى تلك الحصى، فيهجم على ظنها بغتة أن قلادتها انفرطت، وأن ما تراه من الحصى إنما هو اللؤلؤ الذي كان متناسقًا في نحرها قد تساقط إلى مواطئ أقدامها، فلا تتمالك أن تضرب يدها على العقد حتى تحفظ البقية من السقوط، أو لتتيقن صدق ظنها فتسعى إلى التقاطها»(٥).

لكن الشابي يعلن رأيًا جديدًا في الشعر الأندلسي -ويخص شعر الطبيعة أكثر من غيره- فيفضل عليه الشعر العباسي من جهة الخيال، ويحمل على ابن خفاجة، ويسوق أمثلة لضعف الخيال عند الأندلسيين، ثم يكون من الأمثلة التي ساقها ذلك المثال الذي سبق أن أعجب به الخضر، فإذا به شاهد على خلو الشعر الأندلسي من الخيال، يقول: «غير أن لي في الأدب الأندلسي، وبالأخص في الطبيعي منه، رأيًا جديدًا، ربما لا توافقونني عليه، ولكنني قائلُه لكم، ولولا ذلك لما أعلمتكم به. ينحصر هذا الرأي في أن الفن الطبيعي في الأدب العباسي أبعد نظرًا وأعمق خيالاً، وأدق شعورًا منه في الأدب الأندلسي. رغمًا عن أنّ الأدب الأندلسي أحفلُ بهذا الفن من الأدب العباسي وغيره، ورغمًا عن أن الأدب الأندلسي أنصع ديباجة، وأرقى أسلوبًا، وأدق تصويرًا، ورغمًا عن أنّ البلاد الأندلسية أشد جمالاً، وأعظم روعة من البلاد الشرقية التي أنبتت ذلك الأدب العباسي الجميل؛ فإنني لأَجد من صدق الشعور، وقوة العاطفة عند البحتري وأبي تمّام وابن الرومي ما لا أجده عند ابن خفاجة وابن زيدون، وغير هذين من شعراء الأندلس. ثم ما رأيكم أنتم؟ ألا تحسون بهذه النظرة البعيدة النافذة، وبهذا الخيال القوي العميق في بيت أبي تمّام:

دنيا معاش للورى حتى إذا ... جاء الربيع فإنما هي ملعبُ

أيُّ خيالٍ أعمق، وأيُّ نظرٍ أبعد؟ أليس من بُعد النظر وعمق الخيال أن يحس

الشاعر بتلك الدنيا الخيالية الرائعة التي يخلقها الربيع، ويتكشف عنها الوجود؟ تلك النظرة إلى الدنيا البريئة الطاهرة التي لم تخلق لمشاغل العيش وأرجاسه، وإنما خُلقت للذة وإمتاع النفوس الشاعرة؟ ثم ألا تشعرون بهذا الإحساس القوي الصادق في بيت البحتري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا ... من الحسن حتى كاد أن يتكلما

هذا الإحساس العميق اليقِظ الذي يكاد يستمع إلى صوت الربيع؟ ثم ألا تحسون بهذا الشعور المشتمل في بيت ابن الرومي:

إذا ما أعارتها الصبا حركاتها ... أفادت بها أنس الحياة فتأنس

هذا الشعور الصادق الذي يُحس بروح الحياة السارية في عروق الكون؟

بلى! إن في هذه الأبيات الثلاثة من عمق الخيال ودقة الإحساس بجمال الوجود ما لا يظفر بمثله في الأدب الأندلسي، على ما في البلاد الأندلسية من نضارة وحُسْن لم تُرزق مثلهما البلاد الشرقية. وقد صدمتني هاته الحقيقة لأول وهلة صدمة قوية كادت تزعزع إيماني بصحة تلك النظرية التي قلتها من قبل: نظرية (الوسط الطبيعي)، ولكنني وجدت بعد ذلك العامل الحقيقي الذي أَثَّرَ في الأدب الأندلسي هذا الأثر البعيد، وهذا العامل هو أن الأدب الأندلسي قد نشأ في عصر توفَّرَت فيه أسباب الحضارة توفُّرًا منكرًا. فانغمست النفوس في حمأة الشهوات انغماسًا أمات بها العواطف الهائجة، وأخمد نوازي الشعور، فأصبح تيار الحياة يتدفَّق عن إيمان الناس وشمائلهم وهم لا يشعرون، وأصبحت الطبيعة في أنظارهم وسيلة جامدة من وسائل اللذة، لا منبعًا خالدًا من منابع الإلهام. وهكذا أخمدت تلك الأنوثة المترفة توهُّج الشعر، وضياء القرائح، على أنها هذبت من الألسنة، ورقَّقت أساليب الخطاب، فكان الشعر الأندلسي رقيقًا طليًّا، ولكنه قليل الحظ من عمق الشعور[٦].

ثم ذكر أمثلة كان منها هذا المثال، ثم قال: «وعلى هذه السُّنَّة التي رأيتموها يسعى الأدب الأندلسي كله: ديباجة غضة ناعمة، وتعابير عذبة ناصعة، ووصف دقيق جميل، ولكن ليس وراء ذلك عاطفة حادة أو إحساس عميق»[٧].

ويلحظ على هذا المثال ما يأتي:

١. عزا الشابي الأبيات إلى إحدى شواعر الأندلس، أمّا الخضر، فلم يصرح بعزو، ولكن تحليله يجعل القائل رجلاً. وقد نُسبت هذه الأبيات لحمدة، ويقال حمدونة بنت زياد بن بقي، غير أنّ هذه الأبيات في **معجم الأدباء** منسوبة للمنازي[٨]. فقول الشابي والخضر صواب، كلٌّ باعتبار ما وقف عليه.

٢. اعتزاز الشابي الشديد بنفسه؛ إذ يقول في بداية الاقتباس: «غير أنّ لي في الأدب الأندلسي، وبالأخص في الطبيعي منه، رأيًا جديدًا، ربما لا توافقونني عليه، ولكنني قائله لكم، ولولا ذلك لما أعلمتكم به». وربما يعود هذا الأمر إلى طبيعة السن التي يتحدث فيها الشابي في نشوة الشباب، وعنفوان الفتوة، والإحساس بالذات.

٣. قد يعود خلوُّ الأبيات من الخيال -في نظر الشابي- أنه لا يميل إلا إلى الخيال الجامح المزمجر، والأبيات فيها عطف وحُنُوٌّ ورقة بالغة؛ فهو يقرر «أن الأدب الأندلسي قد نشأ في عصر توفَّرَت فيه أسباب الحضارة توفُّرًا منكرًا، فانغمست النفوس في حمّأة الشهوات انغماسًا أمات بها العواطف الهائجة، وأخمد نوازي الشعور»، فهو يحب الفوران والجموح في المشاعر، ويصف الخيال الممتع الهادئ بأنه أنوثة.

٤. ربما لم يعجب الشابي في هذه الأبيات الوقوف عند الصورة البيانية؛ من حيث التشبيه والكناية المذكورَين في الأبيات، وكنا قد ذكرنا أنه لا يحب قصر الخيال على مفردات علم البيان[٩].

٥. ليس في العلوم الإنسانية والأدبية قولٌ فصل لاعتمادها على الذوق والحس والشعور –وهي أمور لا يمكن ضبطها– وبالتالي قد يكون الخضر محقًا حين قرر بوجود الخيال، بل الخيال فيها يفضُل غيره من جهة نظر تراثية كلاسيكية، وقد يكون الشابي محقًّا حين نزع منها الخيال؛ لأنه يميل إلى الخيال المدوي الذي يزلزل الأركان، ويهدُّ البنيان.

(٥/٢) ما تفرد به كل منهما في مجال الاستشهاد:

- يفارق الخضر أبا القاسم الشابي في أنّ الخضر ذكر عدة أبيات من نظمه في كتابه، وعددها اثنان وعشرون بيتًا، تمثّل عشرة شواهد، وهي تتماشى مع موضوع الكتاب، فمن يقرأ الكتاب لا يشعر بإقحامها فيه، وإنما هي مساوِقة له، منسجمة معه. بيد أنّ الشابي لم يفعل ذلك، واكتفى بالاستشهاد من شعر غيره، بل إنه وقف بالاستشهاد عند العصور القديمة، ولم يتطرق للشعر العربي الحديث؛ ذلك أنه كان له منطلق أيديولوجي انطلق منه؛ وهو مقارنة الشعر العربي بغيره من شعر الأوروبيين من ناحية الخيال.

وحين نقارن بين الأمثلة والشواهد التي ساقها الخضر لنفسه في كتابه، سنجد أنه شاعر خصب الخيال، لا يتعصب لنفسه، فيسوق أبياتًا تضعف من شأن الكتاب، ولكنه يقارب كبار الشعراء الذين استشهد بشعرهم.

ففي حديثه عن المخيلة يذكر أنها تقتصر على ما يدعو إليه الغرض، حتى إنها تأخذ الجسم مقطوعًا من بعض الأعضاء التي لا مدخل لها في المعنى، فتخيل إنسانًا بغير عنق ... يقول الخضر: «وأخذت المقلة وحدها في أبيات نظمتها في قرية قائمة على بحيرة، فقلت:

سرق الغمام اليوم ظلي بعد أن	**رسمته في لنداو شمس ضحاها**
ويد الرحيل تخطفت من جلق	**جسمي وأبقت مهجتي برباها**
فأنا خيال والبحيرة مقلة	**لكن تطاول بالخيال كراها»(١٠)**

وفي موضع آخر من كتابه وهو يتحدث عن فنون الخيال: «ومما صنعتُ على هذا النمط، وقد أخذ البرَد يتساقط في حديقة[١١]:

هز النسيم غصون الروض في سحر	كما يهزّ بنانُ الغادة الوترا
لذ الحفيف على أذن السحاب أما	تراه يحثو على أدواحها دررا

وفي حديثه عن فنون الخيال يقول أيضًا: «وقلت في حال أشجار تراكم عليها الثلج، ثم ضربت فيها الشمس، فأخذ يتقاطر عن جوانبها[١٢]:

نسج الغمام لهذه الأشجار من	غزل الثلوج براقعًا وجلاببا
والشمس تبعث في الضحى بأشعة	تسطو على تلك الثياب نواهبا
فبكت لكشف حجابها أوَمَا ترى	عبراتها بين الغصون سواكبا»

وبمقارنة هذه الأبيات بشعر الأقدمين لا نجد كبير فرق بين القائلين، وهذا يبرئ الخضر من التعصب لنفسه ولشعره، ويظهر هنا أنه قد وضع شعره في كتابه مستشهدًا به، وهذا يميز بين عمله وعمل الشابي.

– ما تفرّد به الشابي: تفرد الشابي بأنه نقل عن الأدب الغربي والشرقي، وهذا ما لا نجده عند الخضر؛ فقد نقل الشابي عن اليونان في حديثه عن الأساطير؛ يقول: «فقد أخذ اليونان كثيرًا من عقائدهم وأساطيرهم عن الآشوريين، كما أخذ العرب أنفسهم، ولكنهم طبعوها بطابع حياتهم الخاصة، فكانت رشيقة شعرية ساحرة أكثر ممَّا كانت عليه عند الآشوريين، فهم أخذوا عن الآشوريين عبادة إلهة الحب والجمال (عشتروت)، كما أخذها العرب عنهم، ولكن العرب عاملوها كما يعاملون أنصابهم التي لا ترمز إلى فكر ولا تمثل عاطفة»[١٣]. ونقل كذلك عن الإسكاندينافي[١٤]. ونقل عن الرومان في الحديث عن الطبيعة[١٥]. كما نقل الشابي في وصف الطبيعة كلمتين لشاعرين من شعراء الغرب: أولاهما للامَرْتين وآخراهما لجيتي، ثم قال: «حتى تتبيّنوا الفرق بين الرنة العربية الساذجة البسيطة وبين الرنة الغربية العميقة الداوية»[١٦]. ثم ينقل

عن شاعر الهند طاغور حينما كان يتحدث عن الخيال الشعري والمرأة[١٧]. كما ينقل عن جبران خليل جبران الشاعر المهجري الذي كان مفتونًا به[١٨]. ثم يقارن بين الطريقة العربية والطريقة الغربية في التناول، فيختار من الغرب آسيان، ومن العرب ابن زريق؛ يقول: «ولكي يتضح الفرق بين الطريقة العربية والطريقة الإفرنجية في تناول الأشياء والنظر إليها، فإنني أريد أن آخذ قصيدة ابن زريق البغدادي، وأتناولها بطريقة تحليلية موجزة وأقابل بينها وبين قطع أخرى للشاعر الإسكوتلندي آسيان»[١٩].

وبالجملة فما يكاد يمر فصل من فصول كتابه حتى يستشهد بالغربيين، لكن الملاحظ أن الاستشهاد بهم يتبعه رفع من شأن الخيال عندهم، وفي مقابل ذلك يغض من شأن الخيال العربي.

(٦/٢) الشواهد المعيبة:

ساق الخضر ثمانية شواهد معيبة، ولم يكن الخضر هو الذي عابها، ولكن عابها النقاد قبله، ووافق النقّادَ على عيبها، فساقها مساق الراضي برأي سابقيه، ومن ذلك قوله: «ولو نظر شاعر إلى أزهار مفتحة بمكان منخفض من الأرض وقال مثلاً:

هذه الأزهار في منظرها ... وشذاها مثل أزهار الربا

لاستبردت شعره لأول وهلة، وأخذت تهزأ به كما هزأت بقول الآخر:

كأننا والماء من حولنا ... قوم جلوس حولهم ماء»[٢٠]

وكلام الكاتب منطقي جدًّا، ليس بحاجة للتدليل عليه. ويضع الخضر شروطًا للتفاضل في التخييل؛ منها: أن يجري الشاعر في استخلاص المعاني وتأليفها على ما يوافق الذوق السليم، وذكر أن الشاعر قد تأخذه سِنة عن هذا الشرط، فيضع المعنى الخيالي على مثال تشمئز منه النفس، ثم ذكر أمثلة لتلك السِّنة، وما يخرج به المعنى في صورة مشوهة تقذفها العيون. «ومثال هذا أنّ أبا القاسم بن

فرناس أنشد الأمير محمدًا أبياتًا يقول فيها:

رأيــت أمــير المؤمــنين محــمدًا ‏ ‏ ‏ ‏ وفي وجـهـه بــذر المحـبة يثـمر

فقال له مؤمن بن سـعيد: قبحًا لما ارتكبته؛ جعلت وجه الخليفة محراثًا تثمر فيه البذور؟ فغشيه الخجل، وجعل جوابه عن هذا النقد الصائب سبابًا. ووقع في مثل هذه الزلة كثير من كبار الشعراء، فهذا أبو تمام يقول في مدح أحد الأبطال:

ضـاحـي المحيا للهجير وللقنا ‏ ‏ ‏ ‏ تحت العجاج تخاله محراثا

فجعل ممدوحه محراثًا، كما جعله هاذيًا حين قال:

لا زال يـهـذي بـالمكارم والعـلا ‏ ‏ ‏ ‏ حـتـى ظننا أنـه مـحـمـوم»[٢١]

ونلحظ من الأمثلة السابقة أن الخضر لم يكن هو العائب للأبيات المذكورة، ولكنــه وافق من عابوهــا، والدليل على ذلــك قوله في الاقتباس الســابق: «وجعل جوابه عن هذا النقد الصائب سبابًا».

فإذا انتقلنا إلى أبي القاسـم الشابي سنجد أنه ذكر في كتابه واحدًا وسبعين شــاهدًا، عاب منها خمسين، ورضــي عن واحد وعشرين، ليبلغ عدد الأبيات التي عابها مئة وستة وخمسين بيتًا، بيد أنه يلاحظ أنّ إعابة هذه الأبيات كان منه، فلم يسـبقه أحد بإعابتها، وكان اعتراضــه عليها من جهة خلوها من الخيال بالمعنى الذي يقصــده هو، والذي جرد قلمه لتوضــيحه في كتابه. ففي ســياق حديثه عن الخيال الشعري والأساطير يعيب على العرب خلو شعرهم من الأساطير التي هي موطن الخيال، حتى الأساطير العربية خلا الحديث عنها من الخيال إلا أسطورة واحدة هي أســطورة النجــوم[٢٢]. وفي ســياق حديثه عن شــعر الطبيعة والخيال الشعري يعيب على ابن زيدون قوله:

كـأن عشي القطر في شاطئ النهر ‏ ‏ ‏ ‏ وقـد زهـرت فيه الأزاهـر كالزهر

ترش بمـــــاء الـورد رشًا وتنثنـــي　　　لتغليف أفــواه بطَيِّبة الخمــر

وجهــة العيب عنده أنّ الأبيات فيها جودة وصــف، وليس فيها خيال «ديباجة غضــة ناعمة وتعابير عذبة ناصــعة ووصــف دقيــق جميل، ولكن ليســ وراء ذلك عاطفة حادة أو إحساس عميق»[٢٣].

وفي ســياق حديثه عن الخيال العربي والمرأة يعيــب على العرب حديثهم عن الجمال الحسي الذي يوزن بالقنطار، فيعيب على امرئ القيس قوله:

كـأني لم أركـــــــــب جـوادًا للذة　　　ولم أتبطـن كاعبًا ذات خلخال

ولم أسـبأ الـزق الــروي ولم أقـل　　　لخيلي كــرِّي كـرة بعــد إجفال

وهكذا نجده في كل فصل من فصول كتابه يجرد الشعر العربي من الخيال، ويقــارن بينه وبين الشــعر لــدى الغربيين ليخــرج بنتيجة واحدة هي خلو الشــعر العربي من الخيال، وتوفر الخيال الممتع لدى الشعوب الأخرى.

(للبحث صلة)

الهوامش:

(*) **كلية الآداب جامعة المنوفية والقصيم**

(١) **الأدب المقارن**، ص٣٢.

(٢) السابق، ص٣٣-٣٤.

(٣) **الخيال الشعري عند العرب**، الشابي، ص٦٤-٦٥.

(٤) **الخيال في الشعر العربي**، الخضر، ص٣.

(٥) السابق، ص٤٦-٤٧.

(٦) **الخيــال الشــعري عند العرب**، الشــابي، ص٣٤-٣٦. وقد نقلت كلام الشــابي علــى طوله لما له من أهمية في تجلية رأيه في الشعر الأندلسي، وبيان موقفه منه.

(٧) السابق، ص٣٨.

(٨) وهو أحمد بن يوسف، ونسبته إلى منازكرد، وكان وزيرًا للمروانية ملوك ديار بكر، وسيّره نصر الدولة أحمد بن مروان رسولاً عنه إلى مصر، فزار المعرَّة واجتمع بأبي العلاء، وهو شاعر مُقِل مجيد. ينظر: **معجم الأدباء**: ١٢١٢/٣، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٩) هناك نظرة تراثية تقف بالخيال عند حدود مفردات علم البيان، وأخرى تتجاوز ذلك إلى جعل الخيال مَعينَ الشعر وتفصل بينه وبين الخيال الصناعي المتمثل في الصورة البيانية. ينظر: الخيال في شعر الغزل الأندلسي من الفتح حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ندى عسكر محمود، **مجلة الأستاذ** العراقية، العدد ٢٠٥، المجلد الأول، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

(١٠) **الخيال في الشعر العربي**، الخضر، ص٢١.

(١١) السابق، ص٣٢.

(١٢) السابق، ص٣٢.

(١٣) **الخيال الشعري عند العرب**، الشابي، ص٢٣.

(١٤) السابق، ص٢٤-٢٥.

(١٥) السابق، ص ٢٨.

(١٦) السابق، ص٣٩.

(١٧) السابق، ص٤٧.

(١٨) السابق، ص٥٧. وينظر: **الشابي وجبران**، خليفة محمد التليسي، الدار العربية للكتاب، ط٤، ١٩٧٨م.

(١٩) السابق، ص٧٣.

(٢٠) **الخيال في الشعر العربي**، الخضر، ص٢٤.

(٢١) السابق، ص٤٨.

(٢٢) **الخيال الشعري عند العرب**، الشابي، ص٢٠.

(٢٣) السابق، ص٣٨.

رسالة «اتلاميد»
إبداع نثري وتقليد محظري
(وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

بقلم: د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي(*)

(٢)

ثالثًا- الرسالة فنِّيَّات وأساليب: نذكر هنا أن هذه الرسائل الطلابية عوَّلت في صيغها كثيرًا على فنِّيَّات أدبية راقية، تعتمد جملة من المحسِّنات البلاغية، فاعتمدت التضمين والاقتباس، وركنت إلى السجع والجناس، ناهيك عن عنايتها ببراعة الاستهلال وحسن الانتهاء. وسيتم تركيزنا في هذا المقام على إيراد أمثلة من المحسِّنات البديعية، مكتفين بمحاورتها واستنطاق جمالياتها فيما يأتي:

أ - حضور التضمين والاقتباس

وفي هذه المسألة يحسن التذكير بأن هذه الرسائل في معظمها متشابهة ومتقاربة، يتقاطع بعضها مع بعض. والمتصفح لها يمكن أن يلحظ ثلاثة ضروب من التضمين والاقتباس.

١- اقتباس الآيات القرآنية:

لقد استعان الطلاب في تحرير هذه الرسائل المحظرية بالأساليب القرآنية

ليعززوا بها مطالبهم، ويضفوا من خلالها على هذه الرسائل نوعًا من القداسة، فالنص القرآني مقدس ومقدس، لذلك فإن الكُتَّاب يتسابقون إلى الاقتباس من ألفاظه ومعانيه، وهكذا ظهرت على أديم هذه الرسائل ألفاظ قرآنية مقتبسة من آيات كريمة جاءت لتعزز المعنى وتعضده، من ذلك ما ورد في الرسالة الثانية من ترغيب في التصدق والإنفاق، امتثالاً لما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾، وما لاح على أديم الرسالة الثالثة من الملحق؛ إذ نجد إشارة إلى الآية الكريمة ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾، وقد وردت في هذا السياق استعطافًا لجمع النساء واستمالة لقلوبهن، ورغبة في الحصول على بعض ما لديهن، لذلك ورد في وصفهن ما يشعر بتميزهن، فهن من اللواتي ما مثلهن «بكر ولا عوان».

ونقرأ في فاتحة الرسالة الرابعة ترغيبًا في الإنفاق وحثًّا على التصدق، إذ استفتحت بـ: «الحمد لله الذي جعل المال عينًا وعرضًا، وقال: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾. فواضح هنا أن الرسالة اكتفت بجزء من الآية معولة على حفظ القارئ ومعرفته بالقرآن، وفي هذه الرسالة نفسها ورد قولهم: «وجعل ما بين الجود والبخل شتى، فقال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ﴾». غير أن هذا السجع هنا كلف كاتب الرسالة عناءً كبيرًا؛ إذ اضطر إلى أن يفصل حرف العطف عن المعطوف، ويقتطع الآية اقتطاعًا قد لا يكون محبَّذًا في جانب الوقف والأداء، فمن المعلوم أن هذا الوقف ليس من الأوقاف المشروعة في القرآن، ولكن الولوع بالسجع دفع صاحب الرسالة إلى أن يعتمد هذا الضرب من الوقف الذي يفصل العطف عن المعطوف، وربما وقع ذلك مبالغة في التأنيس وطلبًا للتجنيس.

وفي الرسالة الثامنة من هذه الرسائل نجد اقتباسًا من قول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾، وقد وردت هذه الآية في معرض التنويه بطلبة العلم وتحريض أهل الإحسان على البذل والإنفاق على من نفر ليتفقه في دين الله، وهكذا ورد في نص الرسالة: «فالله سبحانه تعالى رفع الذين آمنوا

والذين أوتوا العلم درجات، وهيأ لهم كل أسـباب التمكين من فوز وفلاح وقضـاء حاجات».

وبالجملة، فإنّ هذه الرسائل عوّلت على بعض الآيات القرآنية تبركًا وتهذيبًا للأسلوب، واستمالة للأفئدة ولقلوب المحسنين، واستدرارًا للأكُفّ والجيوب.

٢- اقتباس الأحاديث النبوية:

لقد عوّلت هذه الرسـائل الطلابية في أساليبها على الاقتباس من الأحاديث النبويـة الشـريفة. وهكذا تـردد في كثير منها ذلـك الحديث المشـهور: «الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا عالِمًا أو متعلّمًا أو معينًا لهما»، و هذا الحديث يحث على التعلم وعلى إعانة المتعلم كذلك، كما يسـتعطف المخاطَبين ليبذلوا جهودًا كبيرة في الإنفـاق على طلاب العلـوم محافظة على العلم وحذرًا مـن اللعنة الواردة في هذا الحديث.

وفي الرسـالة الأولى من هذه الرسـائل ورد أثر نسبه صاحبها للحديث، وهو «النـاسـ كلهـم عيال الله، وأحـب النـاس إلـى الله أنفعهم لعيالـه»، وقد ورد هذا الحديث في سـياق مشابه للسياقات السابقة، فالغرض من إيراده هو حث الناس على البذل والإنفاق، ودفعهم إلى التضحية والإحسان إلى الفقراء والمتعلمين.

وفي نموذج آخر من هذه الرسائل وردت الإشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كل سُـلامى من الناس عليه صـدقة». وقد اكتفت الرسالة بلفظين من ألفاظ الحديث، محيلةً على نصه الآخر، ومعولةً على ذاكرة القارئ وحفظه، مما يدلنا على عناية الشناقطة بالحديث ومعرفتهم به.

وفي بعض هذه الرسـائل كذلك إشـارة إلى الحديث الشـريف: «إنّ الملائكة لتضـع أجنحتها لطالب العلم رضًـا بما يصـنع»[1]، وقوله ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»، وما ورد في الآثار من فضل إطعام الجائع وتقديم اللقمة للمسكين.

وفي معظم هذه الرسـائل المحظرية إشـارة إلى أثر ينسـب إلى عائشة رضي

الله عنها، وهو قولها: «لو كان لي صدقة بالمشرق وطالب علم بالمغرب لبعثت بها إليه». فكل هذه الأحاديث والآثار تدلّنا على عناية الشناقطة بعلم الأثر والحديث، وعلى سعيهم الحثيث إلى خدمة المحظرة وأبنائها تفيُّؤًا لظلالها، واستمتاعًا بأمكنتها وأفنائها.

٣- تضمين الأبيات الشعرية:

لقد كان حضور الشعر في هذه الرسائل المحظرية متميّزًا وكبيرًا، ويكفي دليلاً على ذلك أنّ جميع هذه النماذج التي أوردنا قد تضمنت أبياتًا شعرية عديدة؛ ففي الرسالة الأولى وردت سبعة أبيات، جاءت لتستعطف المخاطَبين، وتدفعهم إلى البذل والإنفاق، وقد تراوحت هذه الأبيات بين الغزل والحكمة والمدح.

أمّا الرسالة الثالثة، فقد تضمنت عشرين بيتًا على قصرها، فجانبها الشعري يفوق جانبها النثري بكثير، والأشعار الواردة فيها معظمها في الغزل والنسيب والتنويه بربات الخدور، ومنها أبيات تنوِّه بجهود الطلاب في التضحية والمرابطة في ثغور العلم، والمصابرة على الدرس والتعلم. وفيها أبيات أخرى تهتم باستدرار الأكُف، واستمالة القلوب نحو الطلاب، ليطَّلع المخاطَب على أوضاعهم، فتجود نفسه بالإنفاق عليهم.

أمّا الرسالة الرابعة، فقد تضمنت ستة أبيات، تراوحت ما بين الغزل والمدح والحكمة، وغايتها لا تختلف كثيرًا عن التضمينات السابقة، إذ كان همها الناصب استعطاف القارئ واستمالة قلبه إلى البذل والإنفاق.

وتأتي الرسالة الخامسة لتحتضن سبعة أبيات، تتراوح ما بين الغزل والحكمة، منوهة بشأن المرأة، وداعية الرجل إلى أن يصون عرضه ببذل المال.

أما الرسالة السادسة، فقد ضمت سبعة أبيات، أكثرها من الشواهد التي وردت في المؤلَّفات النحوية تأكيدًا لبعض الاستعمالات النادرة، وهي تكشف عن

تمكُّن صاحب هذه الرسالة من النحو، ورسوخ قدمه في العلم ومعرفته بالشواهد، وقد أدت هذه الشواهد في نص الرسالة وظيفة مزدوجة؛ فهي تستعطف الناس وتستدر الأكف، وتحيل في الوقت نفسه إلى بعض القواعد النحوية المعروفة.

ونبلغ الرسالة السابعة التي احتضنت سبعة عشر بيتًا، على شاكلة الأبيات السابقة؛ إذ تراوحت بين الغزل والمدح والحكمة والدعاء.

ونختم هذا المحور بالرسالة الثامنة التي تضمنت ستة وعشرين بيتًا، معظمها في الغزل والنسيب، وفي ذكر فضائل الطلبة والمتعلمين، ومنها أبيات في الرجز جاءت لتبين أنّ لأشياخ العلم وطلبة المحاظر نصيبًا مفروضًا في بيت المال وفي أموال الناس؛ لأنهم يقومون بمهمة كفائية، وينوبون عن الناس في تعلّم العلم وتعليمه. ولو لم يفعلوا ذلك لأثِم الجميع، وانقلب الفرض الكفائي فرضًا عينيًّا.

والطريف في هذه التضمينات الشعرية أنها تغطِّي مختلف العصور الأدبية؛ فهي تحيل على الأشعار الجاهلية وعلى أشعار صدر الإسلام وعهد بني أمية وبني العباس، بالإضافة إلى الأشعار الأندلسية والإبداعات الشنقيطية، فالشعر العربي مبثوث فيها في مختلف مراحله ومحطاته. وبذلك نعلم عناية الشناقطة بالعلم وتمكُّنهم من القريض؛ إذ عدُّوه آية الفتوة وعنوان التميز، فاتخذوه سبيلاً لإثارة العواطف، وتهييج المشاعر، واستدرار الأكف، واستنهاض الهمم.

ب- حضور السجع والجِناس

لقد اعتنى أصحاب هذه الرسائل بمختلف الأصباغ البديعية من سجع وتورية وطباق وجناس. وسنقتصر في هذا المقام على تناول الفواصل السجعية والجناسات البديعية.

١- الفواصل السجعية:

إن المتصفح لهذه الرسائل يقرأ خلالها كثيرًا من الفاصلات السجعية التي تُكسب الأسلوب روعة وجمالاً، وتورثه جاذبية وتأثيرًا. والطريف في هذه الفاصلات

ما تمتاز به أحيانًا من الاسترسال وطول النفَس المشعر بتمكُّن الكاتب؛ ففي وصف إحدى هذه الرسائل لأوضاع التلاميذ المؤذِنة بالخطر، والمفصِحة عن حاجتهم الماسة إلى وثبة تضامن ولفتة تعاون تؤالِف بين الكثير من السجعات الرائعة المؤثرة والناطقة باسم الطلاب، حيث تنتظم معبرةً عن مطالبهم المتعددة؛ إذ تؤكد الرسالة ذلك الأمر قائلة: «موجبُه أن لا وطاء لنا سوى الغبراء، ولا رواق سواء الخضراء، ولا كفاء سوى صرصر النكباء أو صوب ديمة هطلاء»[٢].

وفي رسالة أخرى تتكرر ظاهرة الإكثار من السجعات لتكشف هذه المرة عن حرارة التحية وعمق السلام، منبهةً إلى تميُّز جمع النساء؛ يقول صاحب الرسالة: «سلام أشهى من الريحان، وألذُّ من إدراك الحاجة عند الإنسان، ولو تجسَّم كان كالياقوت والمرجان، إلى البِيض الحسان، الناعمات الأبدان، المائسات ميسَ الأغصان، المفترات عن كالأقحوان، الباعثات للغريب الأشجان، اللواتي ما مثلهن بِكر ولا عوان»[٣].

وقد يركن السجع إلى الإيجاز، مكتفيًا بفاصلة واحدة، تلوذ بالمزاح والتنكيت، مبينة مبالغة التلاميذ في استدرار الأكُفِّ واستمالة القلوب، من ذلك مثلاً قولهم: «فتلقوا كتابنا بالبشاشة والطلاقة والبذل لما بلغت وما لم تبلغه الطاقة»[٤].

وفي بعض نماذج هذه الرسالة يميل التلاميذ إلى الدعاء لمن أحسن إليهم، مؤمِّلين له رزقًا كريمًا وعيشًا طيِّبًا، كما ورد في رسالة ابن رازكة: «رزقكم الله عيشًا تلين مثانيه ومعاطفه، وتدنو منكم مجانيه ومقاطفه»[٥].

وفي معرض تعداد مطالب التلاميذ واحتياجاتهم تزدان هذه الرسالة بسجعات بديعات موشحة ببعض من الكنايات والتلميح مليح، يدفع التعب والكلال، ويحمل على التبسُّم والانكلال، على نحو ما فيه قولهم: «فموجبه إعلامكنَّ بحالنا، وحالنا يكفي عن سؤالنا، فإنا محتاجون إلى التسابيح والأنساع، وما تشتكي من فقده الأضلاع وذات الدخان، وما يعيننا على طاعة الرحمن، وما تجري فيه الأقلام وما يوضع تحت الأقدام».

ومن طرائف هذه النماذج السجعية حرصها البالغ على أن تلصق أسلوب الكاتب بالنص القرآني أو النص النبوي حتى يلتحما في أسلوب واحد، وينسجما في بوتقة واحدة، فيتآلفا ويصالحا بينهما صلحًا، ففاتحة السجعة وطرفها الأول غالبًا ما يكون من إبداع صاحب الرسالة، وخاتمتها وطرفها الثاني يكون من القرآن أو الحديث، على نحو ما في الرسالة الثانية من قول أحدهم: «وعلَّمنا ما لم نكن نعرفه، وقال: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾، وصلى على سيدنا محمد وتابعيه وكرمه، القائل: «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه».

٢- **الجناسات البديعية:**

لقد تضمنت هذه الرسائل في أبنيتها اللغوية عددًا من الجناسات اللطيفة، جاءت لتضفي عليها صبغة أسلوبية رائعة، تمتع القارئ وتغري المتودد وتقنع المتردد. ومن أمثلة ذلك: ما ورد في الرسالة الأولى من المجانسة بين «الندى» و«الندى»؛ فقد اعتمدت الرسالة جناسًا تامًّا بين هاتين الكلمتين؛ إذ وردت الأولى بمعنى الكرم والسخاء، وجاءت الثانية بمعنى المطر والبلل الذي ينزل في آخر الليل، وقد جاء هذا الجناس ليشحذ أذهان المخاطَبين، ويدفعهم إلى البذل والإنفاق، ويستنهض منهم الهمم، مؤكدًا أن أهل الفضل هم الذين أنعش الله بهم كل يُمن كامن، «وفجر من أكُفِّهم ينابيع الندى، فأغنت المَسْنتين عن صوْب الندى»[٦].

وفي هذه الرسالة نفسها نقف على جناسين آخرين ناقصين؛ أولهما تم بين «الهجان» و«الهجين»، وثانيهما ورد بين «اللُّجَين» و«اللَّجين». وقد ساقهما الكاتب في أسلوب رفيع يُشعر بمكانة العلم وقيمته البالغة، فهو الذي بفضله يتم التمييز بين الغث والسمين، وبين الخائن والأمين، يقول صاحب الرسالة: «والمتعلمون أحق من أُنفق عليهم مهج النفوس، وسواد العيون، لولاهم ما عُرف الهجان من الهجين، ولا فُرِّق بين اللُّجَين واللَّجين»[٧].

وهذا الأسلوب مُشعر بتمكُّن الطلاب من علم البديع، وقدرتهم الفائقة على

استخدام مصطلحاته في مخاطباتهم الأدبية ورسائلهم إلى الناس.

وفي رسالة أخرى نقرأ جناسًا واضحًا بين كلمتي «شك» و«شك»؛ فالأولى بمعنى إحكام النسج وتقويته، والثانية بمعنى الشك الذي هو ضد اليقين؛ ففي حديث صاحب هذه الرسالة عن شدة عفاف النساء وبعدهن عن الفاحشة يقول: «اللابسات من العفاف دروعًا مشدودة الشك، ولا تضرُّها سيوف من في عفافهن شك»(٨).

الخاتمة

وصفوة القول إن رسالة «اتلاميد» نموذج فني فريد، وأسلوب مدرسي جديد، استحدثه أبناء المحاظر في بلاد شنقيط، تعبيرًا عن همومهم اليومية، وتخفيفًا لمعاناة التعلم والتكرار، وتلطيفًا لأجواء المراجعة والاستذكار، وذلك رغبة في توفير لوازم الحياة المحظرية مما يقوم أحوال الأعرشة في الأحياء الجامعية من أدوات مدرسية ووجبات غذائية وتجهيزات سكنية.

وقد جاءت هذه الرسالة لتعيد النبض إلى النثر الفني، وخاصة فن الترسُّل، الذي يُعدّ هذا النموذج المحظري إحياءً لشكله ومضمونه، وإذكاءً لمنطوقه ومكنونه، إذ يعوّل كثيرًا على السجع والجناس، وعلى التضمين والاقتباس، دون أن ينسى الاستئناس بأجواء المزاح والتنكيت. مما هيَّأ له أسباب السيرورة والرواج.

فهذا المنشور الطلابي مما امتازت به المحظرة الشنقيطية؛ إذ يعدُّ الناطقَ الرسمي باسمها، والمبينَ عن شكلها ووسمها، فهو يمزج إشراقة الابتسام بطهارة الاستطعام، في نهج بديع يزاوج بين التماس الدعم والإعانة، وبين التزام العفة والصيانة، على نحو يشفع سلطان العلم والتقوى بشيوع النكت وتلطيف الأجواء.

فهذا المسطور رسالة مفتوحة إلى المحسنين، همّها الناصب إدخال المسرّة إلى قلوب الناس، من خلال مستطرفات طلابية ترضي القانع والمعتر، وتحمل البائس على أن يبتسم ويفتر.

ملحق

ببعض نصوص رسائل «اتلاميد»

الرسالة الأولى[٩]:

الحمد للّه الذي جعل وجود الجود عصـرة النابع والمنجود[١٠]، وأنعش بذوي المآثر كلَّ جد عاثر[١١]، وفجَّر من أكفهم ينابيع الندى، فأغنت المسْنتين عن صوْب الندى[١٢]، والصـلاة والسـلام على محمـد، الذي قال وأصـدق بمقاله: «الناس كلهـم عيال اللّه، وأحب النـاسـ إلى اللّه أنفعهم لعيالـه»[١٣]. وبعد، فمن كل أروع شبوب[١٤] راكب من جياد الفهم كل سابح يعبوب[١٥]:

سلام كعرف المسك هبَّت به الصبا   وكالروض فاحت بالعشي أزاهـره

إلى من اقتنوا قُنن المجد والعُلا، وعمروا دمن الكرم والسـخاء، موجبه أن لا وِطاء لنا سـوى الغبراء[١٦]، ولا رواق سوى الخضـراء[١٧]، ولا كفاء سوى صرصر النكبـاء[١٨]، أو صـوب ديمة هطلاء[١٩]، فتلقُّـوا (كتابنا) بالبشاشـة والطلاقة، والبـذل لما بلغت وما لم تبلغه الطاقة، ظفرتْ بالخير أكفُّكم، وبلَّت ورحبت عليكم البـلاد وطلت[٢٠]، ورزقكم اللّه عيشًـا تلين لكم مثانيه ومعاطفـه[٢١]، وتدنو لكم مجانيـه ومقاطفـه[٢٢]، لا زلتم بحـورَ المؤمِّلين، وبدورَ المتأملين، غائصـين عيالم البحور الزاخرة، لدرر العلوم الفاخرة، لا كانت ساحتكم بعد خصبها صاحة[٢٣]، ولا زالت روايا المزن تحسـد من أحدكم الراحة، هذا ونحن معدّون لسـد المفاقر، وتجديد آثار المآثر[٢٤]:

كـل بـيـضـاء ذات دل مـليح   تحمـل البـدر بالجبـين الصبيح
ولـهـا فـاحـم أثـيـث وقـدّ   كـدجـى الليـل والقـضـيب المـروح
ولـهـا كـل نـظـرة وابـتـسـام   طـرف أحــوى وضــوء بـرق لموح

ولتعلموا أنا كفلاءُ لمن أعطانا بآجل الثواب وعاجل الخلف، ولمن حرمنا بآجل

العقاب وعاجل التلف، وانظروا إن شئتم مصداق ذلك في الوعيد الوارد في: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾[٢٥]. والمتعلمون أحق من أُنفق عليهم مهج النفوس، وسواد العيون، لولاهم ما عُرف الهجان من الهجين[٢٦]، ولا فُرِّق بين اللُّجَين واللَّجِين[٢٧]، وبهم قامت السماوات والأرض، وأنارت العَرَصات يوم الحساب والعرض:

من أمكم لرغبة فيكم ظفر ومن تكونوا ناصريه ينتصر[٢٨]
خير العطية ما كانت معجَّلةً وأكرم الناس من يعطي على عجل
فما رجعتْ بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها[٢٩]

الرسالة الثانية[٣٠]:

حمدًا لمن رفع العلم وطلابه، على من اكتفى بالجهل واجتابه[٣١]، كما رفع سماءه ودحا ترابه، الذي أنزل على عبده كتابه، وعلّمنا ما لم نكن نعرفه، وقال: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ﴾[٣٢]، وصلى الله على سيّدنا محمّد وتابعيه وكرَّمه، القائل: «خيركم من تعلّم العلم وعلَّمه»[٣٣]، المستشفَع في المحشر فيشفع، القائل تحريضًا لمن لقوله يسمع: «إنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع»[٣٤]، وقال أيضًا تحريضًا لكل مطيع تابع، على الإنفاق: «للقمة في جوف جائع»[٣٥].

أمّا بعد الحمد والصلاة والسلام، فمن طلبة العلم سلامٌ أشهى وأبهى وأذفر من الراح واللؤلؤ والعنبر[٣٦]، ومن ارتشاف رُضاب الملاح[٣٧] إذا تذاءبت الأرواح[٣٨] بها سحرًا ومن حاجب قرص براح، انفتقت عنه سحائب الغمام فلاح[٣٩]، إلى الخراعيب العطاميس[٤٠]، المستحق فيهن اعتمال العراميس[٤١]، وإن كان دون وصلهن طلب الأبلق العقوق[٤٢]، والتماس الثريا والفرقدين والعيوق[٤٣]، اللابسات من العفاف دروعًا مشدودة الشك[٤٤]، لا تضرها سيوف من في عفافهن شك، المخبلات من المها مآق[٤٥]، ولهن من الآرام أعناق[٤٦]:

أولاك كأنهن أولاك إلا ... شوى لصواحب الأرطى ضئالا
وإنّ صواحب الأحداج جم ... وإنّ لهن أعجازًا ثقالا
وأعناق الظباء رأين شخصًا ... نصبن له السوالف أو خيالا
رخيمات الكلام مبطنات ... جواعل في البرى قصبا خدالا
جمعن فخامة وخلوص عتق ... وحسنًا بعد ذلك واعتدالا
كأن جلودهن مموهات ... على أبشارها ذهبًا زُلالا(٤٧)

من كل مسحنككة الغدائر(٤٨)، ومن صفتها ما قال الشاعر(٤٩):

تريك بياض لبَّتها ووجهًا ... كقرن الشمس أفتق حين زالا
أصاب خصاصة فبدا كليلاً ... كلا وانغل جانبه انغلالا
وأشنب واضحًا حسن الثنايا ... ترى من بين نبتته خلالا
كأن رُضابه من ماء كرْمٍ ... ترقرق في الزجاج وقد أحالا
يشج بماء سارية سقته ... على صمَّانة رصفا فسالا
وأسحم كالأساود مسبكرًا ... على المتنين منسدلاً جفالا

اللواتي كأنّ حديثهن سحر بابل، ومن صفتها ما قال القائل(٥٠):

شرك العقول ونزهة ما مثلها ... للمطمئن وعقلة المستوفزِ
وحديثها السحر الحلال لوَ انه ... لم يجن قتل المسلم المتحرزِ
إن طال لم يملل وإن هي أوجزت ... ودَّ المحدث أنها لم توجزِ

اللواتي يمشين كأنما يمشين في الأوحال، أو مشي الجِمال تحمل الأثقال، من كل خريدة من صفتها قول القائل(٥١):

شمس مقدرة في خلق جارية ... كأنما كشحها طي الطوامير
كأنها حين تمشي في وصائفها ... تخطو على البيض أو حمر القوارير

العاطيات بلطيفها اللي، ومن صفتها ما قال غيلان مي[٥٢]:

خـراعـيـب أمـلـود كـأنّ بـنـانـهـا ... نـبـات الـنـقـا تخفى مـرارًا وتظهر

تـرى خلفها نصفًا قناة قويمة ... ونـصـفًـا نـقـى يـرتج أو يتمرمر

تـنـوء بـأُخـراهـا فـلأيًـا قـيـامُـها ... وتمشي الهوينا من قريب فتبهر

موجبـه منهم أنهـم ذوو قلوب، تتـوق إلى خطاب كل مدلال عـروب[٥٣]، ولما كان السايلون يُبدون المقصود، ولا يكتفون بمقصور الكلام عن الممدود[٥٤]، وكان الفصحاء يبغون الإيجاز في الكلام، مع أنه ربما حصل به التمام، أهملت المقصود لعلمه عنه غير عاجز، وحذف ما يعلم جائز[٥٥].

الرسالة الثالثة[٥٦]:

الحمد لله الذي جعل الكرم من أفضل ما تُمدح به الأمم، والصلاة والسلام على سـيدنا محمد سـيّد العرب والعجم، المبعوث لسائر الأمم، وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فمـن أهل البيان الملتمسـين بالنحـو الأحاديث والقرآن، سـلام أشـهى من الريحـان، وألـذُّ مـن إدراك الحاجـة عند الإنسـان، ولـو تجسَّـم كان كالياقوت والمرجان، إلى البِيض الحسـان، الناعمات الأبدان، المائسـات ميس الأغصـان، المفـترات عن كالأقحـوان، الباعثات للغريب الأشـجان، اللواتي ما مثلهن بكر ولا عوان[٥٧]، الوارد فيهن قول الشاعر الذرب اللسان[٥٨]:

وبالعرصة البيضاء إن زرت أهلها ... مهى مهملات ما عليهن سائس

خرجن لحب اللهو من غير ريبة ... عفائف راجي الوصل منهن آئس

ويكرهن أن يسمعن في اللهو ريبة ... كما كرهت صوت اللجام الشوامس

وقول الآخر[٥٩]:

جمعن فخامة وخلوص عتق ... ولينًا تحت ذلك واعتدالا
رخيمات الكلام مبطنات ... جواعل في البرى قصبًا خدالا
كأنّ جلودهن مموهات ... على أبشارها ذهبًا زلالا

وقول الآخر[٦٠]:

وبيض نضيرات الوجوه كأنما ... تأزّرن تحت الريط من رمل عالج
يدرن مروط الخزّ ملأى كأنها ... قصار وقد طالت بأيدي النواسج

وقول الآخر[٦١]:

بيض أوانس ما هممن بريبة ... كظباء مكةَ صيدهن حرام
يحسبن من لين الكلام فواسقًا ... ويصدُّهن عن الخنا الإسلام

فموجبه إعلامكن بحالنا، وحالنا يكفي عن سؤالنا، فإنا محتاجون إلى التسابيح والأنساع[٦٢]، وما تشتكي من فقده الأضلاع، وذات الدخان، وما يعيننا على طاعة الرحمن، وما تجري فيه الأقلام، وما يوضع تحت الأقدام. قال الشاعر[٦٣]:

تلاميذ شتى ألّف الدهر بينها ... لهم همم قصوى أجل من الدهر
يبيتون لا كَنٌّ لديهم سوى الهوى ... ولا من سرير غير أرمدة غبر

وقول الآخر[٦٤]:

وفي الجلود وفي الأوبار حاجتنا ... جدًا ومن حاجنا سكر ومفتول
لا تمنعنك من المعروف قِلَّتُه ... فكل ما سد فقرًا فهو مقبول

وقول الآخر[٦٥]:

ألا إنـــنـا جـئـنـا نـريــد لـبـانـة	عـلـى عـجَـل بـهـا نـؤم الخـرائـدا
قصدنا الـغـواني لا أسـاريرَ عندنا	ومـا خـاب مـن أَمَّ الخـرائـد قـاصـدا

الهوامش

(*) **المعهد العالمي للدراسات والبحوث الإسلامية، نواكشوط موريتانيا.**

(١) أخرجه الترمذي تحت رقم ٣٥٣٥، وقال: حديث حسن صحيح، والبيهقي تحت رقم ١٢٢٥، والطبراني تحت رقم ٧٣٧٣.

(٢) انظر نص الرسالة في ص١٢٣ من هذا البحث.

(٣) انظر نص الرسالة ص ١٢٦ من هذا البحث.

(٤) انظر نص الرسالة ص١٢٣ من هذا البحثز

(٥) انظر نص الرسالة ص١٢٣ من هذا البحث.

(٦) انظر نص الرسالة ص١٢٣ من هذا البحث.

(٧) انظر نص الرسالة ص١٢٤ من هذا البحث.

(٨) انظر نص الرسالة ص١٢٤ من هذا البحث.

(٩) وقد نسبها الخليل النحوي في كتابه **بلاد شنقيط المنارة والرباط** إلى سيد عبد الله بن رازكه.

(١٠) المنجود: هو المتعب الذي يحتاج إلى النجدة.

(١١) الجد العاثر: هو الحظ التعس.

(١٢) الندى: المقصود به هنا المطر.

(١٣) هذا الحديث أورده الطبراني في **المعجم الكبير** عن عبد الله بن مسعود وعن أنس بن مالك، وأورده بلفظ: «الخلق كلهم عيال الله، وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله». كما أخرجه البيهقي في **شعب الإيمان** ٦/٤٣.

(١٤) الشبوب: المحسن للشيء.

(١٥) اليعبوب: الفرس الطويل السريع، أو الجواد السهل في عدْوه. أو البعيد القدر في الجرْي.

(١٦) الوطاء: ككتاب خلاف الغطاء. والغبراء: التراب. والمقصود أنهم لا فراش لهم سوى وجه الأرض.

(١٧) الرواق: مقدَّم البيت، والخضراء: السماء. والمقصود أنه لا بناء لهم يحفظهم من الريح والأمطار.

(١٨) الكِفاء ككتاب: سترة في أعلى البيت إلى أسفله من مؤخره. أو كساء يلقى على الخباء حتى يبلغ الأرض. يقال: أكفأت البيت: إذا جعلت له كفاءً؛ والصرصر: الريح الشديدة؛ والنكباء ريح انحرفت ووقعت بين ريحين أو بين الصبا والشمال، والمقصود هنا: أنهم لا يجدون ما يدفعون به الحرّ والبرد.

(١٩) الديمة: السحابة، والهطلاء: الكثيرة الماء.

(٢٠) طلت بمعنى أمطرت مطرًا ضعيفًا خفيفًا.

(٢١) كناية عن طيب العيش ورغده.

(٢٢) المقاطف: ما يقطف، وهي قريبة من سابقتها؛ إذ المقصود منها رغد العيش وطيبه.

(٢٣) هذا دعاء لهم بدوام الخصب ولين العيش.

(٢٤) بحثنا عن هذه الأبيات جهدنا، ولم نتمكن من تخريجها.

(٢٥) سورة النساء الآية ٣٧.

(٢٦) الهجان ككتاب: الخيار، ومن الإبل البيض، والبيضاء والرجل الحسيب، والهجين كأمير: اللئيم، أو من أبوه خير من أمّه، أو من جمع في أصله بين سلالتين مختلفتين، وعنصرين متباينين.

(٢٧) اللُّجين كزُبير: الفضة، واللَّجين كأمير: زبد أفواه الإبل.

(٢٨) انظر **المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية** للعيني (٣١٦/٢). وهذا الرجز غير منسوب في جميع كتب النحو. انظر **أوضح المسالك** ٢٩١/٢. **والارتشاف** ٢٢٣/٢ **وشرح الأشموني** ٢١٧/١، ومعنى البيت: من قصدكم لأجل رغبة في إحسانكم، فقد ظفر بمقصوده، ومن يكون أنتم تنصرونه فقد انتصر على عدوّه. ومحلّ الشاهد فيه قوله: لرغبة، فإنه مفعول له، قد برزت فيه اللام، وهذا حجة على من منع إبراز اللام عند استكمال الشروط في المفعول له، فهذا وإن كان جائزًا لكن نصبه أرجح.

(٢٩) هذا البيت للقحيف بن سليم العقيلي، وابن المسيَّب هذا أحد بني قشير، وهو بالفتح على زنة اسم المفعول، وكذا كل مسيب عند العرب إلا والد سعيد بن المسيّب، ففيه الفتح والكسر، انظر **شواهد المغني** للسيوطي ٣٣٩/١.

(٣٠) وهي من إبداع الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي.

(٣١) اجتاب القميص: لبسه، والمقصود هنا أنه اختار الجهل وفضّله على العِلم. انظر **القاموس** مادة جاب.

(٣٢) سبأ ٣٩.

(٣٣) أخرجه البخاري والترمذي عن علي رضي الله عنه، انظر **الجامع الصغير** ١٢/٢.

(٣٤) تقدم تخريجه.

(٣٥) بحثنا عن هذا الحديث، ولم نتمكن من تخريجه، وعثرنا في بعض الكتب على هذا اللفظ «لوضع لقمة في جوف جائع أفضل عند الله من بناء ألف مسجد». كما أورده السيوطي بلفظ آخر، وهو: «من لقم أخاه لقمة حلوة، ولم يكن ذلك من مخافة شره ورجاء لخيره صرف الله عنه سبعين بلوى في القيامة»، قال الخطيب: هذا الحديث منكر جدًا، انظر **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، للإمام السيوطي ٢٤٥/٢. كما أورد رواية أخرى، ولفظها: «من لقم أخاه لقمة حلوى لا يرجو بها خيره ولا يتّقي بها شرّه، لا يريد بها إلا الله وقاه الله مرارة الموقف يوم القيامة». **اللآلي المصنوعة**، الجزء والصفحة المذكوران.

(٣٦) الأذفر: هو الذكي الرائحة، والعنبر: نوع من الطيب معروف.

(٣٧) الرُّضاب كغراب: الريق المرشوف أو قطع الريق في الفم، يقال: رضب ريقها: رشفه، كترضبه، والملاح جمع مليحة، وهي المرأة الحسناء.

(٣٨) تذاءبت بمعنى هبّت من كل جهة، والأرواح جمع ريح.

(٣٩) قرص براح: هو قرص الشمس، وانفتقت: انفرجت وانفتحت، والمقصود الاستمتاع بمنظر ممتع يتم فيه انفصال الشمس عن الغمام.

(٤٠) الخراعيب: جمع خرعوب وخرعوبة، بضمهما وهي الشابة حسنة الخلق الرخصة، أو البيضاء اللينة الجسيمة اللحيمة. والعطاميس: جمع عيطموس، وهي التامة الخلق من الإبل والنساء، والمرأة الجميلة والحسنة والطويلة.

(٤١) اعتمل المطية: حملها على السير، والعراميس: جمع عرميس بالكسر، وهي الناقة الصلبة.

(٤٢) الأبلق: هو الأبيض والعقوق الحامل، وهذا مثل تضربه العرب في استحالة الأمر؛ إذ يستحيل أن يوجد جبل حامل.

(٤٣) هذه منازل معروفة في السماء، والتماسها من المستحيل، وهو مثل تضربه العرب للتعبير عن الأمر المستحيل.

(٤٤) الدروع: جمع درع، وهي بدلة من الحديد يتوقّى بها المحارب الأعداء، والشك هو النسج.

(٤٥) المآق: جمع مأق، وهو ما يلي العين من الأنف، والمها: بقر الوحش، والمقصود به هنا النساء.

(٤٦) الآرام جمع رئم، وهو الظبي الخالص البياض، والعرب تشبّه المرأة بالظبي وخاصة الجيد.

(٤٧) هذا مقطع من قصيدة لغيلان يمدح بها بلال بن أبي بردة، ومطلعها:

أراح فريق جيرة الجمالا   كأنهم يريدون احتمالا

وهي مطولة تقع في ١٠٠ بيت. انظر: **ديوان ذي الرمّة**، قدّم له وشرحه أحمد حسن سبيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص١٥٧-٢٠٤.

(٤٨) المسحنككة كما في **القاموس**: شديدة السواد، والغدائر: جمع غديرة، وهي ضفائر الرأس.

(٤٩) **ديوان غيلان**، مرجع سابق، ص٢٠٢.

(٥٠) هو ابن الرومي الشاعر المعروف.

(٥١) هذه الأبيات لعبّاس بن الأحنف.

(٥٢) **ديوان غيلان**، مرجع سابق ص١٠٩.

(٥٣) المدلال: مفعال صيغة مبالغة من دل المرأة ودلالها، وهو تدللها لزوجها، تريه جراءة عليه؛ تغنج وتشكل، كأنها تخالفه وما بها خلاف. وقد دلت تدل، والدل كالهدي من السكينة والوقار وحسن المنظر، والعروب: المرأة المتحببة إلى زوجها.

(٥٤) في هـذا الـكلام تورية لطيفـة وتوظيف واضـح للثقافة الشـنقيطية القائمة على قراءة **المقصـور والممدود** لابن مالك.

(٥٥) هذا جزء من شطر بيت من **ألفية ابن مالك**، وهو قوله:

وحـذف مـا يعلـم جائـز كما   تقـول زيـد بعـد مـن عندكمـا

وهذا هو البيت السادس والثلاثون بعد المائة من **الألفية**. وهو في باب المبتدأ والخبر. وقد نبه ابن مالك ضمنه على جواز حذف الخبر والمبتدأ إذا دل دليل على ذلك.

(٥٦) وتنسـب إلى الهادي بن بدي، وذلك ما أفادنا به الأستاذ محمد المصطفى، الموظف بمكتبة المعهد العالي للدراسـات والبحوث الإسلامية، في مقابلة معه بتاريخ ٢١/٠٤/٢٠١٢م، كما أمدنا الطالب الحاج بن محمد بن دحان بنسخة من هذه الرسالة نقلها من كناش والده، والنسختان متفقتان في الأسـلوب وفي العبارات، وفي نسـبة هذه الرسالة إلى الهادي بن بدي. والرسالة بهذه الصيغة يبدو أنها متداولة في المحاظر العلوية، وفي المحاظر التندغية الأربعينية.

(٥٧) العوان من النسـاء: التي كان لها زوج، جمعها عون، والعرب تقول: العوان لا تعلم الخمرة، أي إنها مجرّبة للأمور وتعلم ما تفعل، والمقصود بالبكر والعوان الصغيرة والكبيرة.

(٥٨) هـذه الأبيـات وردت في **معجم البلـدان** ١٠٢/٤ في مادة (عرص)، حيث قال: «عرصـة بفتح أوله وسكون ثانيه وصاد مهملة، وهما عرصتان بعقيق المدينة، قال الأصمعي: كل جوبة متسعة ليس فيها بناء فهي عرصـة، وقال غيره: العرصـة: ساحة الدار، سميت لاعتراص الصبيان فيها، أي للعبهم فيهـا». وفي آخـر كلامه على هذه المادة المعجميـة قال: «وقال بعض المدنيـين...»، ثم أورد الأبيات المذكورة، وأضاف إليها اثنين آخرين وحذف البيت الأخير، والبيتان المضافان هما:

يردن إذا ما الشمس لم يخش حرها   خلال بساتين خلاهن يابس

إذا الحـر آذاهـن لُـذْن ببحـرة   كما لاذ بالظل الظباء الكوانس

(٥٩) هذه الأبيات لغيلان ذي الرمّة من قصيدة مطلعها:

أراح فريق جيرتك الجمالا   كـأنهـم يـريـدون احـتمـالا

انظر **ديوان غيلان** تقديم وتحقيق د. واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ، ١٨٨/٢.

(٦٠) هـذان البيتان وردا في كتاب **زهر الآداب وثمر الألباب** للحصـري القيرواني ٣٩٢/١، شـرح علي محمـد البجـاوي ط١، ١٩٥٣م، وأورد معهمـا ثالثًا بألفاظ تختلف عنها يسـيرًا، وسـنورد ألفاظه بنصها:

وبيض نضيرات الوجوه كأنما   تـأزَّرن دون الأُزر رمـلات عالج

خدال الشوى لا تختشي غير خلقها إذا الرسح لم يصبرن دون المنافج

يذرن مروط الخز ملأى كأنها قصار وإن طالت بأيدي النواسج

وخدال الشوى: ممتلئة الأطراف مستديرتها، والرسح: جمع رسحاء، وهي قليلة لحم العجز والفخذين. والمنافج: حشايا توضح فوق الأرداف.

(٦١) هذان البيتان لبشّار بن بُرد. انظر **الديوان** ص٦٠٣ بشرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

(٦٢) التسابيح: جمع تسبيح، حسانية أصلها تسبيح مصدر سبح، وسمّيت بها الآلة التي هي السبحة، وكانت التسابيح تزين بخطوط فضية، وهو ما يعبرون عنه بالحسانية بقولهم: «تسبيح مرشوش»، ومعناه سبحة مرصّعة بخيوط فضية، ولعل اتخاذها يومئذ من كمال الفتوّة.

والأنساع: جمع نسعة، حسانية أصلها عربي، وتستخدم لعدة أشياء، منها شدّ الرحال على الإبل، والمقصود بها هنا الآلة التي تشد بها السراويل، وغالبًا ما يستخدمها الظرفاء مكان القشط، وهي تصنع من جلود الغنم أو الوحوش، وتكون مرصعة بألوان مختلفة الألوان.

(٦٣) هذه الأبيات متداولة بكثرة عند الشناقطة في وصف أبناء المحاظر، ولم نتمكن من معرفة قائلها، مع أنها منتشرة في معظم المدوّنات التي تتناول المحظرة الشنقيطية، والواضح أنها من إبداع بعض الشناقطة.

(٦٤) الواضح من صياغة هذه الأبيات أنها من إنتاج بعض أبناء المحاظر الشنقيطية، فقد وردت فيها كلمة «مفتول»، وهي حسانية يقصدون بها نوعًا من الشاي الجيّد.

(٦٥) يفهم من بنية هذه الأبيات وصياغتها كذلك أنها من إبداع أبناء المحاظر الشنقيطية.

سعود بن هذلول

(١٣٢٤- ١٤٠٣هـ /١٩٠٦-١٩٨٣م)

مؤلّف كتاب تاريخ ملوك آل سعود (١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م) (*)

د. عبدالرحمن الشبيلي(**)

من منظور هاوٍ للتاريخ لا متخصّص فيه، يُكتب هذا المقال عن عَلَم مخضرم، يجمع بين كونه أميراً ومؤلّفاً لكتاب، لعله الوحيد في موضوعه التاريخي لأحد أفراد الأسرة المالكة، حتى صار يُطلق عليه «مؤرِّخ آل سعود». واستمرّ المؤرّخون يقتبسون منه مما زاد من أهميّته مع مرور السنوات، وتمكّن مؤلّفه قبل وفاته بعام واحد من إعادة إصداره، وإضافة الأحداث التي جدّت عليه بعد طبعته الأولى، كاعتداء جهيمان على المسجد الحرام (٢٠ نوفمبر تشرين الثاني ١٩٧٩م). والكتاب في ٤٢٥ صفحة، من تقديم الأديب الموسوعي محمد ناصر العبودي.

وفضلاً عمّا عُرف عنه من البساطة في عرض محتوى كتابه، ومن رغبته -كما ذكر في المقدمة- في تسجيل التاريخ دون زيادة أو نقصان، فإن المؤلّف لم يتبع المنهج التقليدي في سرد الحوادث الذي سار عليه المؤرّخون النجديّون الأوائل، واعتمد على أبرز المراجع المتاحة في حينه، وعلى السماع من المعمَّرين الذين أدركهم في حياته، وقد عاصر وشارك في بعض الأحداث المتأخّرة التي يُعدّ مرجعاً أوّليًّا فيها، وكان مما انفرد بإيراده مثلاً في طبعته الأولى تفاصيل حادثة اعتداء ثلاثة يمنيّين في الحرم

المكّي الشــريف على الملك عبدالعزيز، ووليّ العهد الأمير ســعود (حج عام ١٩٣٥م)، وكان المؤلّف شاهد عيان للحادثة.

أدرك، من خلال الإطار الزمنيّ الذي عاشــه، معظم جيل التأسـيس الأول الذي صنع الأحداث أو شارك فيها، أو روى أخبارها عن قرب، وعرف بعض زعماء القبائل وشخصـيّات المجتمع، واجتمع برجالات الأســرة الحاكمة، ومنهم الإمام عبدالرحمن والد الملك المؤسّـس عبدالعزيز وإخوانه وأنجالهم، وناصــر بن ســعود بن فرحان (ت ١٩٣٠م تقريبــاً)، وعبدالله بن جلوي (ت١٩٣٥م)، وعبدالعزيز بن عبدالله بن تركي (ت١٩٣٦م)، وســعود بن عبدالعزيز (الملقّب بســعود الكبير ت١٩٥٩م)، وسلمان بن محمد (ت ١٩٧٤م)، وعبدالعزيز بن مساعد بن جلوي (ت١٩٧٧م).

كان شخصـيّة اجتماعيّــة، ودوداً محبّاً لمجالســة الناس ومعرفــة أحوالهم، ملمّاً بقبائل الجزيرة العربيّة وجغرافيّتها وتاريخها المعاصــر، والتقى المؤرّخين الســعوديّين والأجانــب الزائريــن مــن جيله، ولم ينفــرد بما كتب، فاتّخــذ من العارفــين بالتاريخ الشــفوي والمكتوب من استشارهم؛ من أمثال محمد العبودي، وعبدالرحمن الرويشد (ت ٢٠١٦م)، ممــن لهــم إحاطة مشــهودة بالتاريــخ الوطني والاجتماعي الســعودي الحديث، وهي جميعاً عوامل رغّبته مجتمعةً بالاهتمام بكتابة التاريخ.

في تقديمه للكتاب، استعاد العبودي مقولة للعلامة حمد الجاسر بأن «أكثر الذين كتبــوا في تاريــخ الجزيــرة العربيّة، وفي التاريخ الســعودي على وجه الخصــوص، هم مــن الأجانــب»، ولذلك احتفى العبودي بتصــدّي المؤلّف لمهمّة تأريخ بلاده، مســتفيداً مــن معرفته بمجريات الأمور وبظروف المجتمع وأســماء المواقــع والقبائل والزعامات السياسيّة المجاورة، وأثنى على نهجه في رصد الحوادث وتحليل أسبابها ونتائجها وفق الأسلوب الحديث في تدوين التاريخ.

وَممــا امتاز به من جهد: الجمع بين ميدانين رئيســين في دراســات التاريخ؛ هما ســرد الأحداث ورواياتها، وسِــيَر الشخصــيّات التي صــنعتها، حيث أرّخ لأبرز مفاصل الدولــة منــذ قيامها قبل ثلاثة قــرون، في حين خصّــص حكّامها، كما يــدلّ عليه عنوان الكتاب، بنُبذٍ مرجعيّة من تراجمهم.

كان فيلبــي من المؤرخين الغربيّين الذين التقوا به، واســتفاد مــن وثائق يقتنيها، وأثنى عليــه في كتابه (**الذكــرى العربيّــة** ١٩٥١م Arabian Jubilee)، وقال إنه

كنز ثمين للمعلومات النافعة، وبخاصة بالنسبة للغموض الذي يتعلق بفروع الأسرة التي ينتمي هو نفسه إلى أحدها».

وكان الشيخ حمد الجاسر، ممن اطّلع على الكتاب بعد صدور طبعتيه، واستشهد به في بعض قراءاته التاريخيّة ومطالعاته لكتب الباحثين، وكان مما قاله عنه:

«والأمير سعود (١٩٠٦-١٩٨٣م) له مؤلَّف دعاه **تاريخ ملوك آل سعود**، نُشر سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م في طبعته الأولى، انتهى فيها إلى ذِكر وفاة الملك المؤسس عبدالعزيز صباح يوم الاثنين، التاسع من نوفمبر ١٩٥٣م، وأشار إلى تولّي الملك سعود وانتهى. ثم أصدر طبعته الثانية عام ١٩٨٢م بإضافات كثيرة، انتهى فيها إلى ذِكر حوادث سنة ١٩٨٠م. ومع أن المؤلِّف اعتمد كثيرًا على مَن تَقَدَّمَه، إلا أنَّ لإضافاته المتعلِّقة بحياة الملك المؤسِّس محلَّها لدى المعنيِّين بالتاريخ، لكونه من أسرته، ولمعاصرته له، ولأنه من مرافقيه ورجال دولته». أهـ.

التقاه كاتب المقال مرّات عدة، كانت أولاها عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م حينما كان أميراً لمنطقة القصيم، وسجل معه حديثاً إذاعيّاً عُرض في حينه، وتلقّى منه يومذاك الطبعة الأولى من كتابه، وأجرى معه عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م لقاءً تلفزيونيّاً مطوّلاً (ما زال محفوظاً)، وكان في تلك الأيام قد أنهى إضافات كتابه.

وروى في اللقاء العديد من الذكريات عن سيرة الملك عبدالعزيز، وعن جملة من الحوادث التي شهدها أو شارك فيها، والتحدّيات التي واجهها تأسيس المملكة العربيّة السعوديّة من القوى الإقليميّة المناوئة، وذكر أسماء عدد ممّن أسهموا في تأسيس الدولة، وأثبت ما تأكّد لاحقاً من أن إجمالي من اعتلى سور الرياض مع الملك عبدالعزيز أربعون فارساً، توفي آخرهم، وهو الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي، عام إجراء المقابلة (١٣٩٧هـ) ومعهم عشرون مرافقاً.

واستعرض جزءاً من سيرة الملوك الثلاثة: سعود وفيصل وخالد، الذي حصل التسجيل في عهده، وكشف الحديث اطّلاعَه على كتب المؤرخين، وبخاصة خير الدين الزركلي **شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز**، (أربعة أجزاء)، ومنير العجلاني **تاريخ البلاد العربيّة السعوديّة**، (خمسة أجزاء)، وعبدالله محمد البسّام **تحفة**

المشـتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، ومحمد أمين التميمي، واضـع نواة مشجّرة العائلـة المالكـة. وتحدّث عن مخطوط التميمــي في التاريخ، ربما قصــد بها مذكّراته الشخصــية التي دوّنها بعنوان **لماذا أحببت ابن سـعود؟** وأهداها الى الملك عبدالعزيز أثناء زيارته لمصــر (١٩٦٤م)، ونشــرتها دارة الملك عبدالعزيــز (١٩٩٩م)، وتحدّث عـن شـاعريّة الإمـام تركي بن عبـدالله آل سـعود مؤسّـس الدولة السـعوديّة الثانية (ت١٨٤٣م)، مُستشهداً بقصيدته المعروفة:

طار الكرى من موق عيني وفـرّا　　　　وفزّيت من نومي، طرا لي طواري
سِرْ يا قلم واكتب على ما تـورّا　　　　أزكا سلامٍ لابن عمي مشاري

إلـى أن قـال الإمام تركي عن سـيفه الشـهير «الأجرب»، الذي أُودع عند الأسـرة الخليفيّة في مملكة البحرين، وأُهدي إلى الملك عبدالله :

يـوم ان كـلٍّ مـن خـويـه تـبرّا　　　　حطّيت الاجـرب لي خـويٍّ يباري

وأشاد الأمير سعود بقريحة الشاعر الشعبي محمد عبدالله العوني (ت١٩٢٣م) صاحب الملحمة (المطوّلة) الشعريّة، التي وثّق بها توحيد المملكة العربيّة السعوديّة، ووصفه بأنه «متنبّي زمانه» بالنسبة للشعر النبطي، واستشهد بالأُهزوجة المشهورة التي نظمها قُبيل وقعة الشنانة (قرب الرَّسّ ١٩٠٤م)، وما تزال تُستعاد في العرضات الوطنيّة:

مـنّي عليكم ياهـل العـوجا سلام　　　　واختصّ ابو تركي عمى عين الحريب

وتعبير «العوجا» يُقصـد به الدرعيّة (العاصمة الأولى للدولة السعوديّة) يَرِد كثيراً في الشعر النبطي وفي بعض الفصيح، كما في قصيدة لخالد الفرج. و«أبو تركي» كُنية الملك عبدالعزيز، فتركي أكبر أبنائه (شـقيق الملك سـعود)، ولد عام ١٩٠٠م، يسمى تركي الأول، ولاّه والده إمارة القصـيم وعمره سبعة عشر عاماً، وهو أول حاكم إداري من أبناء الملك المؤسّس يتولّى إمارة إقليم، وتوفي سنة ١٩١٩م في وباء الحمّى الإسبانيّة التي أصابت شبه الجزيرة العربيّة، وسُميت «سنة الرحمة».

وقال ابن هذلول: إنه يتذكّر في طفولته زيارة الكابتن الإنجليزي وليام شكسـبير عـام ١٩١٥م قادماً من مقر عمله السياسـي في الكويـت، في عام معركة «جراب» التي

رغب أن يحضرها، فقُتل فيها. (وجراب موقع معروف، يقع شمال الرياض على مقربة من المجمعة والزلفي). وتطرّق في المقابلة إلى علاقة نجد مع الأتراك، وإلى تأسيس المملكة العربيّة السعوديّة في مرحلتها الثالثة المعاصرة ورجالاتها، وقصة تجريد الأحساء والقطيف من الترك، واستخلاص شمال القصيم من موالاة أمير حائل ابن رشيد.

وأتى في حديثه على ذكر بعض من عمل في معيّة الملك؛ من أمثال عبدالله السليمان الحمدان، وأخيه حمد السليمان، وعبدالله المحمد الحمدان (أبو عليوي)، ومحمد بن دغيثر، وعبدالرحمن بن زيد، ومحمد بن شلهوب، وعبدالله بن نفيسة (عمعوم)، وعبدالرحمن الطبيشي، وإبراهيم بن جميعة، وفهد بن معمّر، وفيصل ابن حشر، ومحمد بن سحمي بن حشر (وهما من آل عاصم من قحطان)، ومشاري ابن بصيّص (من بريه من مطير)، ومهدي بيك المصلح (أول مدير للأمن العام).

ومن بين من خصّهم بالذكر والإشادة بتاريخهم من القادة: الشريف خالد بن منصور بن لؤي العبدلي أمير الخرمة قديماً (ت ١٩٣٢م)، ومحمد بن هندي شيخ قبيلة عتيبة آنذاك (ت ١٩٣٣م).

والمقابلة ثريّة بمعلومات ضيفِها واطّلاعه، أُتيحت قبل ثلاثة أشهر من مركز الشيخ حمد الجاسر الثقافي على قناة اليوتيوب بعد مرور أربعين عاماً على إجرائها، وحظيت بكثافة المشاهدة.

شخصيّة المقال: هو سعود بن هذلول (من فرع آل الثنيّان)، يتّصل مع فروع الأسرة الحاكمة في جدّها الأول سعود بن محمد بن مقرن، والد مؤسس إمارة الدرعيّة (الدولة السعوديّة الأولى)، ووالده هو هذلول بن ناصر بن ثنيّان، المقتول عام ١٩٠٦م في «روضة مهنّا» في منطقة القصيم، وهي معركة مبكّرة فاصلة وقعت بين أمير نجد آنذاك (الملك) عبدالعزيز وأمير حائل حينئذ عبدالعزيز بن متعب بن رشيد، الذي تُوفي فيها.

وُلد عام ١٩٠٦م (تاريخ ولادة الملك فيصل، شريكه في الرضاعة) بُعيد مقتل والده، وحضر الأواخر من غزوات حقبة التأسيس، ومنها معركتا «السبلة والدبدبة

١٩٢٩م»، والمناوشــات مع اليمن عام ١٩٣٤م في عهدي الملك عبدالعزيز والإمام يحيى حميـد الدين، وتولّى إمارة المنطقة الشـماليّة الغربيّة (تبـوك ثم ينبع) في عهد الملك عبدالعزيز، وإمارة منطقة القصـيم في عهد الملك سـعود، وتوفي عن ثمانية وسـبعين عاماً ميلاديّاً، مخلّفاً- بحسـب المؤرّخ الرويشـد- ثلاثة عشـر من الأبناء وعشـراً من البنات.

(*) سـبق نشـر المقال موجزاً في جريدة الشرق الأوسـط بتاريخ ١ / ١/ ١٤٣٩هـ (٢١ / ٩ / ٢٠١٧م) بمناسبة اليوم الوطني السعودي، ثم زيد عليه وأُعدّ للنشر هنا.

(**) باحث سعودي.

سجل الندوة العلمية : عبدالله العثيمين مؤرخًا وأديبًا؛ الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية، ١٤٣٨هـ، ١٣٥ص

جمع الدكتور عبدالله العثيمين، رحمه الله، صفات عدَّة في ثقافته؛ فهو المؤرخ، وهو المترجم، وهو الأديب، وهو الشاعر، وهو الحامل لهموم أمّته، سطَّر مشاعره تجاهها في كتبه ومقالاته وأشعاره.

وقد تنادت ثُلَّة من أصدقائه ومحبيه، من أقطار شتَّى، في ندوة أقامتها الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية، التي كان أمينًا عامًا لها قرابة العشرين عامًا، لتذاكُر مآثره والحديث عمَّا قدمه من خدمات جليلة للثقافة العربية والإسلامية؛ من خلال كتاباته وتحقيقاته التاريخية، وتآليفه الأدبية والشعرية، ذاكرين خصالة ومناقبه الفاضلة وذكرياتهم معه.

فتحدث الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن صالح الهلابي من السعودية عن عبدالله العثيمين مؤرخًا؛ وأن ميدان تخصصه في مرحلة الدراسة العليا كان التاريخ الحديث للجزيرة العربية، وتحديداً في قيام الدولة السعودية الأولى بناءً على الاتفاق السياسي الديني المشهور بين أمير الدرعية محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبدالوهاب. وتتابع دراسات العثيمين عن تاريخ الجزيرة العربية، فعرض الدكتور الهلابي بعضًا منها، مبينًا أن العثيمين كان يتبع المنهج النقدي في كتاباته، ولم يكن مجرد ناقل للتاريخ.

وعن عبدالله العثيمين المحقق؛ ذكر الدكتور أيمن فؤاد سيد من مصر أن العثيمين رحمه الله تبنى مشروعًا علميًا يهدف إلى نشر النصوص الأصلية التي تؤرخ للدولة السعودية الأولى وبداية حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وبدأ ذلك المشروع بتحقيق كتاب **لمع الشهاب في تاريخ محمد بن عبدالوهاب** لحسن جمال الدين الريكي، ثم كتاب **كيف كان ظهور شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب**، من تأليف سليمان النجدي.

وفي مجال الترجمة تحدث الدكتور خالد بن حمود السعدون من الكويت، فذكر أن العثيمين استكمل شروط المترجم المتميِّز؛ فهو ضليع في اللغتين: المنقول منها، والمنقول إليها. وهو متبحِّر في مواضيع النصوص التي ترجمها؛ إذ كان يختارها وثيقة الصلة بتخصصه الأكاديمي ومجاله البحثي الذي كان فارسًا من فرسانه، دارسًا، باحثًا، مؤلفًا متابعًا. حتى ليمكن القول إن معرفته بالموضوعات التي ترجمها أوسع من معرفة كاتبيها، فلا يستغرب لهذا أن كثرت استدراكاته على نصوص أولئك الأجانب، فحفلت هوامش الترجمات بالكثير من التعريفات والإيضاحات والتصويبات. وغدا بذلك شريكًا لكاتبي تلك النصوص.

وفي الجانب الأدبي والشعري تحدث الدكتور محمد بن عبدالرحمن الهدلق من السعودية عن الوطنية في شعر عبدالله العثيمين، ويقول إنه قد شغلته قضايا أمته كثيرًا حتى صارت هاجسًا يؤرِّقه إلى درجة لا يصدقها إلا من عرفه عن قرب، وقد بثَّ مشاعره في دواوينه الشعرية، متحدثًا عن هموم الأمة العربية عامة، وعن الجزائر والعراق وسوريا ومصر.. وكان لقضية فلسطين، أم القضايا العربية والإسلامية النصيب الأوفر من أشعاره الوطنية.

وليس بعيدًا عن ذلك تحدثت الدكتورة لويزا بولبرس من المغرب عن العروبة بين الشك واليقين في شعر عبدالله العثيمين، وتحدث الدكتور إبراهيم عبدالرحمن المطوع، من السعودية، عن ملامح التجربة الشعرية عند عبدالله العثيمين.

وأفرد الدكتور أحمد بن محمد الضبيب، من السعودية، الحديث عن الهم العربي عند عبدالله العثيمين؛ فقد رافق الهمُّ العربي العثيمينَ وعاش معه طوال حياته؛ فكان متحمسًا لقضايا أمته أشد التحمس، ويغار عليها أشد الغيرة، ويتحدث دومًا عن الصراع بين الغرب والأمة العربية والإسلامية، وهو يرى أن هجوم الغرب على بلادنا العربية ليس هدفه المصالح الاقتصادية والسياسية فحسب، وإنما يحمله على ذلك عداء ديني متجذر وعقيدة لاهوتية يتبناها المحافظون الجدد، وبخاصة في الولايات المتحدة.

وبقدم الدكتور عباس بن عبدالله الجراراي، مستشار ملك المغرب، شهادة وفاء وعرفان لروح الدكتور العثيمين، مستذكرًا الروابط الحميمة التي جمعت بينهما، والذكريات الحلوة والجميلة التي ارتسمت في الذهن والوجدان.

وتحدث الدكتور أحمد مطلوب، من العراق، عن لقاءاته بالدكتور العثيمين، رحمه الله، وما لمس في هذه اللقاءات من ثقافة واسعة لدى العثيمين، وغيرة شديدة على وطنه وقضايا أمته.

وبكلمات قليلة بليغة يذكر الدكتور محمد عدنان البخيت، من الأردن، ما كان يتصف به العثيمين، عليه رحمة الله، من التواضع والتقشف والبعد عن الأضواء، والإنسانية ودماثة الخلق.

ومثله قال الدكتور حسين بن عبد الرحمن العذل، من السعودية، في حديثه عن

ذكرياتـه مـع العثيمـين، رحمه الله، فذكر تواضـعه الجم وزهده الذي وصـل إلى حد التقشف، وصدق الحديث، وأمانة الرواية.

رحم الله عبد الله العثيمين، ورفع درجاته في عليين.

إبراهيم باجس عبدالمجيد

إهداءات إلى مكتبة العرب

- مذكرات أحمد علي بن أسد الله الكاظمي، أعدها للنشر د. فهد بن عبدالله السماري، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.
- محمد أسد من غاليسيا إلى البلاد العربية ١٩٠٠-١٩٢٧م، جونثر فندهاغر، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.
- الكتاتيب النسائية في إقليم الوشم خلال قرن (١٢٨١-١٣٨١هـ)، عبدالله بن ناصر المجيول، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- السجل التوثيقي للقاء العلمي عن الأديب الشيخ عبدالله بن خميس، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٦م.
- الوجه بعد توحيد المملكة العربية السعودية ١٣٥١-١٣٧٣هـ/ ١٩٣٢-١٩٥٣م دراسة توثيقية، نورة بنت مصلح الحربي، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- جهود المملكة العربية السعودية في خدمة الأسماء الجغرافية، عبدالله بن ناصر الوليعي، دارة الملك عبدالعزيز، اللجنة الوطنية للأسماء الجغرافية في المملكة العربية السعودية، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- عبدالعزيز أحمد السديري (١٣٢٧-١٣٧٥هـ)، نايف بن علي السنيد الشراري، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- فهرس ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، عثمان بن عبدالله بن بشر، قدَّم له ودرسه هشام بن محمد السعيد، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- فؤاد حمزة مذكرات ووثائق (١٣٤٢-١٣٧٢هـ/ ١٩٢٤-١٩٥١م)، أعدها للنشر وعلق عليها د. فهد بن عبدالله السماري، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- مصطلحات التاريخ العثماني، معجم موسوعي مصوَّر، صالح سعداوي صالح، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، الرياض، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

* Historie de la PENINSULE ARABIQUE, Nathalie Wourm, Fondation du Roi Abdul Aziz, 2016

* A HISTORY OF THE ARABIAN PENINSULA, EDITED BY Fahd al-Semmari, TRANSLATED BY Salma K. Jayyusi, King Abdul Aziz Foundation,2010.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الثالث والرابع – السنة ٥٤

رمضان وشوال ١٤٣٩هـ
مايو – يونيو / أيار – حزيران ٢٠١٨م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ – شارع أبي دجانة – حي صلاح الدين – وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ – ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) – **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر – حي الورود – الرياض

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ – المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) – **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة وهي الموضـوعات المتعلقـة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. يفضل إرسال المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

العرب
ج ٣ و ٤ مج ٥٤
رمضان – شوال ١٤٣٩هـ
أيار – حزيران/مايو – يونيو ٢٠١٨م

الرحلة الحجازية
في الأدب الجزائري القديم

قراءة في رحلة أحمد بن عمار الجزائري

نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب

بقلم: د. سميرة أنساعد(*)

تقديم:

خطت الرحلة في الأدب العربي خطوات مهمة وكبيرة أثناء مسيرتها التاريخية منذ النشأة وحتى العصر الحديث، وقد أسهم في تطويرها عدد كبير من العلماء والأعلام في شتى التخصّصات؛ إذ لم يقتصر التأليف فيها على الأدباء فحسب، بل تعداهم إلى المؤرخين والجغرافيين، وعلماء الدين، والنسَّابة وكتَّاب التراجم، وعلماء اللغة، وطلبة العلم، والصحفيين، .. وغيرهم. ولأجل ذلك تعددت أساليب الكتابة الرّحلية، وتنوعت موضوعات الرحلات وأشكالها تبعًا لتعدد مشارب كُتَّابها، وأهداف الرحلات ووجهاتها.

وإن كان المشرق العربي قد حمل لواء الرّيادة في التأليف الرّحلي منذ القرن الثالث الهجري، مع الجغرافيين والمؤرخين القدامى؛ أمثال اليعقوبي في كتابه **البلدان**، والمسعودي في **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، وابن حوقل بكتابه **صورة الأرض**، ومحمد المقدسي وكتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**(1)، فإن

المغـرب العربي ما لبث أن تسـلَّم المشـعل ابتـداءً من القرن السـابع الهجري مع الرحالة ابن جبير الأندلسي (ت٦١٤هـ) مؤلف رحلة **تذكار الأخبار عن اتفاقات الأسـفار**، ثـم ابن بطوطة اللواتـي المغربي (ت ٧١١هـ) في رحلتـه: **تحفة النظار في غرائـب الأمصـار**،.. وغيرهما من الرحَّالـين. وقد عملت رحلات المغاربة نحو المشـرق لطلب العلـم، أو لأداء الحـج والعمرة، علـى تزايد التأليـف المغاربي في الرّحلة وازدهاره.

١. الرّحلات الحجازيّة في الأدب الجزائري القديم:

لم يكـن الجزائريون بمعزل عن حركـة الرحلة والتدوين، فقد تركوا رحلات كثـيرة في هذا الباب منـذ القرن السـابع الهجري، ونذكر منهم أبا القاسـم بن يوسـف التجيبي التلمسـاني (٧٣٠هـ- ١٣٢٩م)، الذي وصـف رحلته إلى المشرق لطلب العلم والحج، عام ٦٩٦هـ- ١٢٩٦م، وقد ضمَّنها الكثير من الأخبار المتعلقة بالشـيوخ الذين لقيهم، أو سـمع منهـم، أو روى عنهم، كما وصـف مراحل الحج والعمرة، وما يؤدَّى فيها من شـعائر، ووصف آثار مكة وأضرحتها وعمارتها...[٢]، كما نجد في كتاب **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الديـن بـن الخطيب** لأبـي العباس أحمـد المقَّري أخبارًا عـن رحلة الجد محمد ابن محمد أبي عبدالله المقَّري التلمساني (ت ٧٥٨هـ- ١٣٥٧م)، نقلاً عن رحلته المشـرقية المعنونة بـ **رحلة المتبتّل**، وهي رحلة لطلب العلم، والقيام بالحج[٣]، كما نقرأ رحلة أخرى علمية شبيهة بكتب البرامج، ألفها محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسـي التلمسـاني (ت ٧٨١هـ)[٤]، وهي بعنوان **عجالة المستوفز المستجاز في ذكـر من سـمع من المشـائخ دون من أجـاز من أئمة المغرب والشـام والحجاز**[٥]، وقد ضمَّنها أسماء شيوخه من المغرب والمشرق، والذين بلغوا نحو الألفين[٦]، كان منهـم: الإمام ابـن عَرَفة، وأبو العباس القصـار، وأبو زيـد المكودي، ومحمد ابن مسـعود الصـنهاجي، والسـراج البلقيني، والحافـظ أبو الفضـل العراقي،

والمجد الفيروزآبادي صاحب **القاموس المحيط**، ... وغيرهم من الشيوخ والعلماء الأعلام.

وفي القرن التاسع الهجري نقرأ رحلة جديدة للعلامة عبدالرحمن بن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ)، عنوانها: **التعريف بابن خلدون وبرحلته شرقًا وغربًا**، وهي موجودة في القسم الأخير من تاريخه، وقد سرد ابن خلدون أحداث رحلاته العديدة في الأندلس، وتلمسان، وتونس، ومصر، والشام، والحجاز.

وأثناء القرن التاسع الهجري قام العالم أبو عبدالله محمد بن عبدالكريم المغيلي (ت ٩٠٩هـ) برحلة إلى الحج، منطلقًا من بلاد التكرور، فمر على برقة وأسيوط، وهناك تعرَّف إلى الشيخ جلال الدين الأسيوطي، فكانت بينهما مناظرات في الحديث والمنطق، ثم زار مكة والمدينة وأدى فريضة الحج. وفي المدينة أنتج قصيدته الميمية المشهورة في مدح الرسول الكريم عليه أفضل الصلوات والتسليم، ومطلعها:

بشراك يا قلب هذا سيد الأمم … وهذه حضرة المختار في الحرم
وهذه الروضة الغرَّاء ظاهرة … وهذه القبة الخضراء كالعلمِ
ومنبر المصطفى الهادي وحجرته … وصحبه وبقيع دائر بهمِ

والمؤسف أن المغيلي لم يدوّن أخبار رحلته في كتاب مستقل، لكننا نستطيع قراءة بعض أخبارها في كتاب **الطرائد والتلائد في معرفة مناقب الوالدة والوالد** لمحمد بن سيد المختار الكنتي، حيث إن والد المؤلف، وهو سيد عمر الشيخ الكنتي، كان مرافقًا للمغيلي في رحلته(٧).

وكذلك وصف أبو العباس أحمد المقَّري التلمساني (٩٨٦هـ- ١٠٤١هـ) أحداث هجرته إلى المشرق في أجزاء من كتبه؛ مثل **نفح الطيب**، و**أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، كما أفرد كتابًا كاملاً(٨) للحديث عن أهم رحلاته في المشرق والمغرب، وكان خاتمة التأليف عنده، صوّر فيه جوانب مهمة من حياة

المقَّري الشخصيّة والعلميّة تصويرًا دقيقًا، منذ وجوده في بلدته الأولى تلمسان، إلى آخر مراحل عمره، كما أفادنا بأحداث تنقلاته عبر محطات العالم الإسلامي الواسع، وعرّفنا بالصلات التي عقدها الرحالة في المشرق والمغرب مع العلماء والأدباء والحكّام، وبما جرى بينه وبينهم من لقاءات، وبالمراسلات المتبادلة فيما بينهم؛ فقد كان للمقَّري اتصالات بأبرز أدباء المغرب وعلمائه؛ كأبي عبدالله محمّد بن أحمد الفاسي، وعلي بن أحمد الفاسي، الشهير بالشامي، وأبي بكر السّنوسي المرّاكشي، ومحمّد بن باديس القسنطيني، وسعيد قدّورة الجزائري، وتاج العارفين العثماني التّونسي[٩].

وكان للمقَّري اتصال بكثير من علماء المشرق في مصر والحرمين الشريفين ودمشق والقدس؛ منهم: عبدالرحمن بن يحيى بن محمّد الملاّح المصري، وحنيف الدّين بن عابد الرحمن بن عيسى المكّي، وعبدالرحمن بن مرشد المكّي، ومحمّد ابن القاضي الكريمي، ويحيى المحاسني، وأحمد بن شاهين، ومحمود بن أحمد العمّاري الخليلي، ... وغيرهم من العلماء والأدباء[١٠].

ونصل إلى رحلة أحمد بن عمار الجزائري المسماة **نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب**[١١] وهي التي تنتمي إلى الرحلات الحجازية المؤلَّفة في القرن الثاني عشر الهجري. وعلى الرغم من شهرة الرحلة، إلاّ أن المؤسف أن ما حفظه الزمن منها هو نبذة من مقدّمتها المطوّلة، وهي ما سيكون مثار التفصيل في هذا البحث.

٢. التعريف بأحمد بن عمّار:

يكاد ابن عمار أن يكون مجهولاً لدى جمهور القراء، ولا يعرف عنه المتخصصون في تاريخ الأدب العربي إلا قليلاً، وعذرهم أن ما وصل عن أخباره وعن مؤلفاته قليل، متوزع في عدد من معاجم الأعلام والمؤلفين، وفهارس الكتب والمكتبات.

هو أبو العبّاس أحمد بن عمّار الجزائري، من أصـل أندلسـي، مولود حوالي سـنة (١١١٩هـ-١٧٠٧م)[١٢] بمدينة الجزائر، التي نشـأ بهـا، وتعلّم على أكابر شـيوخها؛ أمثـال الشّـيخ أحمد بـن محمّـد الـورززي، والأديب محمـد بن علي الجزائري[١٣]. وبعد مدة طويلة عاش أثناءها بالجزائر ارتحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وطلب العلم، وذلك عام (١١٦٦هـ- ١٧٥٢م) ثم عاد إلى الجزائر، وتولّى مناصب الفتوى على المذهب المالكي.

رجع أحمد بن عمّار مرّة أخرى في رحلة ثانية إلى مكة المكرمة عام (١١٧٢هـ-١٧٦٢م) حيـث جاور بها مـدّة ثم عاد إلى الجزائر، وفيها تولّى منصـب الفتوى على المذهب المالكي سنة (١١٨٠هـ- ١٧٦٦م)، واستمر في أداء هذه الوظيفة إلى غاية سـنة (١١٨٤هـ- ١٧٧٠م)، ثم سـافر إلى تونس سـنة (١١٩٥هـ- ١٧٨٠م) بقصـد الاسـتيطان بها، غير أنّه رجع إلى الجزائر مرّة أخرى، ثم رحل منها إلى مكـة مرّة ثالثـة، حيث بقي هناك، إلـى أن توفي بعد سـنة (١٢٠٥هـ- ١٧٩١م)، رحمه اللّه تعالى.

وقد سـمحت الرّحلات المتكـررة لابن عمّار الجزائري نحو الحجاز خاصـة باشـتهاره بين النّاس والعلماء الذين اتّصـل بهم، فاسـتفاد وأفاد، وكان من بين الذين تتلمذ عليهم: الشـيخ خليل المغربي في مسـجد الحسين بالقاهرة، ومحمد الحفني المصـري الـذي روى عنه الحديـث[١٤]. أما تلامذته فهم كـثر؛ أهمهم: الحسـين الورثلاني الذي لقيه بمصـر[١٥]، وأبو راس الناصـر الجزائري، الذي قابل ابن عمار في تونس[١٦]، وإبراهيم السـيالة التونسـي صـاحب كتاب **مباسـم الأزهـار ودوحـة الأفـكار**، وأحمـد الغزال المغربـي، وعمر بـن عبد الكريم المكي، وخليل المرادي الشّامي، الذي أجازه ابن عمار في أواخر حياته سنة ١٢٠٥هـ[١٧].

نبغ ابن عمار في علوم كثيرة؛ كالفقه والتفسـير، وعلوم الحديث، واللغة، كما تميز في كتابة الشـعر والنثر، متأثرًا في شـعره بلسـان الدين ابن الخطيب، وابن زمـرك، وفي نـثره بالفتح بن خاقـان[١٨]، وهو ما عبّر عنه شـيخه محمد بن علي

الجزائري مادحًا إياه في قصيدة مطولة قائلاً:

وبحضرتي الفذُّ الذي بهر الورى ... أدبًا وأخرسهم بسحر بيانه
فهو ابنُ عمار الذي لو أنه ... لاقى ابنَ عمار لغص بشانه
خدم القريض بساطه وأباحه ... أن يجتني الأزهار من بستانه
وكأنما زهر الكواكب نثره ... في الحسن أو كالروض في نيسانه
جالسته ولزمته فوجدته ... ملَك القلوب بفعله ولسانه
ما كل من صاغ القريض يُجيده ... معنى ويصرفه على أوزانه
إلا ابن عمار فحسبك من فتى ... زان النشيد وعُدَّ في أعيانه[١٩]

ومدحه ابن علي كذلك نثرًا بقوله: «افخر أبا العباس بما أوتيته من الصناعة وحُق لك الفخر، وفجر من ينابيع فكرك ما يتفجر حنانة له الصخر، وينسى ما هتفت به الخنساء في مدح أخيها صخر، فشعرك اليوم لباب اللباب، وأنت المعوَّل عليه في هذا الباب»[٢٠].

وقد عرّفه معاصره عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري بأنّه: «الأديب الأريب، ذو القلب النّاطق، والقول الصّادق»[٢١]. وأبدع تلميذه محمد أبو راس الناصر الجزائري في مدحه قائلاً: «العالم المشارك، في أنواع العلوم الدارك، الواسع الرواية، الحسن الدراية.. الجليل القدر، المستوعي لما يفوت الحصر، سلس اللسان والعبارة، مليح التصريح والإشارة، أمجد النظار، السيد أحمد بن عمار»[٢٢]، ولقّبه أبو راس كذلك بشيخ الإسلام، ومدحه بأبيات أعلت من شأن علمه وأدبه[٢٣]، وترجم له أبو القاسم الحفناوي في كتابه **تعريف الخلف**، المطبوع لأول مرة بالجزائر عام ١٩٠٩م، بقوله: «كان من نوابغ عصره، وأفاضل مصره، وهبه الله حظاً من سيلان القلم وطلاقة اللّسان.. وبديهة في البيان والمعاني،.. وذكر في المشارق والمغارب، وأغنى أهله عن الإطراء وتلفيق المناقب»[٢٤].

ولابن عمّار مساهمة في التّأليف، نذكر منها: **لواء النّصر في فضلاء العصر**

في موضوع التراجم، وديوان **شعر في المدائح النبويّة**، وثبت بعنوان **منتخب الأسانيد في وصل الأجزاء والمصنفات والمسانيد**. والكتب الثلاثة مفقودة.

وأخبرنا أبو راس بوضع ابن عمار حاشية على **شرح الشفا** لأبي العباس أحمد الخفاجي المتوفى سنة ١٠٩٦هـ- ١٦٥٩م، نعتها أبو راس بقوله: «حاشية عاطرة الأنسام، قبلتها ثغورُ أزهار العلوم في افترار وابتسام، المنظومة في سلك التحقيق عقدًا مكنونًا، الجارية بفنون الإفادة في بحورها فلكًا مشحونًا، فتقلدت بعلومها كاعبُ الدنيا وتحلت، وألقت إليها أرضُ البلاغة ما فيها وتخلت»[٢٥]. وكذلك نقل أبو راس آراء ابن عمار في تفسير الآية ٢٩ من سورة المائدة: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾.

واعتمادًا على ما عدّده تلميذ ابن عمار إبراهيم السيالة، نضيف كتابه **تاريخ في سيرة علي باشا**، باي تونس، و**رسالة في مسألة وقف**، المطبوعة ضمن كتاب **المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية** لإسماعيل التميمي[٢٦].

وله مجموعة من الإجازات والتقاريظ، أشهرها إجازته لخليل المرادي، وتقريظ نثرًا وشعرًا على كتاب ابن حمادوش الجزائري **الدرر على المختصر في المنطق**[٢٧]، وقام أبو القاسم سعد الله بتحقيق كتاب آخر لابن عمار يضم مجموعة من الشعر المغاربي، يرجع إلى القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، انتخبه ابن عمار، معتمدًا على مجموع محمد بن علي الجزائري[٢٨].

٣. رحلة ابن عمار:

تتوفر المكتبة الوطنية بالجزائر على نسخة مخطوطة تحت رقم: ٢٧٥٧، أهداها حَفَدة ابن عمار إلى المكتبة، وهي مصنفة ضمن قسم الرحلات باللغة العربية، تحمل عنوانًا مكتوبًا بالأزرق كما يلي: «من رحلة سيدي أحمد بن عمار الجزايري»، وهي تبدأ بالبسملة ثم قوله: «الحمد لله هادي السبيل ومانح التيسير ومرشد الضليل».. وتنتهي بأبيات مكتوب على جانبها عبارة: «من قول المتنبي»،

والأبيات هي[٢٩]:

وعجيب من عاشق غلب الوجد	عليه فنازعتها الأمانه
فسأتني على محاسنه اللاتي	أراني في ضمها إحسانه
بقواف سيارة حدّثت عنها	القول في سلاسة ومتانه
يرجع الضر معجمًا من معانيها	كأني بها عقدة جمانه

ويبلغ عدد أوراق المخطوط سبعًا وتسعين (٩٧) ورقة، من خمس وعشرين (٢٥) سطرًا في الصفحة الواحدة، قياس أوراقه: (٢١سم) × (١٥,٢سم)، كتب المخطوط بخط مغربي، ومداد أسود، به تسفير بالجلد، وآثار أرَضة ورطوبة وترميم، لكن النسخة حالتها حسنة على العموم، غير أنها مبتورة الآخر.

وقد تولت الإدارة الفرنسية في أوائل القرن التاسع عشر طبع العديد من الكتب والمخطوطات الجزائرية والعربية في مختلف العلوم والفنون، بمطبعة بيير فونتانة، ومنها طبع نبذة من مقدمة **نحلة اللبيب** لابن عمار عام ١٣٢٠هـ-١٩٠٢م، اعتمادًا على نسخة مخطوطة واحدة بقلم أحد تلامذة ابن عمار، بها بياض في بعض المواضع، لكنها مدعَّمة ببعض الهوامش مكتوبة بخط المؤلف[٣٠]، ولعلها نسخة أخرى تختلف عن نسخة المكتبة الوطنية[٣١]. ولا تحمل النسخة المطبوعة أي معلومة تخص مصحح الكتاب، وقد رجح الباحث محمد حاج صدوق، وأكد بعده أبو القاسم سعد الله، أن محمد بن أبي شنب هو مقدمها[٣٢]، وهو رأي قوي؛ لأن ابن أبي شنب كان من المتعلمين الجزائريين في تلك الفترة، الذين تولوا تصحيح كتب التراث وتحقيقها بطلب من الحكومة الفرنسية، كما أن ابن أبي شنب من الذين اهتموا بالنصوص الرحلية، وهو ما أدى به إلى ترجمة وشرح قصيدة **رحلة من تلمسان إلى مكة** لمحمد بن مسايب عام ١٩٠٢م[٣٣]، وتصحيح **رحلة الورثلاني** بعد ذلك سنة ١٣٢٦هـ-١٩٠٨م[٣٤].

وجاء ذكر خبر الرحلة وتأليفها أولاً من قبل معاصر له، وهو أبو راس الناصر المعسكري، الذي أثبت لنا مسألة سفره إلى الحجاز، ثم تدوينه لأخبار رحلته؛ حيث قال عنه: «صاحب الرحلة الجمة الفوائد، حلوة الموائد، عذبة الموارد»[٣٥]. ولعل هذا القول يؤكد مذهب مصحِّح الرحلة من أن ابن عمار قد أتم كتابة رحلته، وهي ربما موجودة بتونس، أو مصر، أو الحجاز؛ لأنه أقام بهذه الأماكن سنوات عدة، وكان بوسع أبي راس الناصر أن يقول: صاحب مقدمة في الرحلة بدلاً من أن يقول: صاحب الرحلة.

وأخبر أبو القاسم الحفناوي عن رحلته المدونة المطبوعة، فقال: «كفى به تعريفًا ما طبعته الحكومة من كتابه **نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب**؛ إذ فيه من زواهر منظومه ما يهدي ناظرَه إلى شموس علومه وأنوار فهومه»[٣٦]، وأتبع الحفناوي مدحه هذا بنموذج من نثر ابن عمار المقتطف من الرحلة[٣٧].

٤. مضمون الرحلة:

عندما أراد ابن عمار تدوين رحلته الحجازية، قرر أن تكون كتابًا من الحجم الكبير، ولم ينو تأليف كتاب موجز، يسرد أخبار سفره إلى المشرق، وأعمال حجه وعودته بعد ذلك إلى الجزائر، ولهذا جاءت مقدمة رحلته، بل نبذة من المقدمة في مائتين وأربع وخمسين صفحة، وقد صرّح ابن عمّار بنيّته في إكمال كتابه، بإفراد جزءٍ خاص لوصف الرّحلة وسرد ما يعرض له من أحداث في الذّهاب والإياب، سمّاه الغرض المقصود، وهو يأتي بعد المقدّمة، في حين خصّص جزءًا آخر سمّاه خاتمة للحديث عن الوصول وما ينشأ عنه، يقول ابن عمّار فيه: «ورتّبتها على مقدّمة حاتمة، وغرض مقصود وخاتمة. فأمّا المقدّمة ففي ذكر ما أنتجه العزم وتقدّم على الارتحال، وأمّا الغرض المقصود ففي ما يحدثه السّفر إلى الإياب وحطّ الرّحال، وأمّا الخاتمة ففي ما نشأ عن ذلك بعد السّكون وانضم إليه»[٣٨].

إن مــا يميــز النبذة من مقدمة رحلة ابن عمار هو طابعها الأدبيّ الصــرف، فهي تضــم قطعاً من الشــعر والنثر، منذ البدء وحتى الختــام؛ إذ جاءت نهايتها بقولــه: «مــا قيل في البــان وهو الخلاف لابن العفيــف»[٣٩]. وهو مــا يفيد أن نقل المنتخبات الشعرية حول الأزهار ما يزال متواصلاً.

واختــار ابــن عمار أن يفتتح رحلته بذكر ســبب رحلته إلــى الحجاز، وكذلك دواعي تدوينه لهذه الرّحلة، فأمّا ســبب السّــفر، فهو لغرض أداء فريضــة الحجّ المباركــة وزيــارة قبر الرّســول الأعظم ﷺ، لما لهذا العمل مــن أجر عظيم كما في الأثر الذي نقله ابن عمار: .. من زار قبري بالمدينة حلّت له شفاعتي يوم القيّامة.. والقائــل ومــا خاب من يؤمّه، مــن حجّ هذا البيت فلم يرفث ولم يفســق خرج من ذنوبــه كيوم ولدتــه أمّه[٤٠] فكان العزم كمــا يقول ابن عمّار والنّية على الســفر، وهو في أحرّ شــوق للانطلاق نحو غايته، وفي مثل هذه الحالة النفسيّة القلقة كان ينتج عدّة مقطعات شعريّة وموشحات في ذكر الحجاز، والشوق إليه، ومدح النبي محمّد ﷺ. كلّ ذلك من أثر الرّحلة ويدخل في ســياقها؛ فقال: «فأحببت أن أدخل ذلــك في خبر الرّحلــة، تتميماً للفائدة، وزيادة في النّحلة»[٤١]. وبهذا نفهم أنّ ابن عمار قد قصــد بالرّحلة إلى الحجاز تحصــيل الثواب والغفــران من اللّه تعالى، وقصــد بتدوينها إفادة النّاس، بذكر أخبــار الرّحلة إلى الحجاز، وإتمام الفائدة بإثبات ما قاله هو، أو غيره من الشعر في مناقب الحجاز قبل سفره، وعند الرّجوع منه والاستقرار في الوطن.

ويؤرخ ابن عمار، كغيره من كتاب الرحلات، لتاريخ عزمه على السفر قائلاً: «.. إني عزمت على الرّحلة إلى الحجاز، عزمًا نسخت حقيقته المجاز، أوائل سنة ١١٦٦ ست وستين ومائة وألف»[٤٢].

ويصــف بعد ذلــك حالته المتوترة المتشــوقة إلى الشــروع في الرحلة، وتحقق زيارتــه لبــلاد الحرمين، فيقــول: «.. لما دعتني الأشــواق، النافقة الأســواق، إلى

مشـاهدة الآثار، والأخذ من الرّاحـة بالثار، وأن أهجر الأهل والوطن، وأضـرب في عراضـ البيـد بعطـن»[٤٣]. وفي موضـع آخر يقـول: «.. لمَّا انْبرى هـذا العزم وانْبرم، والْتظى لاعج الشوق وانْضرم، وباح الوجد بالسّرّ المكتوم، وصاح حيّ على الوصل القضاء المحتوم، شرعت إذ ذاك في المقصود، وأعددت طلسم ذاك الكنز المرصود .. وإذ فقدت لذيذي العيش والوسن، وخلعت في ميدان الهيمان الرسن، وناب الذكر عن القوت، وأشبه الصبر حجر الياقوت»[٤٤].

ويعـد هـذه الموضـوع مـن الثيمـات البـارزة في أدب الرحـلات عامـة، وفي الرحلات المغاربية إلى الحجاز؛ إذ يثير بُعد بلاد الحرمين الشـريفين عن المغرب الإسـلامي، وكذلك التعلـق بالثقافة الدينية التي تجعل مـن تحقق إنجاز الحج، والاتصـال بالأماكن الشـريفة أمرًا عزيزًا على نفس الرحالـة، وكثيرًا ما يتناول الكاتب ما عرض له من مشـاعر قلق واضـطراب نفسـيين قبل مرحلة الانطلاق، وقـد يعبر الكاتـب فيما بعد وأثناء العودة عن إحساسـه بالحنين إلى وطنه، رغم تردده في ترك الحجاز.

وتأثرًا بأسـلوب الإسـهاب والتطويل، وما ينجرُّ عنه من استطراد في الكتابة الشـائع في عصـره، لم يتوقـف ابـن عمار عنـد ذكر شـوقه فقط، وإنمـا آثر أن يسترسـل في تسـجيل ما أنتجته قريحته في مضـمون الشـوق إلى الديار المقدسة من أدب، نثرًا وشـعرًا، واختيار نماذج مماثلة من شعر الشعراء القدامى كمهيار الديلمي، ولسـان الدين بن الخطيب، وعند هذه المرحلة السـردية يجرّه الحديث إلـى التعريف بعادات أهـل الجزائر في الاحتفال بالمولد النبوي، ويخبر بإنشـائه قصـيدة جديدة في شـهر ربيع الأول مـن عام عزمه على الرحلـة، ثم يعرّف بها قراءه كاملة، ويضيف عليها قصيدة مولدية عنوانها: نلت المرام لأحمد المانجلاتي شـاعر مدينة الجزائر، ثم قصـيدة هاج الغرام لمحمد بـن علي الجزائري خلف المانجلاتي في هذه الصناعة.

واستطرد ابن عمار في القسم الثاني من مقدمته للترجمة للشاعر ابن علي، ونقل ما كتبه عنه في كتابه **لواء النصر في فضلاء العصر**، وذلك في إحدى وأربعين صفحة، وبيّن ابنُ عمّار سبب جعله ابن علي في صدر الشعراء والأدباء الذين ترجم لهم من معاصريه، ولم يكتف بهذا بل نقل ترجمة لابن علي من رحلة الجامعي(٤٥)، ليأخذه مجرى الحديث إلى نقل قصائد لابن زمرك الأندلسي، كون محمد بن علي ظهر متأثرًا به في بعض شعره، وينهي ابن عمار هذا القسم من نبذته بنقل جزء من قصيدة له قالها خلال إحدى النزهات مع أصحابه بروضة غنَّاء، والقصيدة في وصف الحديقة ومدح رفاقه، الذين قال عنهم: (من بحر الكامل)

مع فتية متعاقدين على الوفا	**فكأنهم في منظر الدنيا غررْ**
من كل مشتمل ببرد مروءة	**أو كل ملتحف بثوب من خفرْ**
الروض يهوى منهمُ أخلاقهم	**والبدر يعشق منهمُ حسن الصورْ**(٤٦)

ويطيل ابن عمار في القسم الثالث من رحلته في مسألة الاحتفال بالمولد النبوي، وأحداث مولد النبي الأعظم عليه الصلاة والسلام، وفضل الليالي المباركة: المولد، والقدر، والمعراج، وقد أخذ الحديث طابعًا دينيًا، لأنه نقل نصوصًا مختلفة، ونقولاً متعددة تناقش قضايا فقهية كثيرة، كما سرد أخبارًا تاريخية تتعلق بفترة ميلاد الرسول عليه أفضل الصلوات والتسليم، ونبوته، وكراماته ومعجزاته، وغزوه المشركين، لينهي بنقل أفضل القصائد التي نظمت في مدح الرسول الكريم ﷺ، ومنها قصيدة الشقراطيسية المشهورة(٤٧).

وفي القسم الرابع ينتقل ابن عمار إلى تقديم مختارات من الشعر الديني، والمديح النبوي الذي نظم في عهد السلطان أبي حمو الثاني(٤٨) أثناء الاحتفال بالمولد في السنوات الهجرية: (٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٣، ٧٦٨، ٧٧٠، ٧٧١)، ويظهر ابن عمار عجز النبذة عن استيعاب كل الشعر الذي نظم في حضرة السلطان،

فيتوقف هنا ليستطرد في ذكر فضائل الملك أبي حمو نقلاً عن أبي زكرياء يحيى ابن خلدون ومن كتابه: **بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد وأيام أبي حمو الشامخة الأطواد**، ويجد ابن عمار من الضرورة في هذا الموضع أن يعرِّف بيحيى ابن خلدون، ويظهر صلة الأخوَّة بينه وبين ابن خلدون صاحب التاريخ الكبير، كما لقَّبه ابن عمار، ويعرِّف ببعض من شعره الذي أنشده بطلب من السلطان في المديح، وموضوع المفاضلة بين السيف والقلم، ووصف ساعات الليل.

ويرجع ابن عمار للتعريف بأبي حمو، فيذكر فضله في تشجيع العلم، وإنصاف العلماء الكبار، ولذلك يترجم لأحد الفقهاء في عصر أبي حمو المعروف بالشريف التلمساني[٤٩]، وبعد ذلك يرجع إلى سرد أخبار السلطان ليظهر اعتناءه بالشعر والشعراء، وتأليفه في موضوع السياسة، وكذلك تبيان مدى كرمه مع أهل الأندلس، وهو ما جعل لسان الدين بن الخطيب يراسله ويمدحه لهذا الفعل، وقد اعتمد ابن عمار في نقل هذا المخاطبات على كتاب يحيى بن خلدون **بغية الرواد**، ويسترسل ابن عمار في أخذه عن ابن خلدون بعض ما قيل عن أبي حمو الثاني، من شعر ونثر، وقليل من الأخبار السياسية المتعلقة بحكمه، وجهاده، واستشهاده في إحدى المعارك عام ٧٩١هـ.

ويتحول إلى سرد أخبار ولي عهده يوسف بن تاشفين[٥٠]، وصفاته، وأعماله الجليلة، وينقل في البداية شعرًا في مدحه، ورثاء والده للشاعر محمد القيسي[٥١]، ويتبع هذا بما قيل في مدح سلطان بني الأحمر في الأندلس أبي عبدالله محمد، ويفيد بأحكام نقدية تبرهن على تأثر الشعراء، وأخذ بعضهم من بعض، فيقدم ابن عمار نماذج من أخذ ابن زمرك عن ابن الرومي وأبي تمام، وأخذ المتنبي عن أبي تمام، وأخذ أبي تمام عن بشار، .. وغيره، ولأجل ذلك تأتي المختارات الشعرية في هذا القسم من الرحلة متنوعة الأغراض؛ فمنها شعر المدح، والنسيب، والهجاء، والوصف.

وبدا ابن عمار في آخر النبذة من رحلته مهتمًا بالشعر الذي قيل في الورد والنرجس، مستطرفًا مثل هذا الشعر، كما نقل أخبارًا ومعلومات عن زراعة الزهور، وطرق استخراج العطور منها، على حسب عادات العرب، وأورد ذلك تحت عنوان: فائدة، وأتبع هذه الفائدة بنبذة أخرى حول الشعر الذي قيل في مختلف أنواع الأزهار كالبنفسج، والياسمين، والسوسن، معتبرًا ذلك مدعاة للأُنس ومبعدة للهم، أي إن المؤلف قصد من نقله مثل هذا الشعر في رحلته الترويح عن نفس القارئ.

٥. قيم الرحلة وفوائدها:

- القيمة الأدبية للرحلة:

تزخر رحلة ابن عمار بما قدمه مؤلفها من نماذج شعرية دينية، رأى أن نظمها في الجزائر كان نزرًا قليلاً في عصره وعصر من قبله، كما يعرفنا بغرض التشوق للحجاز، الذي نظمه الشعراء الجزائريون وغير الجزائريين، وأتحفنا زيادة على ذلك بمختارات من الشعر العربي القديم، مركزًا على الشعر الأندلسي، كونه تأثر بالمدرسة الأدبية الأندلسية، وربما يعود هذا لكونه من أصل أندلسي كان يحس بالحنين إليه، وبالفخر والاعتزاز بتراثه، وقد كانت اختياراته الشعرية متنوعة؛ طالت شعر المدح، والغزل، وشعر الوصف والطبيعة، وتعرض في آخر النبذة إلى الشعر العربي الذي قيل في المفاضلة بين الورد والنرجس، وهو كثير ككثرة الشعر الذي نظم: في مفاخرة السيف والقلم، والبخل والكرم، ومصر والشام، والشرق والغرب، والعرب والعجم، والنثر والنظم، والجواري والمردان، إضافة إلى ما وجد في الأدب العربي من شعر في المفاضلة بين مكة والمدينة المشرفتين، والبيض والسود، والليل والنهار، والسماء والأرض، والشباب والشيب.

وباطلاعنا على ما كتبه ابن عمار في رحلته، نستطيع التعرف إلى أسلوب الكتابة والخصائص الفنية للشعر والنثر في القرن الثاني عشر، ونستطيع تلمُّس

آثار الصنعة، والكَلَف باستخدام السجع وألوان البديع المختلفة في أسلوب ابن عمار، مثل الذي نجده في افتتاحية الكتابة، وفي نصوص التراجم للأعلام، ومدح الملوك والأعيان، أو في المقاطع التعبيرية، ومثال الافتتاحية التقليدية التي يستخدم فيها الكُتَّاب عادة الضمير الغائب، ويشيعون فيها عبارات التواضع والتذلُّل إلى الله تعالى، وربما ينسبون العيب والنقصان إلى ما كتبوه، يقول ابن عمار: «وبعدُ فيقول العبدالفقير، المضطر لرحمة ربّه المولى القدير، مثقل الظهر بالأوزار، الراجي عفوه سبحانه أحمد بن عمار، ألحفه الله رضاه، وأتحفه القرب من مرتضاه..»(٥٢).

وتتردد في الكتابات التقليدية عبارات المدح والتبجيل، وصيغ التفضيل، وجعل الممدوح في مراتب عليا عند الترجمة للأعلام، وهو ما نجده عند ابن عمار؛ كقوله أثناء ترجمته للشاعر محمّد بن علي الجزائري: «جاريتَ فجليت، ورميتَ فأصميّتَ، وعظت فأسكتَّ الحسن، وتكلمت في الوصايا والحكم، فجريت خلف لقمان طلق الرسن، وذكرت الرياض والحياض ففقت أبا إسحاق، وكسوت بدر إجادته المحاق، ووصفت المباني والبرك، فما أبقى وصفك لابن حمديس ولا ترك...»(٥٣).

ويوظف ابن عمار عبارات تأثيرية، تظهر مدى شوقه إلى الحجاز، ويرق أسلوبه، ويسمو في هذه النصوص، وتظهر في مثل هذه الأساليب كَلف ابن عمار بالتقديم والتأخير، والصنعة اللفظية، ويظهر في قوله مثلاً: «وباح الوجد بالسر المكتوم، وصاح حي على الوصل القضاء المحتوم»(٥٤)، وقوله أيضًا: «وأنا أضرع إلى من لا يخيب أمل الآملين، ولا يرد صفرًا أكُفَّ السائلين»(٥٥).

ويبدع ابن عمار في مجازاته وتشبيهاته، فها هو يشبه راحة جسده والبقاء في الوطن بالإنسان العدو، الذي يقرر الثأر منه بالسفر، والتعب فيه حين قوله مما يعد استعارة مكنية: «لما دعتني الأشواق .. إلى مشاهدة الآثار، والأخذ من الراحة

بالثأر». كما شبَّه السهر ليلاً بالبعير المتطى للوصول إلى الحجاز، فيقول: «وامتطى ظهر السهر والسرى». ونجد التشبيه الصريح في قوله: «وأشبه الصبر حجر الياقوت». أما البديع فمن نماذجه الجناس التام في: (السفر، سفر)، والجناس الناقص في قوله: (الأشواق، الأسواق)، (الكرى، السرى)، (داعيها، ساعيها)، (باح، صاح)، (المقصود، المرصود)، (الوسن، الرسن)، (الياقوت، القوت)، (الرحلة، النحلة)، والطباق في: (الوصل، الفصل)، (الصدر، العجز)، (البصر، السمع)، (الجسد، الروح)، والمقابلة في: (أقدمت المسرات وأحجمت التروح).

- **القيمة الدّينيّة للرّحلة:**

يفصّل ابن عمار في بداية مقدمة رحلته في الحكم الديني للحج، ثم زيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلوات والتسليم، فيعرض آيات من القرآن الكريم، وأحاديث نبوية، وأقوالاً فقهية منقولة من كتب علماء الحديث والتفسير؛ ككتاب **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية** لأحمد بن محمد القسطلاني، وكتابي **الأحكام الوسطى والصغرى** لأبي محمد عبدالحق عبدالرحمن الإشبيلي، و**المعجم الكبير** لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، و**إحياء علوم الدين** لأبي حامد الغزالي الطوسي،.. وغيرهم، ليصل ابن عمار إلى تبيان مكانة الحج، وأهمية زيارة مسجد النبي الأكرم بالمدينة المنورة، مستشهدًا بأبيات شعرية للرحالة محمد بن جبير الأندلسي، والقاضي عياض، وأبي محمد عبدالله البسكري، وابن سهل الإشبيلي.

ويقدم ابن عمار كذلك فوائد دينية تخص حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، والتنبيه على بعض التصرفات والعادات المسيئة لهذا الاحتفال، فأخبر نقلاً عن ابن حجر المكي في كتابه **تمام النعمة الكبرى على العالم بسيد ولد آدم**، أن علماء المذاهب الأربعة في الحجاز، قد قاموا في مكة بمنع النساء من

الخروج إلى المسجد الحرام في يوم المولد، وأضاف زين الدين جعفر البرزنجي صاحب **عقد الجوهر في مولد النبي الأزهر** أنه قام بمنع الاختلاط بالمدينة المنورة في ليالي المولد والمعراج، لكن العلماء ومعهم البرزنجي لاقوا معارضة شديدة من علماء آخرين، وساعدهم الفسقة على إبقاء هذه العادات حسب قول ابن حجر. وقد وافق البرزنجي ابن حجر في تحريم الاختلاط، وفرَّق بين الاختلاط في موسم الحج مثلما يحدث في عرفات ومنى والطواف، الذي يعد من أركان الحج، حيث يجب اجتماع الناس كافة في تلك المواضع، دون إباحة التزين والتطيب والتبرج، وبين الاختلاط في الموالد، والمواسم والزيارات التي ليست واجبة، أو مفروضة. ونقل البرزنجي عن ابن حجر تقبيحه لإيقاد الشموع والقمر يتلألأ في ليالي المولد، لكن ابن عمار وإن وافق البرزنجي وابن حجر في تقبيح الاختلاط، فإنه استحسن إيقاد الشموع في ليلة المولد، وهي العادة التي تعوّد عليها أهل الجزائر، معتبرًا هذه العادة بدعة حسنة، تدخل السرور على قلوب الأطفال. وحتى يقوي رأيه أدرج أقوال علماء أباحوا هذه العادة، كابن عباد، والرصاع. وختم ابن عمار كلامه حول حكم الاحتفال بالمولد بنتيجة مفادها: جواز كل ما يزداد به الفرح والسرور بهذه الليلة المباركة، التي ليست في فضلها مشاركة، ويقصد به التعظيم لها من أنواع المباحات التي لم ينه الشرع عنها، كإظهار الزينة، والتجمل بالملابس الفاخرة الثمينة، وتحسين الهيئة واستعمال الطيب، مما يخطب له على منبر الإباحة خطيب(٥٦).

وتعرّض أحمد بن عمّار إلى تحديد يوم ولادة الرسول ﷺ، وكل ما صحبها من كرامات وعلامات، وأتبعها برأيه الخاص في الموضوع، كما نقل الأقوال المتباينة في أي ليلة أفضل: ليلة المولد؟ أم ليلة القدر؟ أم ليلة الإسراء؟.

- **القيمة الاجتماعية للرّحلة:**

تتلخص القيمة الاجتماعية للرحلة في حديث كاتبها ابن عمار عن عادات

أهل الجزائر في لبس الحلل الزّاهية النّظيفة تعظيماً للمولد النّبويّ، إذ إنّ المولد أصبح عيداً من أعياد الإسلام عندهم، مقتدين في هذا بإخوانهم من المسلمين في الحجاز، ومصر والشام والهند وإفريقية (تونس) والمغرب والأندلس، وكذلك تعوّد أهل الجزائر حضور الاحتفالات، والتّجمّعات في المساجد والمكاتب والمزارات، حيث تنشد فيها قصائد المولديّات والموشّحات، مع إيقاد الشّموع ليلاً في الشّوارع والبيوت، زيادة في الاحتفاء بهذا الموسم.

وقد رجع ابن عمار بنا إلى القرن الثامن الهجري، للحديث عن الموالد النبوية في تلمسان، وما كان يجري أثناءها من احتفالات، فأخبرنا نقلاً عن كتابي **راح الأرواح**(٥٧) وكتاب **نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان وذكر ملوكهم الأعيان**(٥٨) للحافظ التنسي، وكتاب **بغية الرواد**.. ليحيى بن خلدون، من أنه في عهد السلطان أبي حمو كانت تخصص ساحة قصره بمشور تلمسان للاحتفال، ويدعى إليها العام والخاص، ونقل ما وصف من أدوات كثيرة مصنعة، كانت تستخدم أثناء ليلة المولد؛ كالنمارق، والزرابي، والوسائد المطرزة بالخيط الذهبي، والشموع الضخمة الأسطوانية، ومباخر النحاس الأصفر المذهب، والساعة التي كان أبو حمو يمتلكها، وهي التي كانوا يدعونها «خزانة المنجانة»، وكانت مزخرفة، لها أبواب على حسب عدد ساعات الليل، تدق كلما مرت ساعة منه، ويفتح الباب في كل مرة لتخرج منه جارية مصورة في أحسن صورة، في يدها ورقة عليها نظم يشير إلى الوقت والساعة الجديدة التي حانت، يتسلَّمها منها السلطان، وهكذا حتى يحين وقت صلاة الصبح، فيقوم الملك لتأديتها ويتفرق الجمع.

ويشير ابن عمار إلى عادة التّنزّه في الحدائق والأماكن العامّة في أيّام الأعياد، والموالد، ومواسم الربيع، ويخبرنا بحدث تجوله مع الشاعر محمد بن علي في شوارع الجزائر، وتمتعه برؤية البحر، وتبادله الطرائف والشعر مع رفيقه.

وختامًا، نستطيع القول إن ابن عمار وإن أخل بطابع الكتابة الرحلية باستطراداته، ونقوله المتتابعة في المقدمة، مما جعل الرحلة تكبر، وربما الحظ في الحفاظ عليها كاملة يقل، إلا أنه قدم لنا صورة عاكسة للحياة ولطابع الكتابة في وقت. وفضلاً عن ذلك، فقد حفظ لنا القصائد الجزائرية المولدية، والمديحية، والحجازية، كما نقل نصوصًا من كتب تعد الآن في حكم الضياع؛ كنقله عن كتاب الحافظ التنسي **راح الأرواح**، و**رحلة الجامعي**.

الهوامش:

(*) المدرسة العليا للأساتذة ـ بوزريعة ـ الجزائر.

(١) ينظر عن هذه الرحلات وغيرها:

- ناصر عبدالرازق الموافي، **الرحلة في الأدب العربي حتى القرن الرابع الهجري**، دار النشر المصرية ومكتبة الوفاء، مصر، ط. ١، ١٩٩٥.

- شوقي ضيف، **الرحلات**، دار المعارف، مصر، ط.٤، ١٩٨٧.

- حسين محمد فهيم، **أدب الرحلات**، سلسلة عالم المعرفة، رقم: ١٣٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩، ص ١٩.

(٢) حقق عبدالحفيظ منصور، الجزء الثاني من هذه الرحلة وهو الخاص بالقاهرة ومكة، ونشره بعنوان: **مستفاد الرحلة والاغتراب**، الدار العربية، ليبيا- تونس، ١٩٧٥.

(٣) عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، المكتب التجاري، بيروت، ط.١، ١٩٧١، ص١٨٠، يحيى ولد سيدي أحمد، **ببليوغرافيا تلمسان** ١٤٠٠عنوان، دار المعرفة، الجزائر، ص ١٥٥.

(٤) هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني المالكي، ويعرف بابن مرزوق، ولد بتلمسان عام ٧١١هـ، وسمع بها العلوم، وأخذ بعد ذلك عن شيوخ مصر والشام والحجاز بعد رحلته إلى هذه الأقطار، واشتهر بكونه خادمًا للعارف الكبير أبي مدين الغوث.

(٥) مازالت الرحلة مخطوطة، الخزانة الحسنية، الرباط، رقم ٧٥٧٩.

(٦) عبدالحي بن عبدالكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، المكتبة الجديدة الطالعة، ١٣٤٧هـ، ج١، ص ٢٠٩.

(٧) ينظر عن رحلة المغيلي: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٢١٦.

عبدالله كرم، **الرحلات بإقليم توات**، ص ٥٣- ٥٥- ١٢٣- ١٢٥.

(٨) حقق محمد بن معمر الرحلة ، وطبعها بمكتبة الرشاد، الجزائر، سنة ٢٠٠٤.

(٩) أحمد المقَّري التلمساني، **رحلة في المشرق والمغرب**، مخ، المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم: ٣١٩١.

(١٠) المصدر نفسه، الورقة، ١-٥، ١٦، ١٨، ٤-٥، ١٢-١٣.

(١١) أحمد بن عمار الجزائري، نبذة من الكتاب المسمى **نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب**، مطبعة بيير فونتانة، الجزائر، ١٩٠٢، ص٢٧٠.

(١٢) أحمد بن عمّار، **مختارات مجهولة من الشعر العربي**، تقديم وتعليق، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط.١، ١٩٩٢، ص٢٤.

(١٣) عبدالرزّاق بن حمادوش، رحلة ابن حمادوش الجزائري المسماة، **لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال**، تح. أبو القاسم سعد الله، المكتبة الوطنية والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣، ص ٢٦٠.

(١٤) أبو القاسم سعد الله، **تجارب في الأدب والرحلة**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣، ص ٦٥.

(١٥) الحسين بن محمد الورثيلاني، **نزهة الأنظار في فضل علم الأخبار**، المشهورة بالرحلة الورثيلانية، مطبعة بيير فونتانة، الجزائر، ١٩٠٨، ص٢٨٦.

(١٦) محمد أبو راس الجزائري، **فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته**، «**حياة أبي راس الذاتية والعلمية**»، تح. محمد بن عبدالكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٩٠، ص ٩٢.

(١٧) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري** (١٦-٢٠م)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط.٢، ج٢، ١٩٨٥، ص- ص ٢٣٣- ٢٣٤.

وقد استطاع أبو القاسم سعد الله الوقوف على إجازة ابن عمار للمرادي اعتمادًا على نسخة منها بالمكتبة الظاهرية بدمشق، ينظر نص الإجازة وترجمة ابن عمار في كتاب **تجارب في الأدب والرحلة**، ص- ص ٦٣- ٧٠.

(١٨) يُنظر:

M. Hadj -Sadok, le mawlid d'après le mufti poète d'Alger, Ibn Ammar, Extrait des mélanges Louis Massignon, librairie d'Amérique et d'Orient, Institut Français de Damas, 1957.

(١٩) أحمد بن عمار، **نحلة اللبيب**، ص، ص ٤٢، ٤٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٢١) عبدالرزاق بن حمادوش، **رحلة**...، ص ٢٦٠.

(٢٢) محمد أبو راس الجزائري، **فتح الإله**، ص ٩٢.

(٢٣) ترد في الأبيات المذكورة كنية أخرى لابن عمار، وهي: أبو عبدالله، التي أثبتت بعد ذلك في **معجم مشاهير المغاربة** لأبي عمران الشيخ وآخرين، جامعة الجزائر، ١٩٩٥، ص ٣٨١.

(٢٤) أبو القاسم محمّد الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**، تح، محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.٢، ج٢، ١٩٨٥، ص٨٩.

(٢٥) محمد أبو راس الجزائري، **فتح الإله**، ص٤٨.

(٢٦) ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تجارب في الأدب والرحلة**، ص٦٤.

(٢٧) أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط٢، ١٩٨١، ص ٢٢٧، ٢٣٥.

(٢٨) ابـن عمـار الجزائـري، **مختارات مجهولة من الشعر العربي**، تح. أبو القاسـم سـعد الله، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٩٩٢.

(٢٩) لا يخفى على القارئ الكريم ما في هذه الأبيات من اضـطراب في الوزن والمعنى، فضـلاً على أنها ليست للمتنبي ولا توجد في ديوانه.

(٣٠) هذا ما أفاد به مصحح الرحلة في الصفحة ٢٥٤، محتملاً أن يكون ابن عمار قد أتم كتابة رحلته، وهي ربما بتونس، أو مصر، أو الحجاز؛ لأنه أقام بهذه الأماكن عدة سنوات.

(٣١) تزيد النسـخة المخطوطة الموصـوفة أعلاه عن النسخة المطبوعة بقصيدة واحدة، وهو ما قد يفيد اعتماد المصحح نسخة أخرى من الرحلة.

(٣٢) M. Hadj- Sadok، le mawlid d›après le mufti poète d›Alger، Ibn Ammar، p. 269.

- أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ص ٢٥.

(٣٣) M. Ben Messaib، Itinéraire De Tlemcen a La Mekke، traduit par M. Ben Cheneb، Revue Africaine، 1900، p- p . 282 -261.

(٣٤) الحسـين بـن محمد الورثلاني، **نزهة الأنظار في علـم التاريخ والأخبـار**، بيير فونتانة، الجزائر، ١٩٠٨.

(٣٥) محمد أبو راس الجزائري، **فتح الإله**، ص ٩٢.

(٣٦) أبو القاسم الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**، ج ٢، ص- ص ٨٩- ٩٠.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٩٠.

(٣٨) أحمد بن عمّار، **نحلة اللبيب**، ص ٤.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٤.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٣.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٤.

(٤٥) الرحلة بعنوان: **نظم الدرر المديحية في محاسن الدولة الحسينية** لأبي زيد عبد الرحمن الجامعي الفاسي.

(٤٦) أحمد بن عمار، **نحلة اللبيب**، ص ٩١- ٩٢.

(٤٧) هي لأبي محمد عبدالله بن يحيى الشقراطيسي التوزري، المتوفى سنة ٤٦٦هـ.

(٤٨) هو أبو حمو موسـى بن يوسـف بن عبد الرحمن بن يغمراسـن بن يحيى بن يغمراسن، الذي تولى حكم بني عبد الواد (الزيانيون) في المدة ما بين ٧٦٠- ٧٩١هـ.

(٤٩) وهو أبو عبدالله محمد بن أحمد الشـريف التلمسـاني (٧١٠- ٧٧١هـ)، المشـهور بنظمه: **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.**

(٥٠) يلقب بأبي تاشـفين الثاني. حكم دولة بني زيان في تلمسـان من سـنة ٧٩١هـ/ ١٣٩٩م إلى سـنة ٧٩٥هـ/ ١٣٨٣م.

(٥١) من شـعراء تلمسـان، يعرف بمحمد بن يوسـف القيسـي الثغري، نظم في مدح السلطان أبي حمو الثاني الكثير من القصائد، نقلها المؤرخون والأدباء؛ منهم: يحيى بن خلدون، ومحمد بن عبدالله الملقب بالحافظ التنسي في كتابه: **راح الأرواح فيما قاله المولى أبو حمو من الشعر وقيل فيه من الأمداح**.

(٥٢) أحمد بن عمار، **نحلة اللبيب**، ص ٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٤.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٥٧) سبقت الإحالة إليه.

(٥٨) وحقـق محمـود بوعياد الباب السـابع، وهو **تاريـخ بني زيان ملوك تلمسـان**، بالمؤسسـة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥. وحققه كذلك بوطالب محيي الدين، دار دحلب، ١٩٩٣، ص ٣٥٥.

الكتابة الشنقيطية
في علم السيرة النبوية
قراءة في النشأة والتطور والتأليف

بقلم: د. التاه بن محمدن بن اجمد(*)

مقدمة

يسعى هذا المقال إلى الحديث عن الكتابات الشنقيطية في السيرة النبوية، وذلك من خلال محاولته رصد البذور الأولى للشناقطة في حقل السيرة النبوية، والمراحل التي مر بها التأليف عندهم في هذا المجال، مع التعرض لأهم إنتاجهم التأليفي في هذا المضمار، على أن يكون الحيز التاريخي لهذا البحث ممتدًا من القرن الثاني عشر الهجري وحتى اليوم.

ورغبة منا في إبراز الجوانب المتعلقة بالإشعاع الثقافي في القطر الشنقيطي، وإظهار ثماره للطلبة والباحثين من أبناء وطننا أولاً ولغيرهم ثانياً؛ ولأهمية السيرة النبوية البادية للعيان والغنية عن الذكر؛ فقد ارتأينا أن نعالج في هذه الصفحات موضوع: (الكتابات الشنقيطية في علم السيرة النبوية؛ قراءة في النشأة والتطور والتأليف)، علَّنا أن نقتدي بآثار سلفنا في الاهتمام والاعتناء بالسيرة النبوية العطرة، فنقتدي بهم في التخلق بمضامينها.

وتبرز أهمية الموضوع أولاً من خلال ندرة ما كتب عنه أو انعدامه؛ إذ لم نطلع -حسب علمنا المتواضع- على أي بحث حول هذا الموضوع، الأمر الذي يستدعي منا خوض غمار هذا الموضوع والكتابة في هذا الجانب الخُلو من أقلام الباحثين وندوات المحاضرين، وهنا يُمكننا القول إنه من الأهمية بمكان محاولة البحث في

نشـأة الكتابات السيرية الشنقيطية ومراحل تطورها، وأهم إسهامات الشناقطة في هذا المجال، ومحاولة فهرسـتها؛ لتسـهل الاسـتفادة منها علـى الباحثين من الناحيــة المنهجية، ويعرفوا المحقَّق منها ليسـتفيدوا منــه في بحوثهم، والمخطوط ليحاولوا إخراجه وإبرازه للوجود.

وسنتناول هذا الموضوع من خلال ثلاثة محاور: نخصص الأول منها للحديث عن تاريخ الكتابة في علم السـيرة النبوية، بينما نخصص الثاني لمراحل التأليف في السـيرة النبوية، لنختم بسرد بيبليوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة في السيرة النبوية في المحور الثالث والأخير.

وبالتالي، فإن محاور هذه الدراسة ستكون على الشكل الآتي:

المحور الأول: تاريخ الكتابة في علم السيرة النبوية ببلاد شنقيط.

المحور الثاني: مراحل التأليف في السيرة النبوية ببلاد شنقيط.

المحور الثالث: سرد بيبليوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة في السيرة النبوية.

المحور الأول: تاريخ الكتابة في علم السيرة النبوية ببلاد شنقيط:

معلوم أن الشـناقطة اعتنوا بالعلوم الإسلامية عمومًا، وأولوها نصيبًا وافرًا من أوقاتهم بالمدارسـة والمطالعة؛ مما ولَّد نهضـة ثقافية شاملة، تجلت في ظهور مجموعـة من العلماء الكبار ذوي الثقافة الواسـعة، كان لهم أثر بارز في انتشـار المحاضـر البدوية، فكل قبيلة لها محضـرة أو محاضر، حتى إنه لم يخل حي من الأحياء من علماء متخصصين أو مشاركين على الأقل.

غـير أن المفارقة العجيبة تكمن في أن الحركة التأليفية في بلاد شـنقيط قد شـهدت تأخـرًا في الظهـور والبروز، فلم تمدنا المصـادر التاريخيـة بمؤلفات في شـتى العلوم، إلا مع القرن العاشـر، ولعل ذلك له مسـوغات عدة، منها ما يؤول إلى الصـعوبات المادية، ومنها ما يرجع إلى التوجهات الفكرية، التي كانت تطبع هـذه المرحلة التاريخيـة، فقد كان القوم –خاصـة أول أمرهم– منصـرفين إلى

التدريس لدرجة لا يتبقي لهم الوقت الكافي للتأليف، ولا ننسى ما للانشغالات التي تقتضيها الطبيعة البدوية -والتي لا تعرف الاستقرار والثبات في مكان- من أثر في ذلك أيضًا، زد على ذلك إنكار القوم الشديد -آنذاك- على من صنف، واستحضارهم لمقولات الأقدمين في التحذير من التأليف، مثل: «من ألف فقد استهدف، فإن أحسن فقد استعطف، وإن أساء فقد استقذف»، و«الإنسان في فسحة من عمره ما لم يؤلف، أو يقل شعرًا»، و«من صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس»...[1].

قال الشيخ محمد اليدالي (ت ١١٦٦هـ)[2]: «هذا وإن من الناس من ينكر التصنيف في هذا الزمان قائلاً: إن كتب القدماء أوْلى بالاقتداء، وإن ما حدث من التصانيف بدعة، وما تركت الأوائل للأواخر شيئًا، وإن فلانًا وفلانًا ـ مع جلالة قدرهم وقوة باعهم ـ ما تعرضوا لهذا، فأنكروه لذلك، مع أن المشتغل اليوم بكتابة ما شاء من أشعار وحكايات مباحة لا ينكر عليه، والمشتغل بتسديد ما ينفع من الجمع في علوم الشريعة ينكر عليه»[3].

ونلحظ أن الشيخ -رحمه الله تعالى- يردّ على هؤلاء المنكرين، ولا يسلم تحاملهم على المصنفين المؤهلين، قال: «ولا يدري الجهول أن التصنيف مفتوح لمن ساعده التوفيق من الله تعالى، كما قال أبو العباس المبرد، ولله در القائل:

قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ... ويرى للأوائل التقديما

إن ذاك القديم كان جديدا ... وسيبقى هذا الجديد قديما[4]

كما أن بعض العلماء وصل به الأمر إلى درجة أنه حرَّم التأليف على غير المنتهين المتقنين لكل الفنون، فقد ذكر محمد عبد الله بن البخاري، صاحب كتاب **العمران**، أن بعض العلماء في هذا القطر، كان قد حرَّم التأليف، إلا على من أحاط بكل فن؛ معللاً ذلك بأن الفنون مرتبط بعضها ببعض، وأن ذلك حق وظاهر؛ لأن من لم يعرف لغة الفن كيف يؤلف فيه؟ وكذلك من لم يعرف أحكامه، لكن الناس كل عام ترذل أجسامًا وأعراضًا، ودينًا ومروءة، وفهمًا وعلمًا، ولكن بحق أن يقال في ذلك:

وإن رأينـا زمـنًـا لـيس بـه   عـدل أقـمـنـا حكـمنـا بـالأشبـه

ويضـيف قولـه: «فإن أمسـكت الناس عن التأليف حتـى تحيط بكل فن، فمن يضع العلم»؟[٥].

ثم يواصـل حديثـه في نفس المنحى قائـلًا: إنه حدثه من يثق به، أن سـيدي عبد اللّه بن الفاضـل[٦] قال: إن أحمد البدوي[٧] يؤدب، لما ألف تأليفه المشـهور، والمسمى **عمود النسب الشريف**، والذي كثر انتفاع الناس به إلى اليوم، وأوله[٨]:

حـمـدًا لمـن رفـع صـيت الـعـربِ   وخـصـهـم بـين الأنـام بـالـنبـي

ثم علق على هذه المقولة بقوله: «فالانتفاع بكثير من التآليف اليوم أكثر أجرًا عندي على صاحبه من إثمه»[٩].

وقد صـاحب هذا التهجـمَ والإنكارَ على المؤلفين صـعوباتٌ مادية معيقة عن التأليف آنذاك، كصـعوبة الحصـول على الوسـائل اللازمة للتأليـف، من مداد وأوراق وغيرها. وذلك ما صـرح به الشـيخ محمد اليدالي في قصيدته التي قدم بها لكتابه **الذهب الإبريز في تفسير كتاب اللّه العزيز**، حيث قال:

وأعـنِّـي يـا ذا الجـلال عليه   وأعـن مـن يعـيـنـني يـا معـينُ

بمـداد أو بـزبـر أو بـدلـك   لـلـقـراطـيـس إذ بـذاك تـلـينُ

وقال أيضًـا في كتابه الآخر **فرائد الفوائد**: «فعـذري فيه أني جمعته وأنا في (تيرس)[١٠] أجول في أكنافها، وأهيم مع أهلها يمنة ويسرة في جوفها وأطرافها

يومًا بحزوى ويومًا بالعقيق وبالـ   ـعُذيب يومًا ويومًا بالخليصاء

فـتـارة ينـتحـي نجـدًا وآونـةً   شعب الحزون وطورًا قصر تيماء

الطَّرْف معتبر بكُداها وأباطحها، والقلب منتظر لعداها وطواطحها، والقلم غير مسـاعف والهم مبثوث، ولا مداد إلا مداد الصـبيان للمكتب والطُّرْثُوث[١١]، ولا جمع غالبًا إلا بالليل؛ لاستغراق النهار بالترحال الحثيث»[١٢].

وعلى العموم وأيًا كانت الأسباب والمعوقات، فحركة التأليف قد بدأت فعليًا بهذه الربوع في القرن العاشر، لتبلغ ذروتها وأوجها في القرن الثالث عشر الهجري[١٣].

فمنذ ذلك القرن نشأت حركة تأليفية نشطة، تناولت علمي الفقه واللغة. أما علم السيرة النبوية، فلعل البذرة الأولى المكتشفة فيه تعود إلى منتصف القرن الثاني عشر الهجري، وهي عبارة عن **نظم لأسماء النبي** ﷺ للعلامة الحاج أحمد بن الند عبد الله الولاتي (ت ١١٤٠هـ)[١٤] و**ألفية في السير والغرائب من الأخبار** للعلامة حِمى الله بن محمد الأمين التشيتي المتوفى (ت ١١٥٥هـ)[١٥]. وعلى الرغم من إشارة المصادر التاريخية إلى هذين المؤلفَين، إلا أنني لم أعثر عليهما، ولا على أي أثر لهما فيما بعدهما.

وتأسيسًا على ما سبق، يمكن القول إن الحركة التأليفية لم تعرف ازدهارًا ونضوجًا، إلا مع رائد حركة التأليف في مختلف العلوم -وخاصة في علم السيرة النبوية- العلامة محمد بن سعيد اليدالي، حيث خلّف مؤلفًا في غاية الأهمية والنفاسة، **الحلة السيرا**، ساهم في تحريك الساحة العلمية، ونهض بمستوى التأليف والدرس، فحاكاه أغلب العلماء بشروح ومنظومات كثيرة. وللاطلاع أكثر على مراحل الإسهام في علم السيرة النبوية من لدن الشناقطة، فقد عقدنا المحور الآتي لذلك، فماذا عنه؟

المحور الثاني: مراحل الإسهام في حقل السيرة النبوية ببلاد شنقيط

يمكن تلمس مرحلتين زمنيتين ميزتا جانب التأليف في السيرة النبوية، حيث تعود الأولى إلى ما قبل (١١٥٥هـ)، وتعود الثانية لما بعد ذلك التاريخ، وقد سمينا المرحلة الأولى بمرحلة الإسهام المحتشم، أما الثانية فأطلقنا عليها مرحلة

الإسهام المرتسم. فما ذا عن هاتين المرحلتين؟

المرحلة الأولى: مرحلة الإسهام المحتشم

اتسمت هذه المرحلة بالمساهمة المحتشمة، وتجلى ذلك في عزوف الشناقطة عن التأليف، مقابل تركيزهم على القراءة والتبحر في العلم بشتى صنوفه وأنواعه، حتى غدت الموسوعية هدفهم المنشود، وأمنيتهم القصوى، وكان من نتائج ذلك أن نبذوا التأليف وراء ظهورهم، وهجروا حريمه كأنهم لا يعلمون، هذا ما تشير إليه كتب التاريخ والتراجم، رغم شح المعلومات المتوفرة عن هذه الحقبة الزمنية من تاريخ التأليف، ومجمل الحياة العلمية آنذاك؛ ولعل هذا ما يفسر لنا عدم إشارة المصادر التاريخية لأي مؤلف في هذه المرحلة، إذا ما استثنينا بعض الإحالات لمؤلَّف أو مؤلفين، لم يكتب لهما البقاء، وإن كانوا ألمحوا إلى اهتمام القوم بهذا العلم دراسة وتدريسًا واطلاعًا وتبحرًا، ومن أمثلة ذلك ما أورده البرتلي عند ترجمته للعلامة الطالب أبو بكر بن علي بن الشيخ بن المحجوب الولاتي (ت ١١٠١هـ)؛ قال عنه: كان -رحمه الله- شيخًا، عالمًا، فقيهًا، نحويًا، لغويًا، فاضلاً، جليل القدر، له حظ في الحديث والسير[١٦].

وما أشارت إليه المصادر التاريخية من مؤلفات في هذه المرحلة هو عبارة عن نظم وقصيدة وكتابين فقط، لأعلام من أعيان هذه البلاد هم على الترتيب:

- الحاج أحمد بن الند عبد الله الولاتي (ت ١١٤٠هـ)، له **نظم في أسماء النبي ﷺ**، **وكتاب في الصلاة على النبي ﷺ**[١٧].
- سيدي عبد الله بن محمد بن القاضي الشهير بـ «ابن رازكه» (ت ١١٤٤هـ) فاتحة الشعراء بهذا القطر، له قصيدة رائعة في صفة نعل المصطفى ﷺ.
- حِمى الله بن محمد الأمين التشيتي (ت ١١٥٥هـ) الذي خلف **ألفية في السير والغرائب من الأخبار**[١٨].

وننبه هنا إلى أننا لم نعثر على أية إشارة إلى هذه المؤلفات سوى ما ذكرته هذه المصادر التي تمت الإحالة عليها، مما يترك الباب مفتوحًا أمام التأويلات في حجم هذه الكتب ومكانتها العلمية، فهذا محمد سعيد اليدالي يشير إلى أنه لم يجد مرجعًا قبله يعتمد عليه، وينير له الدرب في هذا الفن. قال مرجعًا الضمير إلى فن السيرة النبوية الذي كان يتحدث عنه: «... هذا وقد كانت لي نفس تشوقني إليه، وتتوق أن ترى تأليفًا عليه، فلم تظفر بشيء من تلك المسالك، ولم يسددها الجد السقيم، ولكنها لم تقنع بذلك، فأثنيت الضلوع عن أذاها، وأغضيت الجفون على قذاها، ثم استنهضت قريحتي العليلة، واقتدحت أزناد أفكاري الكليلة، فلم أزل في عرصاته ورسومه، وأسائل عنه كل ركب وكل من فيه إلمام وممارسة بعلومه، حتى التقطت من فرائده دررًا، ومن نوادره غررًا، على أنني لم أر ماهرًا فيه اعتمدت عليه، وأرجع عند العويصات إليه، فأتيت بهذه العجالة تعجيلاً لقرى المستفيد، واكتفاءً من القلادة بالقدر المحيط بالجيد، ليعم نفعه البلاد، ويتعاطاه الحضري والباد، جمعت فيها -وعلى وجه الاختصار- ما لم يجتمع في غيرها من الكتب الكبار، فصار هذا المجموع المصنف بذكره ﷺ مقرظًا مشنفًا، حتى كأن البدر في لبته، ونسيم المسك في هبته، وحتى كأنه في غرة الكتب لمعة منيرة، وفي تاج التواليف درة خطيرة»[١٩].

فلو كان لهذه المؤلفات شأن أو سبق علمي لاعترف به، مما يعضد احتشامها وعدم قدرتها على البقاء، فحتم ذلك استبعادها من صدارة المؤلفات العلمية التي تصلح أن يبنى عليها ما بعدها، وأن تعتبر ركيزة أساسية من ركائز الصرح العملي الذي شيده الشناقطة في هذا المجال.

أما القصيدة، فهي قصيدة مطولة، وقد أورد صاحب كتاب **الوسيط** أغلبها، ولنقتطف منها بعض الأبيات[٢٠]:

غرام سقى قلبي مدامته صرفا	ولما يقم للعذل عدلاً ولا صرفا
قضى فيه قاضي الحب بالهجر مُذ غدا	مريضًا بداء لا يُطب ولا يشفى

نهاري نهر بين جفنيّ والكرى | وليليَ بحر مرسل دونه سَجفا (...)
لئن فاتنا عين الحبيب فإنما | بآثاره الحسنى شفاء من استشفى
فإن لم تر النعل الشريفة فانخفض | لتمثالها واعكف على لثمها عكفا
وقف رائمًا إشمام ريًّا عبيرها | حشاشة نفس ودعت جسمها وقفا
ولا ترض في تقبيل إلف تحبه | إذا أمكن التقبيل ألفًا ولا ضعفا
بدت روضة مسكية النشر أوشكت | لطيب شذاها العين أن تحسد الأنفا (...)
أرى الشعراء الهائمين تشببوا | بذكر المحاكي من يحبونه وصفا
يذيعون ذكر البان والحِقف ذي النقى | ويطرون ذات الخشف بالقول والخشفا
فها أنا في تمثال نعليك سيدي | مضيت على التحقيق في الوصف كالأشفا
وإني وتوصافي بديع حلاهما | كمن هم بالبحرين يفنيهما غرفا
أيا من سقت ألفًا ظماء بنانُه | كما وهبت ألفًا كما هزمت ألفا
يد سميت في فادح الفقر راحة | كما سميت في كفها للعدى كفا
ومن قام في الإسراء والحشر خلفه | نبيؤوا إله الحق كلهم صفا
له مكنة في علم كل خبيئة | يقينًا ولم يخطط على مهرق حرفا

وأختم هذه المرحلة باللغز الذي وجهه العلامة عبدالله ابن القاضي العلوي (ت ١١٤٤هـ) لـ«زوايا» «القبلة»[٢١] حول صحابي أسلم على يد تابعي، وبينه مع ابنه إحدى عشرة سنة، يشير بذلك إلى عمرو بن العاص الذي أسلم على يد النجاشي، وهو أسن من ابنه عبد الله بإحدى عشرة سنة. إلا أنه يؤخذ على صاحب اللغز إطلاقه على النجاشي أنه تابعي، إذ هو في الاصطلاح مخضرم وليس تابعيًا. قال[٢٢]:

أَتيناكَ نوكَى مُرْملينَ فَواسنَا | بإسلامَ صَحْبي عَلَى يَد تَابعِ
وَسَبْق أَبٍ مِيلادَهُ مَولِدَ ابْنِه | بِخَمْسٍ وَستٍّ ما عُزِزْن بِسابِعِ

فأجابه العلامة محمد بن أبي أحمد المجلسي[٢٣] قائلاً[٢٤]:

هُما عَمْرو السَّهميُّ أسلَم مُخلصاً بأَصْحَمةَ المَلْك النَّجَاشي المُتَابع
مَـعَ ابْـنِـه عـبـدِالله قَـد جَـاءَ بَـعْـدَهُ بِخَمسٍ وَسـتَ ما عُـزِزْن بِسابعِ

المرحلة الثانية: مرحلة الإسهام المرتسم

شكل الإسهام المحتشم شبه نواة مهدت لمرحلة الإسهام المرتسم، إذ سنلحظ في هذه المرحلة ظهور مؤلفات ذات قيمة علمية ونفَس طويل، تضاهي أمثالها من كتب الفن التي عرفت في أقطار العالم الإسلامي، كما شكلت فائضًا في المادة، سد الخصاصة، وأزاح المستورد، حيث أصبحت المؤلفات الشنقيطية في هذه المرحلة تغطي حاجة تعليمية، وتسد فراغًا علميًا عرفه التأليف في هذا القطر، مما مكنها من الصدارة واحتلال المكانة التي تتبوؤها الكتب الوافدة في ساحة الدرس الشنقيطي، لتصبح زادًا علميًا ومرجعًا أساسيًا، ووحدة في النظام المحظري لا يتخرج الطالب قبل أن يستوفي جميع متونها.

ويمكن تحديد البداية الفعلية لهذه المرحلة بحلول النصف الأخير من القرن الثاني عشر، وخصوصًا مع رائد حركة التأليف في الربوع الشنقيطية وملهمها الشيخ محمد سعيد اليدالي. قال العلامة سيد أحمد بن اسمه الديماني متحدثًا عن تآليف الشيخ محمد اليدالي: «ومن تواليفه -رضي الله عنه- **الحلة السيرا في أنساب خير الورى**، وهو مجلد كبير، لم يُر مثله في الإحاطة والصحة وكثرة الفوائد، وهو الذي نظم منه البدوي المجلسي نظمه الحسن الشهير عند الناس، الذي هو عمدة أهل هذه البلاد في الأنساب»[٢٥].

وللحديث عن هذه المرحلة والتدليل على ما أجملناه فيها، نود تقسيمها إلى نقطتين: نتطرق في أولاهما لعرض كتابين مما أسميناه الكتب المستقله، بينما نخصص الثانية لسرد بيبليوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة، سواء كانت كتبًا مستقلة أو كانت عبارة عن شروح وتوضيحات، فماذا عن هاتين النقطتين؟

أولاً: الكتب والمؤلفات المستقلة

نقصد بالمؤلفات المستقلة تلك المؤلفات التي لا تخدم مؤلَّفًا سابقًا، لا شرحًا، ولا نظمًا، وهي كثيرة؛ بعضها مستوعب شامل، وبعضها مختصر مقل، فهي ليست على وزن واحد، ولا طريق واحد، وإنما هي مختلفة في الأغراض والأهداف، فبعض الأحيان يكون المؤلِّف قصد من تأليفه أن يصبح مرجعًا مهمًّا في مادته، ولهذا يبذل جهده ويستفرغ وسعه لأجل استيعابه لمعلومات لا يستغني عنها أي مؤلف، وهذا قليل؛ لقلة المصادر الضرورية لذلك؛ ولطبيعة المجتمع البدوية. وأول مؤلَّف عرف على هذا النمط هو كتاب **الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى**، وما دام الأمر كذلك حري بنا أن نتناول هذا الكتاب بشيء من التفصيل والبيان.

الاسم الكامل للكتاب هو **الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى**، ومؤلفه هو محمد سعيد بن المختار اليدالي، أحد رجالات التأليف الأوائل في هذا القُطر، عرف بتصانيفه الجميلة، وعطاءاته الفريدة، ويعد مؤلَّفه من أوائل المؤلفات في السيرة النبوية عند الشناقطة.

وقد افتتحه بطليعة عرض فيها للأسباب والظروف التي ألف فيها الكتاب، كما خاطب فيها الحساد والمعارضين، ثم أتبع ذلك بأهمية معرفة نسبه ﷺ ذاكرًا أنها من كمال الإيمان.

قال في فاتحة الكتاب: «الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي طابت أرومته، وأفصحت عن كرم المحتد جرثومته، والذي له من نصاعة الحسب وعتاقة النسب ما يُقِر به الأصاغر والأكابر، وتعترف له به قريش البطاح وقريش الظواهر. وبعد، فلما كان العلم بأنساب العرب صارت رسومه دواثر، وعادت أجداده عواثر، وأسواقه كواسد، ومخدراته قواعد، وأشخاصه متواريه، وأزناده واريه، وبواتره صدأت في أغمادها، وشهُبه قذيت برمادها، وتقلص ضافي بُرده، وتكدر صافي ورده، وأصبح مهجورًا، كأن لم يكن شيئًا مذكورًا. وكان نسبه ﷺ

أفضل الأنساب، وكان العلم بنسبه ﷺ وببعض أحواله، وما يتعلق بذلك فرضًا على الأعيان، وشرطًا في كمال الإيمان»(٢٦).

ثم أتبع ذلك بمقدمة في أمور مهمة؛ منها: فضل هذا الفن وفائدته، والكلام على العرب وتقسيمهم، وطبقاتهم ومساكنهم، وفضلهم ودياناتهم قبل الإسلام، وعلومهم، وأيام حروبهم، ونيرانهم وأسواقهم، ومفاخرهم فيما بينهم...

ثم دخل في الحديث عن نسبه ﷺ بادئًا بفخذه الذي ينتمي له، مرتبًا لآبائه، ومرتقيًا بنسبه حتى أوصله إلى محل الاتفاق، وهو معد بن عدنان، وبعد ذلك ذكر نسب العرب من أبناء قحطان.

ثم ختم الكتاب بقوله: «انتهى ما أردناه من اختصار سيرته ﷺ والكلام على بعض المهم من أنساب العرب، وختمناه ببعض كلامه ﷺ في بعض كتبه إلى العرب، وشرح بعض غريبها، عسى الله أن يختم لجامعه والناظر فيه بحسن الخاتمة، بجاه سيد العرب والعجم، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه»(٢٧).

ويبدو أن هذا الكتاب أول تأليف نثري في السيرة النبوية، وبعده تتالت التآليف بشتى صنوفها وأنواعها، على أن المؤلفات المنظومة تعتبر أهمها؛ لأن النظم هو وسيلة الشناقطة في تثبيت المعلومات، وتسهيل المستعصيات، وتذليل العقبات، إذ من خلاله تنفذ المعلومات والمعارف إلى ذهن السامع والقارئ، وهو أيضًا وعاء لغوي ينقل العلم والمعرفة.

ونتيجة للبداوة والترحال، وعدم الاستقرار، والذائقة الأدبية العالية والمنتشرة بشكل كبير، كان على العالِم أن يتجه إلى هذا الأسلوب، ليحفظ له مراميه ومقاصده، فأقبل المؤلفون عليه، ولم يبق شيء إلا ونظموه، فجمعوا مسائل متفرقة، ونظموها في أبيات تثبيتًا لها في الأذهان، وحفاظًا عليها من النسيان. والمتتبع لحركة التأليف عند الشناقطة يلحظ هذه الخاصية، فالنظم له الأَوَّلِية والأفضلية على النثر، عند عامة العلماء والمتعلمين، ولذلك لم يترك الشناقطة مؤلَّفًا نثريًا إلا وتناولوه بالنظم مرارًا وتكرارًا، والأمثلة على ذلك كثيرة، وتتجلى

أكثر في المحور الخاص بالسرد البيبلوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة في حقل السيرة النبوية الآتي بعد هذا المحور بحول الله.

وسنكتفي في هذا المقام بأنموذج واحد، وهو **نظم عمود النسب الشريف** للعالم أحمد البدوي بن محمدا (ت ١٢٠٨هـ)؛ فهذا النظم أصبح بعد ظهوره أهم كتاب مدرسي للطلاب والباحثين في السيرة والأنساب. قال في مقدمة النظم(٢٨):

حمدًا لمن رفع صيت العرب	**وخصهم بين الأنام بالنبي**
وعمهم إنعامه بنعمته	**فدخلوا بيمنه في زمرته**
ودوخوا بسيفه غلب العجم	**إذ هم بنو أب وأم بالحرم**
إذ الخيول البُلق في فتوحهم	**والرعب والظفَر في مسوحهم**
هم صفوة الأنام من أحبهم	**بحبه أحبهم وودهم**
كذاك من أبغضهم ببغضه	**أبغضهم تبًا له من معضه** (. . .)
خدمته صلى عليه الله	**بنشر ما من نشرهم طواه**
مر الزمان وجهالة بنيه	**لعله يرحمني بما أشيه**
ومن رأى خلاف ما ذكرته	**فليتَّئد لعل ما أبصرته**
في غير ما طالعَه إذ الطرق	**لاسيما في الفن ذا قد تفترق**
ومن يكن مستوعبًا مثلي ذكر	**مشتهرًا منها وغير ما اشتهر**
وربما أنكر ضَيّق العطن	**والباع والبحث علي فطن**
ولست إلا من مشاهير الكتب	**آخذ فليزكها أو ليسب**

وبعد هذه المقدمة جاء بنبذة استعار لها لفظ الطليعة، تحدث فيها عن القبائل التي كانت تسكن الحرم، وتشرف على البيت الشريف، ومن صار له ذلك من العرب، ذاكرًا بعض العادات والمختلقات التي كانت عند العرب، ليدخل بعد ذلك في أنسابهم، بادئًا بعمود نسب المصطفى ﷺ متتبعًا لآبائه، بادئًا بآخر من وقع عليه الاتفاق منهم، منحطًا من عنده إلى أقربهم إليه ﷺ وألصقهم به.

وبعد أن أنهى الكلام على القبائل العدنانية وما تفرَّع منها، تحدث عن أنساب العرب القحطانية، عمود نسب الأنصار، وذلك في أسلوب يستطرد الحكايات

التاريخية، والقصص النادرة والمفيدة، والآداب والطرف، قال في بداية حديثه عن نسب الأوس والخزرج[٢٩]:

أوس وخزرج هم الأنصار … وقَيْلة أمهما واختاروا
أن لحيا ابن والدهما … حارثة ابن مبتني مجدهما
ثعلبة العنقاء عن مزيقيّا … عن منذر ماء السماء الاذكيّا
ونزلوا على يهود يثرب … إذ هربوا من سيل سد مأرب
بأمر عمران وأمر الكاهنه … زوجته طريفة المائنه
في فم شق وسطيح تفلت … فخلفاها في الذي تقولت

ويمتاز هذا النظم بجودة الصياغة، وحسن السبك، والخلو من الحشو والتتميم؛ لذلك لقي إقبالاً كبيرًا في الأوساط العلمية، فتلقاه الطلاب بالدراسة والحفظ، والشيوخ بالشروح والزيادات، والحواشي والاستدراكات.

وللاطلاع على مدى إسهام الشناقطة في كل من القسمين الآنفي الذكر: قِسم الكتب المستقلة، وقسم الشروح والتوضيحات الذي لم يسمح المقام بعرض نماذج منه هو الآخر وتحليلها؛ نظرًا إلى كثرته وتأخره عن القسم الأول، خَصصت المحور الآتي لسرد بيبليوغرافي لأهم تلك المؤلفات، فماذا عنها؟

المحور الثالث: سرد ببليوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة في السيرة النبوية

يلحظ المتتبع لتراث الشناقطة أن السيرة النبوية كانت حاضرة في مجلسهم ومؤلفاتهم حضورًا بارزًا، ولا أدل على ذلك من المخطوطات التي تعج بها سجلات السيرة النبوية اليوم في رفوف الخزائن العامة، بالإضافة إلى أضعافها التي توجد في المكتبات الخاصة، مع العلم أن الكثير من تلك المؤلفات ضاع واندثر.

ونشير هنا إلى أن أغلب هذه المؤلفات التي سنذكر هي مأخوذة من سجل المعهد الموريتاني للمخطوطات والبحث العلمي، وسجل المخطوطات الموجودة بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، وكتاب **الحياة الثقافية** للعلامة المختار بن حامدن، وكتاب **المنارة والرباط** للدكتور الخليل النحوي، ومن بعض

البحوث والرسائل الجامعية، خاصة رسالة **معجم المؤلفين في ولاية اترارزة**، المعدة بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية. غير أننا مع ذلك لم نتبع سننهم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، وإنما كنا نأخذ منهم المعلومة ثم نبحث عن صحتها، لذلك وقفنا على بعض الأخطاء في تلك الفهارس، حيث لاحظنا أنهم ينسبون أحيانًا بعض الكتب إلى غير أصحابها، وينسبون كتبًا إلى أشخاص هم منها براء لم يؤلفوها أصلاً[٣٠].

أما البقية، فقد جمعناها من المكتبات الخصوصية والحواضر البدوية، وقد تحصَّل عندنا كم هائل من المؤلفات، لكننا قررنا أن لا ننشر منها إلا ما وجدنا معلومات كافية عنه، من حيث الحجم، ومكان الوجود، وصحة النسبة إلى المؤلف، فانتقينا في الأخير (١٤٠) مؤلَّفًا، من جهود الشناقطة في السيرة النبوية.

ويجدر التنبيه إلى أن أغلب هذه المؤلفات ما زال مخطوطًا، وبعضها رأى النور فعلاً، وآخر رآه حكمًا. وذلك ما يتضح من خلال الجدول الآتي:

سرد ببليوغرافي لأهم مؤلفات الشناقطة في حقل السيرة النبوية

اسم المؤلف	اسم الكتاب	توثيقه
أبو بكر بن احجاب الديماني (١٣٢٢هـ)	محاسن الإصابة في مدح خير الخلق والصحابة	محقق ب(م، ع، د، ب، إ)[٣١] رقم ١ سجل السيرة النبوية
	مواهب الوهاب في سيرة النبي ﷺ والأصحاب	يوجد بقسم المخطوطات ب(م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، و(٥٨) ٢٣٠٣.
أبو بكر بن أحمدُّ باب التندغي (ق ١٤)	فارة مسك التاجر	توجد منها نسخة تامة ب (م، م، م، ب، ع)[٣٢] تحت الرقم (٢١٨٢)
أبو بكر بن سيدي أحمد بن مامين الديماني (ت١٣٦٣هـ)	نظم خصائص النبي ﷺ	محقق (م، ع، د، ب، إ) رقم ٤٣ سجل السيرة النبوية

أحمد البدوي بن محمدا المجلسي (ت١٢٠٨هـ)	نظم الدول	يوجد بمكتبة محمد يحيى بن سيد أحمد، بـ«بوحديدة» انواكشوط
	نظم عمود النسب الشريف	مطبوع
	نظم غزوات الرسول ﷺ	مطبوع
	نظم الفتوحات الإسلامية	محقق (م، ع، د، ب، إ) رقم ٨٣ سجل السيرة النبوية
أحمد بن احبيب اليدمسي (ت ١٣٩٢هـ)	غاية الاغتنام في الصلاة على سيد الأنام	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٤١٩
أحمد بن حنبل بن البشير الشمشوي البهناوي	نظم مراحل حياة النبي ﷺ «الوقائع»	وهو محقق ب .(م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم٦٦.
أحمد باب بن السالم	نظم تحفة المحتاج إلى علوم سيرة الأزواج	وهو محقق بـ (م، م، م، ب، ع) سجل السيرة. رقم١٤.
أحمد المأمون بن محمد الصوفي	المواطن العشر في سيرة سيد البشر	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، رقم: ٣.
	الأنوار المحمدية في السيرة النبوية	حقق مرتين بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم الأول: ٥. والثاني: ١٢.
أحمدو بن التاه بن حمين (معاصر)	إبراز الخفيات من نظم الصحابيات	توجد منه نسخة بحوزتي
أحمدو بن دهاه العلوي (ت١٣٦١هـ)	نظم أهل الصفة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم ١١ سجل السيرة النبوية
	منظومة السرايا والبعوث في عهده ﷺ	يوجد بقسم المخطوطات بـ(م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، رمز و(٧٣) ٢٧٧.
أحمد بن محمد باب الحاجي	تيسير المنى في معرفة من ليس مدحه كل ولا وناء	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الأرقام ٢٤٢٠-٣١١٢
أحمد بن محمدا الديماني (ت ١٤١١هـ)	نظم في أهل بدر	مخطوط بحوزتي

أحمد محمود بن يداده الحسني (ت١٣٨٨هـ)	طرة على قرة الأبصار	يوجد بقسم المخطوطات بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، و(٢١) ١٩٥.
	مفيد الطلاب في حل ضروريات نظم الأنساب للبدوي	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الأرقام (٢٥٦٠) (٣٢٤٦)
	شرح نظم أمهات المؤمنين لغال بن المختار فال	يوجد بقسم المخطوطات بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، و(٥٧) ٨٦.
بداه بن البصيري التندغي (ت ١٤٣١هـ)	تحفة الحذاق بشرح نظم الأخلاق	توجد منه نسختان بقسم المخطوطات بـ (م، ع، د، ب، إ) إحداهما برقم: و(١٥) ٢٦٣. والأخرى: و(٥١) ٧٩.
البشير بن امباركي اليدمسي (ت١٣٥٤هـ)	مزيل متشابه الخزرج والأوس	مخطوط بحوزتي
	نظم في نسب المهاجرين	مخطوط بحوزتي
	نظم في نسب الأنصار	مخطوط بحوزتي
	نظم مهاجري الحبشة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم ٧٨. سجل السيرة النبوية.
	نظم مهاجري أهل بدر	مخطوط بحوزتي
حماد بن الأمين المجلسي (ت ١٢٥٦هـ)	روض النهاة في شرح الغزوات	مطبوع
	شرح عمود النسب للبدوي	مطبوع
	نظم سرية النخلة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم ٥٩، سجل السيرة النبوية.
حمدا بن سيدي بن التاه (معاصر)	نظم في الوفود التي وفدت على النبي ﷺ	مرقون
زين العابدين بن اجَّمد اليدالي (ت١٣٥٨هـ)	نظم أهل الصفة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم٢٢.
	جليلة الإفادة شرح وسيلة السعادة	وهو موضوع الدراسة والتحقيق.

	نظم أهل بدر	وقد أدرجه في هذا النص المحقق
	احمرار على نظم الأخلاق لابن متالي	وهو محقق على جزئين بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم الأول: ١١٢. ورقم الثاني: ٧٣.
	زيادة لنظم الشهداء لابن متالي	مخطوط بحوزتي
	نهر العسل المصفى في مدح النبي المصطفى	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم ١١٨١.
	شوارق الأنوار في مدح النبي المختار ﷺ	وقد حقق منه جزءان بـ (م، ع، د، ب، إ) محفوظان تحت الأرقام: (١١٢) (٧٣).
	نظم من صحب النبي ﷺ مع أبيه	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم: ٤٧.
سيد أحمد بن الشيخ الملقب «إجكاني»	نظم أمهات النبي ﷺ، والعشرة، والأمهات	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم: ٤٨.
سيد أحمد بن مامين الديماني (ت١٣٥٠هـ)	نظم أول الأنصار إسلامًا	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) رقم ٤٩، سجل السيرة النبوية.
سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت١٢٣٣هـ)	يسر الناظرين على روضة النسرين	مطبوع
سيد محمد بن عبد الرحمن «اماه» (ت١٣٥٢هـ)	مفيد البوادي والأمصار على شرح قرة الأبصار	وقد حقق منه الجزء الأول بـ (م، م، م، ب، ع) سجل السيرة النبوية: رقم٦٤.
الشفيع بن المحبوبي اليدالي (ت١٤٠٤هـ)	نظم شمائل الرسول ﷺ	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) في رسالتين الأولى رقم ٣٢. والثانية: ٨٠ سجل السيرة.
الشيخ أحمدو بن الشيخ محمد الحافظ	نظم الشمائل للترمذي	وهو محقق بـ (م، م، م، ب، ع) رقم ١٠.
الشيخ سعد أبيه بن الشيخ محمد فاضل (ت ١٣٣٥هـ)	توسلات	يوجد بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. و(٦٧) ٦٥٧.

	وسيلة المقاصد	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٩٢٨
الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت ١٢٢٤هـ)	نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب	مطبوع
الشيخ محمد المامي الشمشوي (ت١٢٨٢هـ)	الصادح والباغم وهو ألفية في السيرة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، رقم ٥٨
	الجرادة الصفراء في المديح والخصائص	تحت النشر من طرف[٣٣] (ز، ش، م، م)
	نظم أهل بدر الكبير (وسيلة السعادة)	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم: ٥٨.
	نظم أهل بدر المتوسط (المز)	مخطوط بحوزتي
	النظم الإجمالي لأهل بدر	مخطوط بحوزتي
الشيخ المصطف بن العَرَبي (ت ١٣٣٩هـ)	نظم أهل بدر	يوجد بمكتبة أحفاده بالحوض الشرقي، موريتانيا
عبدالرحمن بن حدامه (ت١٣٧٧هـ)	مراد المريدين في معرفة البدريين	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم ٧١.
عبدالقادر بن محمد سالم المجلسي (ت١٣٣٧هـ)	نزهة الأفكار بشرح قرة الأبصار	مطبوع
	قرة العينين في شرح غزوات سيد الكونين	توجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم (٢٢١٤)
عبدالله السالم ابن حنبل الحسني (ت١٣٥٣هـ)	نظم الصفة الجميلة أو الشمائل	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم ٧٤.
عبد الله بن سيدي محمود الحاجي «النهاه» (ت١٢٥٥هـ)	نظم أسماء أهل بدر	مطبوع

عبد الله بن امين الديماني (معاصر)	خلاصة ما تفرق في الصحف المنتشرة فيما تعلق بأهل البيت والعشرة	يوجد بمكتبة مؤلفه عبد الله بن أمين بآمنيكير.
	نظم في ترجمة سلمان الفارسي	يوجد بالمكتبة السابقة
	مجن شر الإنس والجن في صحابة الجن	ولم أعثر على من ألف فيه تأليفًا مستقلاً قبله. يوجد بالمكتبة الآنفة
	النفحة العنبرية في مدح خير البرية	توجد بالمكتبة السابقة
	هدية أفقر الفقراء إلى مكة أم القرى	توجد بالمكتبة السابقة
عبد الله بن ابييه الديماني (ت١٣٢٨هـ)	جامع السيرة	توجد منه نسخة بخط المؤلف بمكتبة عمر بن محمدن عبدالله بقرية الدوشلي.
	شرح على عمود النسب للبدوي	توجد منه نسخة بخط المؤلف بالمكتبة السابقة
عبد الودود بن الحضرمي المجلسي (ت١٣٦٢هـ)	نظم مختصر في أهل بدر	حقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة رقم: ٣٠
	بغية المتعطشين إلى سيرة سيد المرسلين	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٣٩٤
غالي بن المختار فال البوصادي (ت١٢٤٠هـ)	نظم السرايا والبعوث وشرحه	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، رقم: ٧.
	وسيلة الرواج في ذكر الأزواج	وهو محقق بـ (م ع د ب إ) سجل السيرة النبوية، رقم ٦.
	نظم في نسب أمهات المؤمنين	يوجد بقسم المخطوطات بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. و(٥٧) ٨٦.
كراي بن أحمد يوره (ت ١٤٢٠هـ)	نظم أهل بدر وشرحه	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: تحت رقم: ٣١.

	نظم السرايا	وهـو محقـق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية، رقم: ٤٥.
	نظم الهجرة النبوية	وهـو محقـق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم٧٧.
محمـد بـن أحمـد الصـغير بـن امبوجـه التشيتي (ق ١٣ هـ)	ضوء الظلام في الصلاة على خير الأنام	يوجد ضمن مخطوطات مدينة تيشيت تحت الرقم (٥).
محمد بن أحمد مسكه (معاصر)	شرح الصدر بأهل بدر	مرقون
محمد بن بيه الجكني	نظم لباب علم السير في نصر الأنصار لخير مضر	وهـو محقـق بـ (م، ع، د، ب، إ). سجل السيرة النبوية: رقم: ٥٥.
محمـد بـن الغـزالي (ت١٣٦٨هـ)	أصحاب بدر	محقـق بـ (م، ع، د، ب، إ) سـجل السيرة النبوية: رقم٢٧.
محمـد بـن الكـرار القناني	الجوهر الثمين في سيرة المشفع الأمين	وهـو محقـق بـ (م، م، م، ب، ع) سجل السيرة. رقم:١١.
محمـد بـن المختـار بـن سـعيد اليـدالي (ت١١٦٦هـ)	الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى	يوجـد بـ (ز، ع، م، ي) (٥) بتوجنين انواكشوط
	واضح المذاهب في سيرة المختار خير واهب	توجد منه نسخة بالمكتبة السابقة.
	المربي على صلاة ربي	مطبوع
محمـد بن المصـطفى الحسني	نظم في الشمائل وشرحه للمؤلف نفسه	وهو محفوظ بـ (م، ع، د، ب، إ). و(٤٧) ٤١٥.
محمـد الأمين بـن أبي المعالي (ت١٣٣٦هـ)	نظم أهل بدر	محقـق بـ (م، ع، د، ب، إ) سـجل السيرة النبوية: رقم٦١.
	السُّلَيل موسوعة في السيرة	يوجـد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم (٩٢١)
	بضاعة الشفاعة	يوجـد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ١٢٤١

محمد تقي الله ابن محمد بكر (ت١٤٠٣هـ)	نظم سلم النجاة في غزوات سيد الهداة	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ). سجل السيرة النبوية: رقم٢٥.
محمد الخضر بن حبيب (ت ١٣٤٦هـ)	تشريع الجوازي في شرح المغازي	توجد نسخة منه بـ (ز، ش، م، م)
محمد سالم بن المختار ابن ألما (١٣٨٣هـ)	الشفا فيمن برئ على يد المصطفى	مرقون
	سبائك اللجين في الصلاة على سيد الكونين	مرقون
محمد عال بن أحمذو ابن زياد (ت١٣٥٩هـ)	نظم أزواج زوجات الرسول ﷺ وذرياتهن قبل أن يتزوجن	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم٥٠.
محمد عبد الله ابن محمد آسكر (١٤١٣هـ)	تحفة الجمهورية الإسلامية في نظم السيرة النبوية بالحسانية	وهو نظم باللهجة الحسانية يقع في ٤٠٠٠ تافلويت. أي مصراع. يوجد بمكتبة آل محمد آسكر.
	الترغيب في الصلاة على النبي ﷺ	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٤١٠
	تحفة أهل الاصطفا في غزوات المصطفى ﷺ	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٦٤٧
	فرصة الأولاد في تاريخ السيرة بالأولاد	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٣١٩٤
محمد فال بن آبني التامكلاوي (ت١٣٠٩هـ)	شرح ما بقي على «حماد» من عمود النسب	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٢٧٧
	العيون الجواري على منظومة الطواري	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٣٤٠٣
	بغية المعاصر والتالي لشرح شهداء ابن متالي	يوجد بمكتبة أهل أبتاه بـ «بافريشية» ١٥٠ كلم تقريبًا جنوب العاصمة انواكشوط
	تحفة الطالبين بشرح نظم أمهات المومنين	يوجد بالمكتبة الآنفة

	نظم ما في القاموس من الصحابة	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٢٨٥
محمد فال (ببها) ابن محمذن الديماني (ت١٣٣٤هـ)	كتاب الصحبيات راويات الحديث ومروياتهن	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية رقم ٢.
	نفحة الياسمين في الصلاة على سيد الكونين ﷺ	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم (٢٨٢٣)
	نظم حوادث سني الهجرة النبوية	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم١٠١.
	نظم المؤمنين من بني هاشم وهو المسمى بـ "رب بطه"	مخطوط بحوزتي
محمد فال (اباه) بن عبد الله (معاصر)	نيل السول من شمائل الرسول ﷺ	مطبوع
	توشيح حوادث السنين لمحمد فال بن محمذن (ببها)	مطبوع
محمد النابغة بن عمر الغلاوي (ت١٢٤٥هـ)	فتح المَربي على صلاة ربي	مطبوع
	أنوار البروق في شرح قصيدة الشيخ أحمد زروق	مطبوع
محمد محمود بن أحمذو بن زياد الديماني (ت١٣٤٣هـ)	هالة البدر على أهل بدر	لم أتمكن من الوقوف عليه رغم الجهود التي بذلت في ذلك.
محمد المختار بن اباه (معاصر)	موكب السيرة	مطبوع
	إشراق البدر على أهل بدر	مطبوع
محمد المصطفى بن محمد يحظيه	نظم في الشمائل وشرحه	توجد منه نسخة بـ (م، ع، د، ب، إ). و(٦٣) ٢٩٣.
محمدن بن أحمدو فال التندغي (ت ١٣١٣هـ)	نظم الشمائل	محقق ر(م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم ٢٣.

محمدن بن محمد النابغة «الدين» (ت ١٣٨٢هـ)	شرح الغزوات	يوجد بالمكتبة السابقة
محمدن بن عبد الصمد بن عبد الملك الآبيري (ت١٣٨٢هـ)	بلغة المحتاج من سيرة المخصوص بالمعراج	وهو مطبوع ومحقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم١٠٥.
محمدو بن عبد الله الملقب «تب» (ت ١٣٦٤هـ)	مروي الظمآن على غزوات سيد الأكوان	يوجد بمكتبة العلامة محمد يحيى ابن سيد أحمد، بانواكشوط
محمد يحيى بن سيد أحمد المجلسي (معاصر)	روض الندى بشرح نظم الشهداء	مطبوع
	سموط الذهب بشرح عمود النسب	يوجد بمكتبة مؤلفه بمقاطعة توجنين، في انواكشوط
	شرح من صحب من نسل عبد المطلب	موجود بمكتبة المؤلف
	الحلل المحبرة بشرح نظم أمهات العشرة	يوجد بالمكتبة السابقة
	شرح وتذييل لنظم الدول	يوجد بالمكتبة السابقة
	تحفة الطلاب بشرح نظم خاتمة الأنساب	مطبوع
محمد يحيى بن محمد المامي (ت ١٤٠٠هـ) تقريبًا	نكت الغزوات	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) تحت الرقم ٢٨٣٦
محمد محمود بن عبدالفتاح الآبييري (ت ١٢٩٦هـ)	الفوائد الدرر في سيرة خير البشر	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم ٧٦-١٠٨.
	الغيث الهطول في نعوت الرسول ﷺ وشرحه المسمى بالجدى العجول	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم١٥.

	صفات الرسول ﷺ	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية: رقم٦٧.
	نظم في صفات الرسول ﷺ	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم٦٧.
محمد مولود بن عبدالله اليعقوبي (ت ١٣٢٣هـ)	الخصائص	وهو محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم١٣.
محمذ فال بن متالي التندغي (ت١٢٨٣هـ)	نظم أخلاق النبي ﷺ	مخطوط بحوزتي
	نظم الشهداء	مخطوط بحوزتي
محمذن (سيلوم) بن محنض بابه الديماني (معاصر)	دليل باغي الحق لعلم بعض خلق خير الخلق	مطبوع
	قرة العينين في غزوات سيد الكونين	مرقون
	نظم في فضل النبي ﷺ	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) رقم ١٧٠
	من عذبوا في الله ونصرهم الله	يوجد بـ (م، م، م، ب، ع) رقم ١٧١
المأمون بن محمد بن الصوفي (ت ١٢٣٥هـ)	شرح قرة الأبصار	توجد نسختان منه بـ (م، م، م، ب، ع) رقم ٢٧٩٠- ٢٢٨٣
المختار بن ألما اليدالي (ت١٣٠٨هـ)	نظم أهل الصفة	مخطوط بحوزتي
المختار بن بيبات اليدالي (ق١٤هـ)	نظم الخلفاء الراشدين	محقق بـ (م، ع، د، ب، إ) سجل السيرة النبوية. رقم١٠٤.
المختار بن محمدا الديماني (معاصر)	زيادة لنظم قرة الأبصار	يوجد بحوزة المؤلف بقرية إكرم
	نظم في مشاهير الأنصار	يوجد بالمكتبة السابقة
	نظم في الشمائل	يوجد بالمكتبة السابقة

الخاتمة

في أعقاب هذه الصفحات التي كنا نتحدث فيها عن الكتابات الشنقيطية في علم السيرة النبوية، نكون قد وصلنا إلى خاتمة ما أردنا جمعه عن هذا الموضوع، راجين من الله تعالى أن نكون قد وُفقنا في لفت النظر إلى هذا الموضوع المهم، وذلك حسبنا، فيتجه إليه جهابذة الباحثين الذين هم أرسخ منا قدمًا في العلم وأفصح بيانًا، فيكتبوا عنه ما يشفي غليل الباحثين، ويروي ظمأ الطالبين.

ولا بأس أن نذكر هنا بعض الملحوظات والاستنتاجات التي دونَّاها أوان كتابة هذه الصفحات، ومن أهمها ما يأتي:

- أن الطبيعة البدوية وما صاحبها من ترحال وتنقل كانت سببًا مهمًّا في تأخر ظهور التأليف عند الشناقطة، مع ما صاحبها من عدم توفر وسائل التأليف المادية من حبر وقرطاس ونحو ذلك.

- أن الشناقطة كانوا يتحرجون من التأليف، ولا يشتغل به منهم إلا من كان مخاطرًا ومعرِّضًا نفسه للانتقادات؛ وهذا السبب بالإضافة إلى سابقه قد شكلا عائقًا بارزًا -من وجهة نظرنا- في ظهور التأليف بهذا القطر.

- كما نسجل هنا أن الشناقطة أولوا السيرة النبوية عناية خاصة، ولاسيما بعض المحطات المهمة منها؛ مثل الغزوات، وخصوصًا غزوة بدر الكبرى، التي أفردوها بالتأليف مرارًا دون باقي الغزوات، وكذلك ما يتعلق بحوادث السنين، وأهل الصُّفَّة... وذلك ما يظهر جليًّا من خلال السرد البيبلوغرافي المتقدم.

- أن الشناقطة أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفات مهمة ومتنوعة حول السيرة النبوية، منها المطول والمختصر، والمنثور والمنظوم.

- كما أنهم كانوا يتدارسون مواضيع السيرة النبوية ويتبادلون فيها الألغاز والأحاجي، وينظمون ذلك في مقطوعات شعرية.

- التعلق الشديد لدى الشناقطة بالجناب النبوي وبكل ما يمت إليه بصلة،

وذلك ما تجلى في مدائحهم وقصائدهم المطولة والمحكمة السبك والموجهة في مدح النبي ﷺ، وذلك بأساليب جديدة على الأدب العربي، وفي بحور تجديدية على العروض.

- القدرة الفائقة لدى الشناقطة على النظم والأخذ بناصية القريض، حيث استطاعوا أن ينظموا كتبًا ضخامًا في مواضيع السيرة النبوية جميعها، التي لا تخلو في أكثر الأحيان من العُجمة والصعوبة اللفظية في بعض الأسماء والأماكن والبلدان.

- وفي الأخير، فإننا نقر بأن هذا الجهد جهد بشري، يعتريه ما يعتريه من الخلل والزلل، وسيبقى محتاجًا إلى مزيد من الأبحاث والدارسات التي تعضده وتشد أزره في هذا الصدد الخلو من الدراسات، وذلك ما نرجو أن يتم في دراسات لاحقة بحول الله.

الهوامش:

(*) أستاذ مادة الحضارة الإسلامية بجامعة محمد الأمين الشنقيطي- انواكشوط/ موريتانيا.

(١) تنظر المقولات في مقدمة كتاب العلامة محمد اليدالي: **الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى**، ص (٤-٥) مخطوط بزاوية الشيخ محمد اليدالي.

(٢) هو محمد بن المختار بن محمد سعيد بن المختار اليدالي، كان -رحمه الله تعالى- شاعرًا ناثرًا، ألف مؤلفات عديدة؛ منها: **الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز**، و**فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد**، و**الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى**. توفي سنة (١١٦٦هـ) ترجمته عند للبرتلي: **فتح الشكور**، ص (١٢٦). وأحمد بن المين: **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، ص (٢٢٣).

(٣) الشيخ محمد اليدالي: **فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد**، ص (٤) مخطوط بزاوية الشيخ محمد اليدالي.

(٤) الشيخ محمد اليدالي: **فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد**، ص (٤) مرجع سابق.

(٥) محمد عبد الله بن البخاري: كتاب **الأنهار الجارية في مآثر اليعقوبية**، ص (٢٢) مرقون.

(٦) هو عبد الله بن سيدي الفاضل بن سيدي بن بارك الله فيه بن محمد المكنى بأبي زيد، أحد العلماء العاملين، وعباد الله الصالحين، كان متفننًا في علوم شتى. توفي رحمه الله سنة (١٢٠٩هـ). تنظر

ترجمته عند البرتلي في: **فتح الشكور**، ص (١٦٩-١٧٠).

(٧) هو أحمد البدوي بن محمدا بن أبي أحمد المجلسي (ت ١٢٠٨هـ) عالم نظامة، أحيا أنساب العرب بنظمه عمود النسب الشريف، ونظم مغازي النبي ﷺ، وهما من المتون المعتمدة في المحضرة الشنقيطية. ترجمته عند الزركلي: في **الأعلام**: (٢٤٥/١) والخليل النحوي: **المنارة والرباط**: ص (٥٠٣).

(٨) أحمد البدوي: **عمود النسب الشريف**، ص (٢٠).

(٩) محمد عبد الله بن البخاري: كتاب **الأنهار الجارية في مآثر اليعقوبية**، ص (٢٢) مرقون.

(١٠) تيرس: هي ولاية في الشمال الموريتاني تبعد حوالي ٦٠٠ كلم من العاصمة انواكشوط، وهي الولاية العاشرة من حيث التقسيم الإداري.

(١١) الطُّرثوث: بالضم الكمرة، ونبت يؤكل، وفي المحكم: نبت رملي طويل مستدق كالفطر، يضرب إلى الحمرة وييبس، وهو دباغ للمعدة، واحدته طُرثُوثة، وهو ضربان: فمنه حلو وهو الأحمر، ومنه مر وهو الأبيض. وقال ابن الأعرابي: الطرثوث: نبت على طول الذراع، لا ورق له، كأنه من جنس الكمأة. الزبيدي: **تاج العروس من جواهر القاموس**، مادة طرثوث (٦٣١/١).

(١٢) الشيخ محمد اليدالي: **فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد**، ص (٤) مرجع سابق.

(١٣) الخليل النحوي: **المنارة والرباط**، ص (٢٣٩).

(١٤) المختار بن حامد: **حياة موريتانيا**، (٥٢/٢). والخليل النحوي: **المنارة والرباط**، ص (٥٥١).

(١٥) البرتلي: **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور**، ص (١٦٢).

(١٦) السابق، ص (١٣٧).

(١٧) المختار بن حامد: **حياة موريتانيا**، (٥٢/٢). والخليل النحوي: **المنارة والرباط**، ص (٥٥١).

(١٨) البرتلي: **فتح الشكور**، ص (١٦٢).

(١٩) محمد اليدالي: **الحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى**، ص (٣) مرجع سابق.

(٢٠) أحمد الأمين الشنقيطي: **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، ص (٤-٨).

(٢١) الزوايا: مصطلح يطلقه الشناقطة يقصدون به الطبقة المشتغلة بالعلم والتدريس والتصنيف. والقبلة يطلقونها على الجهة الجنوبية الغربية من موريتانيا.

(٢٢) الأبيات أوردها حماد بن الأمين المجلسي: **شرح عمود النسب**: (٧٤٧/٢) وأحمد بن الأمين: **الوسيط**: ص (٣٥٢-٣٥٣)

(٢٣) هو العلامة محمدا بن أبي أحمد المجلسي، أحد العلماء البارزين، والسادة المعروفين، والشعراء المجيدين، أسس محضرة من أوائل المحاضر الشنقيطية، توفي في صدر القرن الثاني عشر. تنظر ترجمته عند حماد بن الأمين المجلسي: **شرح عمود النسب**، (٧٤٨/٢)

(٢٤) الأبيات أوردها حماد بن الأمين المجلسي: **شرح عمود النسب**، (٧٤٨/٢) وأحمد بن الأمين: **الوسيط**، ص (٣٥٣)

(٢٥) سيد أحمد بن اسمه: **ذات ألواح ودسر**، ص (١٠٣) مخطوط بالمعهد الموريتاني للمخطوطات والبحث العلمي. محفوظ تحت الرقم: (٢١٧٩).

(٢٦) محمد اليدالي: **الحلة السيرا**، ص (٢) مرجع سابق.

(٢٧) محمد اليدالي: **الحلة السيرا**، ص (٤٧١) مرجع سابق.

(٢٨) أحمد البدوي: **عمود النسب الشريف**، ص (٢٠-٢٢).

(٢٩) أحمد البدوي: **عمود النسب الشريف**، ص (٨٥).

(٣٠) مثلما حصل لهم مع **نظم أهل بدر** للسجلماسي الذي نسبوه إلى أكثر من واحد من العلماء الشناقطة، كما نسبوا نظمًا لأهل بدر إلى العلامة عبد الله بن امين الديماني، وبعدما زرته وسألته عنه قال إنه لم ينظمه قط، بل ربما نقل بعض أنظام السابقين لهم.

(٣١) هذه الرموز نشير بها إلى المعهد لعالي للدراسات والبحوث الإسلامية.

(٣٢) هذه الرموز نشير بها إلى المعهد الموريتاني للمخطوطات والبحث العلمي.

(٣٣) هذه الرموز نشير بها إلى زاوية الشيخ محمد المامي.

(٣٤) هذه الرموز نشير بها إلى زاوية العلامة محمد اليدالي.

شرح لامية العرب بين المبرد والتبريزي دراسة في توثيق النسبة[١]

سامح السعيد[*]

لقد تميز تراثنا العربي باهتباله بالنصوص المؤسسة في شتى المجالات ومنها: مجال علوم العربية، ذلك أن النص الذي سيدور عليه محور الحديث في هذا البحث يُعَدُّ من النصوص التي اعتمدها النُحاة في الاحتجاج اللغوي والاستشهاد النحويّ؛ إذ استخرجوا منه ستة عشر شاهدًا نحويًا[٢].

إنه نص الشاعر الجاهلي الشنفرى في قصيدته الشهيرة بلامية العرب، هذه القصيدة البديعة التي ملأت الدنيا وشغلت العلماء بما لقيته من اهتمام كبير، تمثَّل في الكم الهائل من الشروح والتعليقات التي صُنِّفَت حولها، ناهيك عن تداول الرواة لها، وتناقل العلماء لشروحها بالدرس والتحليل حتى بلغ عدد شروحها ـ على مبلغ علمي ـ ٤٥ شرحًا، منها ٢٦ شرحًا مخطوطًا، و٣ شروح مفقودة، و١٢ شرحًا محققًا مطبوعًا، و٤ شروح غير مفردة، هذا غير الشروح مجهولة المؤلف[٣]، بالإضافة إلى ١٢ شرحًا معاصرًا، وكذا ١٢ بحثًا ودراسة علمية في الدوريات والمجلات المحكَّمة[٤].

وكان من بين هذه الشروح الكثيرة نصوص جُهِلَت نسبتها، وغابت عنَّا أسماء مؤلفيها، فتعجل بعض المشتغلين بالبحث التراثي إلى نسبتها إلى غير أصحابها

دون تحرٍّ دقيق، وبغير أدلة قوية تُثْبتُ ما ذهبوا إليه.

ومـن ذلك ما وقعتُ عليه من صـنيع أ.د محمود محمد العامودي، الذي عَثَرَ على نسـخة مجهولة لشرح لامية العرب من مكتبة برلين، ونفى صحة نسبتها إلى المبرد، وأثبتها للتبريزي، فوقع في الوهم والخطأ(٥).

فلمـا وقفت على دراسـته هـذه التي نفى فيها نسـبة هذا الشـرح إلى المبرد (٢٨٥هـ) اسـتوقفتني أدلته الأربعة، فأردت أن أنقد هذا الطرح، وأبين مواضـع الخلل فيه، ومن الله وحده أستمد العون وأستلهم السداد والتوفيق.

- بداية أذكر أدلته الأربعة إجمالاً ثم أناقشها تفصيلاً إن شاء الله:

١. عدم ذكر القدماء ممن ترجموا للمبرد أن له شرحًا على لامية العرب.
٢. إنكار قراءة المبرد على ثعلب؛ لشدة المنافسة بينهما.
٣. قد يكون مؤلف هذا الشرح عالمًا آخر غير ثعلب أو المبرد.
٤. وجود تشـابه كبير بين الشـرح المطبوع والمنسوب إلى المبرد في إستانبول عام ١٣٠٠هـ، والشرح مجهول المؤلف الذي وجد نسخته ببرلين.

مناقشة الأدلة

مناقشة الدليل الأول:

- عدم ذكر القدماء ممن ترجموا للمبرد أن له شرحًا على لامية العرب.

قلت: ليس شرطًا إذا لم ينص أحد ممن ترجم لعالم على كون كتابٍ بعينه له، فإن هذا الكتاب لا يكون له؛ فليس من شـرط صـانعي التراجم القدماء استيعاب مؤلفات المُتَرْجَمين كلها، وإنما يكتفون بالإشارة إلى بعضها.

وكم عرفنا مخطوطات مجهولة النسـبة إلى مؤلفيها، وبعد البحث والدراسة

الداخليـة لهـذه النصـوص أُثْبِتَـت إلى أصـحابها، وهـذا هو جديـد العلم ولذة اكتشافه، ولا حرج في ذلك طالما كان قائمًا على الحجة والدليل والبرهان.

مناقشة الدليل الثاني:

- إنكار قراءة المبرد على ثعلب لشدة المنافسة بينهما.

واستدل بنص ورد في شرح البيت ١٤: «السقبان جمع سقب، وهو ولد الناقة الصغيرة، قال الأصمعي: أول ما يقال لولد الناقة لما يسقط من بطنها سليل، وهو قبـل أن يعلـم ذكر هو أم أنثى، ثم يقال بعد ذلك إذا تبين سـقبًا وحوارًا، والأنثى سقبة، والذي قرأناه على أبي العباس أحمد بن يحيى سقبانها».

ثـم قـال – أي الدكتور –: «وأقول: متى قرأ المبرد علـى ثعلب؟ إن هذا لأمر عجاب؛ فإن شـدة المنافسـة بينهما تحول أن يقرأ أحدهما على الآخر، وقد حكى أبـو بكر بن السـراج عن محمـد بن خلف، قال: كان بين أبـي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب من المنافرة ما لا خفاء به». ا. هـ

في البدايـة أقول مستئنسًـا بما ذكره أبو القاسـم عبد الرحمن بن إسـحاق الزجاجـي (٣٤٠هـ) في كتابه **مجالس العلماء** من كثرة اجتمـاع المبرد وثعلب في دار محمد بن عبد الله بن طاهر، وما أثير بينهما من مسـائل كثيرة في النحو وغيره من العلوم في هذه الدار(٦).

وفي ذلـك دليل ظاهر على جـواز نقل أحدهما عن الآخر، ولا سـيما أن هذه المجالـس ومـا دار فيها قـد نُقِلَت إلينا، ومـن الممكن أن كلاً من المـبرد وثعلب أو الحضـور قد نقل ما دار في هذه المجالس من مسـائل وفوائد ومناظرات لطلابه وأصحابه لعظم فضيلة نشر العلم وإذاعته بين الناس، وتأثمًا من كتمانه.

وقد كان المبرد يحب الاجتماع بثعلب، وإنما ثعلب هو الذي كان يكره ذلك كما ذكره أبو بكر محمد بن الحسـين الزبيدي في كتابه **طبقات النحويين واللغويين** عندما ترجم لثعلب(٧).

كما أن التاريخ لا يسعفنا لنقول: إن هذا الشرح كان بعد المنافرة أو قبلها، ولا منافاة بينه والمنافرة، وإلا فقد أثنى المبرد على ثعلب كما ذكر أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري (٥٧٧ هـ) في كتابه **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** عندما ترجم لثعلب، قال:

«قال المبرد: «أعلم الكوفيين ثعلب»، فذكر له الفراء، فقال: «لا يَعْشِرُه»؛ أي: لا يبلغ عُشْرَهُ في العلم والمنزلة»(٨).

وذكر الزبيدي في: **طبقات النحويين** أن المبرد وثعلب كانا إذا تلاقيا على ظهر الطريق تساءلا وتواقفا، رحمهما الله(٩).

وأُحِيل هنا إلى ما كتبه الشيخ المحقق د. محمد عبدالخالق عضيمة - رحمه الله - في مقدمة تحقيقه كتاب **المقتضب** للمبرد تحت مبحث: الخصومة بين ثعلب والمبرد ص٢٩-٣٣ ففيه مزيد بيان.

مناقشة الدليل الثالث:

- قد يكون مؤلف هذا الشرح عالِمًا آخر غير ثعلب أو المبرد.

واستدل بنص ورد في شرح البيت ٤١ وهو: «أُحَاظَة فيما ذكر أحمد بن يحيى قبيلة من الأزد، وقال لي غيره: هي قبيلة من اليمن، ولم يَعْرِفْهَا أبو العباس محمد ابن يزيد، ولم أسمع بها إلا في هذا الشعر».

أي إن التبريزي - كذا على حد نسبته الشرح - لم يسمعها إلا في هذا الشعر المذكور، ثم قال: «وهذا النص يبرهن على أن المؤلف شخص ثالث غير أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب وأبي العباس محمد بن يزيد المبرد». اهـ.

قلت: وهذه القراءة السابقة غير صحيحة إطلاقًا، بل جانَب أستاذنا الصواب فيما ذهب إليه من قراءة، ولكن في النسخ الستة التي بحوزتي(١٠) طالعت النص هكذا، وتأمل فرق ما بين القراءتين يتبين لك الصواب، يرحمك الله:

«أُحَاظَةُ فيما ذكر أحمد بن يحيى: قبيلة من الأزد، وقال لي غيره: هي قبيلة من اليمن ولم يُعَرِّفْهَا.

قال أبو العباس محمد بن يزيد: ولم أسمع بها إلا في هذا الشعر».ا.هـ

أي إن الـذي أخبره أنهـا قبيلة من اليمن لم يحددهـا ويُعَيِّنْهَا بعينها، ولكنه نَكَّرَها؛ أي: جعلها نكرة.

وهذا هو الضـبط الصـحيح والقراءة الصـحيحة للنص، إن شاء اللّه. هذا أولاً.

والأمر الآخر أنه في جميع النسـخ الست، وجدت كلمة (قال) مثبتة قبل «أبو العباس محمد بن يزيد»، ولم تسـقط من أيِّهَا مطلقًا، وعدم وجودها في النسـخة البرلينيـة مجهولـة المؤلف - على أحسـن تقديـر - أو حذفها وإسـقاطها - على أسـوأ تقدير - كما رأيتم غيّر المعنى تمامًا وحَرَّفَه، وجعل أسـتاذنا يخرج بنتيجة مغلوطة.

مناقشة الدليل الرابع:

- وجود تشابه كبير بين الشرح المطبوع والمنسوب إلى المبرد، والشـرح مجهول المؤلف الذي وجد نسخته ببرلين.

قلت: والحق أن هذا ليس فيه دليل البتة، فإن العلماء القدامى كانوا يتساهلون في مسألة عزو الأقوال إلى أصحابها، مؤمنين بأن العلم رحم بين أهله.

فلا مانع في كون الشـرح للمبرد، ويكون التبريزي قد اطلع على شرح المبرد، ونقل عنه أشـياء كثيرة دون نسـبتها وعزوها إليه، لاسـيما وقد اشتهر التبريزي بهذا الصنيع في كتبه وسائر مؤلفاته.

وهذا الكلام يقال إن سَلَّمنا أولاً بأن هذا الشرح المجهول هو للتبريزي.

وإلى هنا تنتهي الأدلة الأربعة التي ذكرها الأسـتاذ - حفظه اللّه - في بحثه السابق.

ومن الأدلة التي تُقوي القول بعدم صـحة نسـبة هذا الشرح للتبريزي: ورود

إسناد في النص عند شرح البيت ٢٥ من اللامية، وهو :

«وأخبرني الفضل اليزيدي عن إسحاق بن إبراهيم الموصلي أن الأصمعي سأله ...».

وبعد دراسة هذا الإسناد هكذا: المبرد عن الفضل اليزيدي عن إسحاق الموصلي عن الأصمعي، تبين أنه إسناد صحيح متصل، وأما أن يقول التبريزي: أخبرني الفضل اليزيدي بهذا الإسناد المذكور، فلا يصح تاريخيًا مطلقًا، بل استحالة ذلك لأمرين:

- الأول: بعد مراجعة كتب التراجم والطبقات وجدت أن الفضل بن محمد أبا العباس اليزيدي توفي سنة (٢٧٨هـ)[١١] وأن الخطيب التبريزي[١٢] ولد سنة (٤٢٠هـ)، أو سنة (٤٢١هـ) على قولين، فبين وفاة الفضل اليزيدي ومولد الخطيب التبريزي قرابة قرن ونصف، وتحديدًا ١٤٢ سنة، أو ١٤٣ سنة على الأكثر.

فهذا كما ترون إسناد معضل شديد الانقطاع كما ترى بين اليزيدي والتبريزي، فأَنَّى للتبريزيّ أن يقول: «وأخبرني الفضل اليزيدي»، وتصح هذه الرواية.

ومن العجيب المستغرب الباعث على الدهشة أن الدكتور محمود العامودي في تحقيقه هذا الشرح المجهول الذي نسبه إلى التبريزي قد ترجم في الحاشية للفضل اليزيدي، وذكر سنة وفاته ولم ينتبه لذلك، ولكل جواد كبوة.

وهذه صورة من تحقيقه[١٣]:

وأخبرني اليزيدي[١] عن إسحاق بن إبراهيم الموصلي[٢]، أَنَّ الأصمعي سأله

---

(١) الفضل بن محمد بن أبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (٢٧٨) إنباه الرواة ٣/ ٢٧، وأعجب العجب ٣٦.

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن ميمون التميمي الموصلي أبو محمد، ابن النديم، من أشهر ندماء =

- الأمر الآخر: من خلال معرفتنا لتلاميذ الفضل اليزيدي فيمن ترجم له

في كتب التراجم والطبقات، وجدناها قد سلكت المبرد في نظم تلاميذه، لاسيما أن اليزيدي قد تُوفي قبل المبرد بسبع سنوات.

ومن نافلة القول إن المبرد وشيخه اليزيدي قد اشتركا في الرواية والأخذ عن أبي عثمان بكر بن محمد المازني البصري (٢٤٧هـ)[١٤] والقراءة عليه.

وقد راجعت كتب التراجم التي ذكرت التبريزي[١٥] فوجدت أن الوحيد الذي ذكر له شرحًا على اللامية هو عبد القادر البغدادي (١٠٣٠هـ - ١٠٩٣هـ) في كتابيه **خزانة الأدب** – وهو شرح لشواهد **شرح الكافية للإستراباذي** – انظر (٣/ ٣٤١)، و(١١/٣٤٩-٣٥٠)، وحاشيته على **شرح بانت سعاد**. انظر (١/٤٢٣)، (٢/٤٩٤). فانظر كيف لم ينتبه أحدٌ ممن ترجموا للتبريزي إلى ذكر شرحه على لامية العرب، وذكره عبد القادر البغدادي وحده في القرن الحادي عشر!!

وأما عن النسخ المخطوطة لشرح التبريزي على **لامية العرب**، فقد ذكرت كتب الفهارس أنها ثلاث نسخ، ذكر فؤاد سيزكين منها نسختين[١٦]:

١- آيا صوفية (٣٩٣٣ / ٢)، وقد طالعت صورتها بمكتبة شيخنا المُحَدِّث الرَّحَّالة وخبير المخطوطات أبي يعقوب عبد العاطي محيي الدين الشرقاوي - جزاه الله عني خيرًا ونفع به - وتبين أنها نسخة بخط نفيس مُجَوَّد من شعر الحادرة.

٢- فيض الله أفندي (١٦٦٢/ ٩٠ب – ٩٣أ) في ست صفحات، وقد طالعتها كذلك بمكتبة شيخنا أبي يعقوب، ومنَّ عليَّ بصورة لها، فوجدتها نسخة من **لامية العرب** ضمن مجموع أوله:

شرح المعلقات للتبريزي، ثم **ديوان النابغة الذبياني**، ثم **لامية العرب** هذه، ثم **ديوان حسان**، ثم **شعر الحادرة**، ثم **شعر لقيط بن يعمر**، ثم **شعر النابغة الجعدي**، ثم **شعر عمر بن أبي ربيعة**، ثم **قصيدة عن الأصمعي** وأبي عبيدة من رواية أبي حاتم السجستاني، ثم **شرح التبريزي على قصيدة بانت سعاد** لكعب

بن زهير، و آخره **قصيدة لبشر بن عوانة في وصف قتل أسد.**

وهاكم صورة لغلاف المجموع الخطيّ، ونص القصيدة كاملة منه:





أبرّ بذمة وأعز جارا إذا جعلت عرى ملل تلين
بعثت على البرية خير راع فأنت إمامها والناس ذيب
تكون رعية ما دمت حيا ونصبا يعبد هؤلك ما تكون
وأنت الغيث ينفع ما يليه وأنت السم خالطه اليرون

تم ديوان النابغة الذبياني

قال الشنفري بن مالك الأزدي
والقصيدة تعرف بلامية العرب

أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل
فقد حمت الحاجات والليل مقمر وشدت لطيات مطايا وأرحل
وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى وفيها لمن خاف القلا متحول
لعمرك ما بالأرض ضيق على امرئ سرى راغبا أو راهبا وهو يعقل
ولي دونكم أهلون سيد عملس وأرقط زهلول وعرفاء جيأل
هم الأهل لا مستودع السر ذائع لديهم ولا الجاني بما جر يخذل
وكل أبي باسل غير أنني إذا عرضت أولى الطرائد أبسل

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل
وما ذاك إلا بسطة عن تفضل عليهم وكان الأفضل المتفضل
وإني كفاني فقد من ليس جازيا بحسنى ولا في قربه متعلل
ثلاثة أصحاب فؤاد مشيع وأبيض إصليت وصفراء عيطل
هتوف من الملس المتون تزينها رصائع قد نيطت إليها ومحمل
إذا زل عنها السهم حنت كأنها مرزأة ثكلى ترن وتعول
ولست بمهياف يعشي سوامه مجدعة سقبانها وهي بهل
ولا جبأ أكهى مرب بعرسه يطالعها في شأنه كيف يفعل
ولا خرق هيق كأن فؤاده يظل به المكاء يعلو ويسفل
ولا خالف دارية متغزل يروح ويغدو داهنا يتكحل
ولست بعل شره دون خيره ألف إذا ما رعته اهتاج أعزل
ولست بمحيار الظلام إذا انتحت هدى الهوجل العسيف يهماء هوجل



إذا الأمعز الصوان لاقى مناسمي تطاير منه قادح ومفلل
أديم مطال الجوع حتى أميته وأضرب عنه الذكر صفحا فأذهل
وأستف ترب الأرض كيلا يرى له علي من الطول امرؤ متطول
ولولا اجتناب الذأم لم يلف مشرب يعاش به إلا لدي ومأكل
ولكن نفسا مرة لا تقيم بي على الذأم إلا ريثما أتحول
وأطوي على الخمص الحوايا كما انطوت خيوطة ماري تغار وتفتل
وأغدو على القوت الزهيد كما غدا أزل تهاداه التنائف أطحل
غدا طاويا يعارض الريح هافيا يخوت بأذناب الشعاب ويعسل
فلما لواه القوت من حيث أمه دعا فأجابته نظائر نحل
مهلهلة شيب الوجوه كأنها قداح بكفي ياسر تتقلقل
أو الخشرم المبعوث حثحث دبره محابيض أرساهن سام معسل
مهرتة فوه كأن شدوقها شقوق العصي كالحات وبسل

فضج وضجت بالبراح كأنها وإياه نوح فوق علياء ثكل
وأغضى وأغضت واتسى واتست به مراميل عزاها وعزته مرمل
شكا وشكت ثم ارعوى بعد وارعوت وللصبر إن لم ينفع الشكو أجمل
وفاء وفاءت بادرات وكلها على نكظ مما يكاتم مجمل
وتشرب أساري القطا الكدر بعدما سرت قربا أحناؤها تتصلصل
هممت وهمت وابتدرنا وأسدلت وشمر مني فارط متمهل
فوليت عنها وهي تكبو لعقره يباشره منها ذقون وحوصل
كأن وغاها حجرتيه وحوله أضاميم من سفر القبائل نزل
توافين من شتى إليه فضمها كما ضم أذواد الأصاريم منهل
فعبت غشاشا ثم مرت كأنها مع الصبح ركب من أحاظة مجفل
وآلف وجه الأرض عند افتراشها بأهدأ تنبيه سناسن قحل
وأعدل منحوضا كأن فصوصه كعاب دحاها لاعب فهي مثل
فإن تبتئس بالشنفرى أم قسطل لما اغتبطت بالشنفرى قبل أطول



وأمـا كارل بروكلمان[١٧] فقد ذكر أن للتبريزي شـرحًا للامية العرب بمكتبة جامعـة برنسـتون الأمريكية، وقـد كفانا د. محمـود العامودي الـكلام عن هذه النسخة، فقال – حفظه الله –: «وقد صَوَّرتِ الجامعة الأردنية هذا الشـرح، وبعد حصولي على نسخة منه تبين لي أن هذا الشرح هو **إعراب لامية الشنفرى** لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (٦١٦ هـ)»[١٨].

وعليه، فيمكن القول إن شـرح التبريزي للامية العرب من الشـروح المفقودة أيضًا، والله أعلم بالصواب.

وقد يستشـكل البعض ويحتج قائلاً: إن أسلوب المبرد في هذا الشرح مختلف عن أسـلوبه في بقية كتبه، وإلا كيف يشرح المبرد **لامية العرب** ولا يتعرض لمسائل النحو أو الصرف، لاسيما وأن في اللامية ستة عشر شاهدًا نحويًا؟!

والجواب على هذا من وجهين:

- الأول: إن الكتابة العلمية والتصنيف والتأليف يرجع أولاً إلى حال المتلقي للعلم، فالمؤلف يكتب لغيره غالبًا، لا لنفسه بغية نشر العلم، كما أن طلبة العلم ليسوا على حالٍ واحدة؛ فمنهم المبتدئ والمتوسط والمنتهي؛ لذلك فإن المؤلف قد يتنَّزل في بعض تآليفه حسب مستوى طلابه، وأضرب مثالاً بالتبريزي نفسه، فإن له ثلاثة شروح على **ديوان الحماسة** لأبي تمام: كبير ومتوسط وصغير.

وعليه، فقد يكون هذا الشرح الصغير للامية المنسوب إلى المبرد من هذه البابة، وإذن لا داعي فيه من إثقاله بمسائل النحو والتصريف والاشتقاق، وإلا لخرج عن غايته التعليمية لصغار الطلبة ومبتدئيهم.

- الأمر الآخر: إن هذا الشرح المنسوب إلى المبرد لا يخلو من إشارات لبعض المسائل النحوية والصرفية والبلاغية، فلم يقتصر على شرح الألفاظ المفردة وفقط، بل تعداها إلى ما ذكرت آنفًا.

فمن المسائل النحوية:

قوله «جُبَّأٍ» في البيت ١٥:

ولا جُبَّأٍ أَكْهَى مُرِبٍّ بِعِرْسِهِ   يُطَالِعُهَا في شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ

حيث قال: «ولو نصب (جُبَّأٍ) على الموضع لصح».

وقوله عن كلمة «نُوحٌ» في البيت ٣٣:

فَضَجَّ وضَجَّتْ بِالَبراحِ كَأَنَّها   وَإِيَّاهُ نُوحٌ فَوْقَ عَلْيَاءَ ثُكَّلُ

حيث قال: نُوحٌ مصدرٌ نُعِتَ به.

ومن المسائل الصرفية:

قوله في البيت ١٩: ومِحْيَار على وزن مفعال.

وقوله في البيت ٢٨: والنظائر: جمع نظيرة كعجيبة وعجائب وكبيرة وكبائر، وإنما يعني السَّلق، وهي إناث الذئب، الواحدة سلقة، فإذا أراد الذكور لم يجز عندنا إلا إذا اضطر الشاعر، كما قال الفرزدق:

وإِذَا الرجالُ رَأَوْا يزيدَ رَأَيْتَهُم   خُضْعَ الرِّقابِ نَوَاكِسَ الأبصَارِ

ففعائل عندنا من جمع المؤنث.

وقوله في البيت ٣٣: ومراميل: الجمع في الحقيقة مرامل، ولكنه أشبع الكسرة لما اضْطُرَّ فصارت ياءً.

وقوله في البيت ٣٨: والذقون: جمع ذقن في الكثرة، وفي القلة الأذقان.

وقوله في البيت ٥٣: والأجهال: الأطماع جمع جهل لغة شاذة، بل جمع جهل: جهول، وهي اللغة المستعملة.

ومن المسائل البلاغية:

استعمال الشارح الاستعارة في قوله في البيت ٢٠:

إِذَا الأَمْعَزُ الصَّوَّانُ لاقَى مَنَاسِمِي   تَطَايَرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفَلَّلُ

حيث قال: «المناسم في الأصل: أخفاف الإبل كالسنابك من الخيل فاستعارها لنفسه».

والتتميم في قوله في البيت ٢٣:

ولولا اجتنَابُ الذَّامِّ لم يُلْفَ مَشْرَبٌ   يُعَاش بِهِ إلاَّ لَدَيَّ وَمَأْكَلُ

حيث قال: «ولولا... إلخ مبالغة في مدح نفسه»، وذلك أنه أخبر في البيتين قبله أنه يديم مطال الجوع ويستف ترب الأرض، فربما يتوهم متوهم أن ذلك لعجزه عما يشبعه فدفع ذلك بهذا البيت، وهذا يسمى عند علماء المعاني بالتتميم[١٩].

والتشبيه في قوله في البيت ٤٣:

وَأَعــدلُ مَـنْـحُـوضٍ كـأَنَّ فُصُـوصَـهُ   كَعَابُ دَحَـاهَـا لاَعِـبٌ فَـهْـيَ مُثَّلُ

حيث قال: «شبهها في قلة لحمها وضمورها بكعاب ضرب بها».

وقد ساق المبرد في شرحه أشياء على سبيل المآخذ اللغوية على الشاعر، فجعلها من باب الضرورة الشعرية ومخالفة الصواب.

كقوله في البيت ٣٠: ومحابيض: الصحيح فيها محابض.

وقوله في البيت ٣٣: ومراميل: جمع مرمل ضرورة، والصحيح مرامل.

وقوله في البيت ٥٣: فجهول: هو الجمع الصحيح لجهل وليس الأجهال، فالأجهال لغةٌ شاذةٌ[٢٠].

وعليه فيمكن القول: إن هذا الشرح هو لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد إلى أن تظهر البينة على خلاف ذلك.

وأما الشرح الذي حققه د. محمود العامودي ونسبه إلى التبريزي، فلا يصح أن يكون له، ولاسيما أنه اعتمد نسخة مجهولة المؤلف ضمن مجموع بمكتبة برلين، ولم يذكر بياناتها، وأغلب الظن أنها نسخة مشوهة ممسوخة منقولة من شرح المبرد، والعلم عند الله.

وقد عقدت مقارنة بين نُقُول عبد القادر البغدادي في كتابه **خزانة الأدب** عن التبريزي في شرحه المفقود، والشرح الذي أخرجه العامودي عن نسخة مجهولة ببرلين ونسبه إلى التبريزي، والشرح المنسوب إلى المبرد الذي أعمل على تحقيقه:

نقول عبد القادر البغدادي في خزانة الأدب عن شرح التبريزي المفقود	الشرح الذي أخرجه العامودي عن نسخة مجهولة ببرلين، ونسبه إلى التبريزي	الشرح المنسوب إلى المبرد، والذي أعمل على تحقيقه

البيت٥ :	**البيت٥ :**	**البيت٥ :**
العرفاء : الضبع التي تكون طويلة العرف، ليست ههنا بنعت ولكنها في الأصل نعتٌ، فغلب فصار بمنزلة الأسماء غير النعوت، حتى إنه يقال: جاءتكم العرفاء، فيُفهم من هذا القول: أن الضبع جاءت.	العرفاء : الضبع الطويلة العُرْف، وليس هاهنا بنعت، ولكنه في الأصل نعت، فقلب فصار بمنزلة الأسماء غير النعوت، حتى إنه يُقال: جاءتكم العرفاء، فيُفهم من هذا القول: إنه الضبع جاءت.	العرفاء: الضبع الطويلة العرف، وليس هاهنا بنعت، ولكنه في الأصل نعت، فغلب فصار بمنزلة الأسماء غير النعوت، حتى إنه يقال: جاءتكم العرفاء، فيُفهم من هذا القول: أن الضبع جاءت.
البيت ١٤:	**البيت ١٣ :**	**البيت ١٤:**
ـ المهياف: الذي يَبْعُدُ بإبله طلب الرعي على غير علم فيعطشها ويسيء بها.	ـ المهياف: الذي يبعد بإبله طلب المرعى على غير علم فيعطشها ويمشي بها.	ـ المهياف: الذي يبعد بإبله طلب المرعى على غير علم فيعطشها ويمشي بها.
ـ وروى ثعلب: سُقبَاتُها بجمع المؤنث السالم، والمحفوظ الأول.	ـ والذي قرأنا على أبي العباس أحمد بن يحيى: سُقبَاتُها، ولا يمتنع. والمحفوظ ما بدأت به.	ـ والذي قرأناه على أبي العباس أحمد بن يحيى: سُقبَاتُها. ولا يمتنع، والمحفوظ ما بدأت به.
ـ البهل: جمع باهلة وباهل، وهي المخلاة لا يتعهدها راعيها، ويقال: بَهَلَ الرجل، إذا مضى لا قيِّم عليه، وأَبْهَلتَه إذا تركته مُخلى، والباهلةُ أيضًا: التي لا صرار عليها لترضعها أولادها، فتكون أسمن وأحسن	ـ والبهل: جمع باهلة وباهل، وهي المخلاة لا يتعهدها راعيها، وبه سميت باهلة، ويقال: بَهَلَ الرجل، إذا مضى لا قيِّم عليه، وأَبْهَلتَه إذا تركته مُخلى، والباهلةُ أيضًا التي لا صرار عليها لترضعها أولادها ذلك أسمن لها.	ـ والبهل: جمع باهلة وباهل، وهي المخلاة ولا يتعهدها راعيها، وبها سميت باهلة، ويقال: بَهَلَ الرجل: إذا مضى لا قيِّم به، وأَبْهَلتَه إذا تركته مُخلى، وباهلةٌ أيضًا: لا صرار عليها لترضعها أولادها ليكون ذلك أسمن لها.

البيت ١٥:	البيت ١٤ :	البيت ١٥:
ـ الأكهى: هـو الكدر الأخلاق الذي لا خير فيه، وقال ثعلب: هو البليد، مثلُ الكَهَام.	الأكهـى: الكريـه الأخلاق الذي لا خـير فيه، قال أبو العباس: الأكهـى: البليد، مثل الكهام والدّدانِ.	الأكهـى: الكـدر الأخـلاق الذي لا خير فيـه من جُبنه وضـعفه، قال أبـو العباس: الأكهى: البليـد مثل الكهام للسـيف الـذي لا يقطـع. والـدران: السـيف الكهـام الذي لا يمضي.
البيت ٢٦:	البيت ٢٥:	البيت ٢٦:
ـ الأزلّ: الأَرْسَـحُ، وبه يوصف الذئـب الأَزَلِّ الجائـع، ومن أمثالهـم: لا أُنْسَ في الذئب الأزل الجائـع، وذلـك أنـه يحمـد من الفارس أن يكون أشـعر الصـدر، وأن يكـون ممسـوح الاسـت كالذئـب. ـ الأطحـل: الـذي لونُـه لـون الطحال	ـ والأزل: الأرسـح، وبـه يوصـف الذئـب، يقـال: أرسحَ وأرضـع وأزلّ، ومن أمثالهم: لا أُنْسَ في الذئب الأزل الجائـع، وذلـك أنه يحمـد مـن الفارس أن ممسوح الاسـت كالذئب. ـ الأطحـل: الذي لونُه كلون الطحال.	ـ والأزل: الأرسـح، وبـه يوصف الذئب، يقال: أرسحَ وأرضـع وأزلّ بمعنى واحد، ومن أمثالهم: لا أُنْسَ للذئب الأزل الجائـع، وذلـك أنـه يحمـد من الفارس أن يكون مصدر الشعر ذلك الموضع، وأن يكون ممسـوح الاسـت كالذئـب. ـ الأطحـل: الذي لونُـه كلون الطحال.
البيت ٢٥ :	البيت ٢٤ :	البيت ٢٥ :
ـ الخيوطة: جمع خيط، والتاء لكـثرة الجمـع نحـو: حجـار وحجارة. أتى بالهاء للتأنيث؛ إذ كان بمعنى الجماعة.	خيوطـة : الخيـوط، وأتى بالهـاء للتأنيـث؛ إذ كان يعنـي الجماعـة كقولك: الجوارية وما أشبه ذلك.	الخيوطـة: الخيوط، وأتى بالهـاء للتأنيـث، إذ كان يعنـي الجماعـة كقولك: الجارية وما أشبهه.

البيت ٢٧:	البيت ٢٦:	البيت ٢٧:
ـ يقول غـدا طاويًا: وطواه من الجـوع، كأنـه طـوى أمعـاءَهُ عليـه، يُقَـال: رجـلٌ طـاوٍ وطَيّـان، والأنثى طاويةٌ وطَيًّا، والمصدر: الطَّوَى، وهو خُمْصُ البطن من أيِّ شيء كان. ـ هافيًا: يذهب يمينًا وشـمالاً من شدة الجوع. الشعاب: مَسَايل صِغَارٌ ـ ويعسـل إذا مـر مرًّا سـهلاً في اسـتقامة، ومن ذلك يقال للرمح: عسـال، إذا تتابع عند الهز ولم يكن كزًّا	ـ يقول غـدا طاويًا: وطواه مـن الجـوع، كأنـه طوى أمعاءَهُ عليـه، يُقَال: رجلٌ طـاوٍ وطَيّـان، والأنثى طاويـةٌ وطَيًّا، والمصـدر: الطَّـوَى، وهـو خُمْصُ البطن من أيِّ شيء كان. ـ هافيًـا: يذهـب يمينًـا وشمالاً من شدة الجوع. الشعاب: مَسَايل صِغَارٌ ـ ويعسـل: إذا مـر مـرًّا سهلاً في اسـتقامة، ومن ذلك يقال للرمح: عسال، إذا تتابـع عنـد الهز ولم يكن كزًّا	– يقـول: غـدا طاويًـا: أي: جائعًـا ضـامرًا طواه الجوع، كأنـه طوى أمعاءه عليـه، يُقـال: رجـلٌ طـاوٍ وطيّـان، والأنثـى طاويـة، وطياء، والمصـدر: الطوى، وهو خمص البطـن من أي شيء كان. ـ هافيًا: يذهب يمينًا وشمالاً من شدة الجوع. الشعاب: في الأصل والنسخة ز: مسـايل، وهو تصحيف، وفي النسخ الأربعة الأخرى: مسـالك، وهوالصـواب. ـ ويعسـل إذا مر مرًّا سـهلاً في اسـتقامة، ومـن ذلـك يقـال للرمـح: عسـال، إذا تتابع عند الهز ولم يكن كزًّا
البيت ٣٦:	**البيت ٣٥:**	**البيت ٣٦:**
ـ القرب هو: وُرود الماء، يقال: قربْـتُ الماء أَقْربُـهُ، إذا وَرَدْتُه، وليلة القَرَبِ: ليلة ورود الماء. وروايتـي: «أحشـاؤها» وهـو أجود عندي	والقـرب: الـوُرود، يقال: قربْتُ المـاء أَقْربُـهُ قَرْبًا: إذا وَرَدْتُـهُ. وليلة القَرَب: ليلة ورود الماء. والأَحناءُ: الجوانبُ، الواحد حِنْوٌ. وروايتي: «أحشاؤها»، وهو أجود عندي.	القـرب هـو: وُرود المـاء، يقـال: قربْتُ المـاء أَقْرَبُهُ قَرْبًـا: إذا وَرَدْتُـهُ. وليلـة القَرَبِ: ليلة ورود الماء. والأحناءُ: الجوانبُ، الواحد حِنْوٌ. وروايتي: «أحشاؤها»، وهو أجود عندي

البيت ٣٧:	**البيت ٣٦:**	**البيت٣٧:**
ـ وحفظي: وابتدرنا وقصرت، يريد أن القطا عجزت عن العدو، وهو لم يَكِلّ.	وحفظي: وابتدرنا وقصرت، يريد أن القطا عجزت عن العدو، ولم يَكِلّ هو.	وحفظي: وقصرت، يريد أن القطا عجزت عن العدو، ولم يَكِلّ.
البيت ٤٠:	**البَيت ٣٩:**	**البيت ٤٠:**
ـ والأصاريم : جمع أَصْرام– بالفتح – وهو جمع صِرْم – بالكسر – وهو القطعة من الإبل.	والأصاريم: جمع أَصْرام، الواحد صِرْم، وهو القطعة من الإبل.	والأصاريم : جمع أَصْرام، والواحد صِرْم، وهو القطعة من الإبل.
البيت ٤١:	**البيت ٤٠:**	**البيت ٤١:**
ـ قال الخطيب: عبت: تابعت الشُرب، كأنها تُعبِّيه في أجوافها فيكون من التعبية. وغشاشًا ـ بكسر العين المعجمة بعدها شينان معجمتان ـ قال الخطيب: قال بعض أهل اللغة: معناه على عجلة. وقال غيره: قليلاً أو غير مريء. ـ قال الخطيب: أُحاظة فيما ذكر ثعلب: قبيلة من الأزد، وقال غيره: هي قبيلة من اليمن، ولم يعرفها المبرد، ولم أسمع باسمها إلا في هذا الشعر	عبت: تابعت الشرب، كأنها تصبه في أجوافها، والغِشاشُ: الشيء القليل، يريد أنها وإن تابعت الشرب فذلك منها قليل. وأُحَاظة فيما ذكر أحمد ابن يحيى: قبيلة من الأزد، وقال لي غيره: هي قبيلة من اليمن، ولم يعرفها أبو العباس محمد ابن يزيد، ولم أسمع باسمها إلا في هذا الشعر.	عبت: تابعت الشرب، كأنها تصبه في أجوافها، والغِشاشُ: الشيء القليل، يريد أنها وإن تابعت الشرب فذاك منها قليل. وأُحَاظة فيما ذكر أحمد ابن يحيى: قبيلة من الأزد، وقال لي غيره: هي قبيلة من اليمن، ولم يعرفها. قال أبو العباس محمد بن يزيد: ولم أسمع باسمها إلا في هذا الشعر.
البيت ٤٤:	**في بداية الشرح:**	**في بداية الشرح:**
ـ قال أبو العباس ثعلب: الشنفرى: البعير الضخم، وقال: الشنفرى: العظيم الشفتين.	قال أبو العباس: الشنفرى:البعير الضخم.	قال أبو العباس: الشنفرى:البعير الضخم، وقيل: الشنفرى: العظيم الشفتين.

البيت ٥٤:	البيت ٥٣:	البيت ٥٤:
- قال الخطيب التبريزي والزمخشري: النحس: أراد به البرد	النحس: هاهنا البرد.	النحس: البرد هاهنا.
البيت ٥٥:	**البيت ٥٤:**	**البيت ٥٥:**
- دعست: دفعت دفعًا بإسراع وعجلة، يقول: سريت على هذه الحال.	- دَعَسْتُ: دفعت. يقول: سريت على هذا الحال	- دعست: دفعت. يقول: سريت على هذا الحالة.
- إرزيزٌ إفْعِيلٌ، يكون من شيئين من الارتزاز أي: الثبوت، يريد أنه يجمد في مكانه من شدة البرد، ومن الرِّزِّ، وهو صوت أحشائه من الشدة. والوجر- بفتح وسَكون الجيم بعد راء مهملة – قال التبريزي: هو الخوف، ومنه يقال: أَوْجَرُ منه: أي أَخْوَفُ منه، ووَجِرْتُ منه – بالكسر– أي خِفْتُ.	- وإرزيزٌ: إفعيلٌ . من شيئين: من الارتزاز أي الثبوت، يريد أنه يجمد في مكانه من شدة البرد، أو يكون من الرز، وهو صوت أحشائه من الشدة، والوَجْرُ: من الخوف، ومن ذلك يقال: أنا أَوْجرُ، ووجِرٌ من ذلك أي: أخاف.	- وإرزيزٌ: إفعيلٌ . من أحد شيئين: من الارتزاز أي الثبوت، يريد أنه يجمد في مكانه من شدة البرد، أو يكون من الرز، وهو صوت أحشائه من الشدة، والوَجْرُ: الخوف، يقال: أنا أَوْجرُ من ذلك، ووجِرٌ من ذاك أي: أخاف.
البيت ٥٦:	**البيت ٥٥:**	**البيت ٥٦:**
- يقال: وِلْدَةٌ وإلدةٌ، إذا كانت الواو مكسورةً قلبتها همزة مكسورة إن شئت، وكذلك إذا كانت الواو مضمومة قلبتها همزة مضمومة، كما قالوا في وُجُوهٍ : أُجُوهٌ، فهذا مُطَّرِدٌ فيها. - أبدأتُ: ابتدأت، يقال: من أين أبدأ الركب؟، أي: من أين ابتدأ وطلع؟ أَلْيَلُ: ثابت الظلمة مستحكمها، يقال: نهارٌ أنهر، وشهرٌ أشهر، ودهر أدهر إذا كَمَل.	- يقال: وِلْدَةٌ وإلدةٌ، لما انكسرت، كما قالوا في وجوه أجوه، وأُقِّتت في وُقِّتت، وكذلك يُفعل بهذا إذا انكسرت أو انضمت من غير إعراب فهذا مُطَّرِدٌ. - أبدأتُ: ابتدأت، يقال: من أين أبدأ الركب؟، ووضح وأوضح، وطرأ، ودَرَه، أي: من أين ابتدأ وطلع؟ أَلْيَلُ: ثابت الظلمة جدًا مستحكم، يقال: نهارٌ أنهر، وشهرٌ أشهر، ودهر أدهر إذا كَمَل.	- يقال: وِلْدَةٌ وإلدةٌ، بهمز الواو، لما انكسرت كما قالوا في وجوه أجوه، وأُقِّتت في وُقِّتت، وكذلك يُفعل بهذا إذا انكسرت أو انضمت من غير إعراب، فهذا مُطَّرِدٌ فيها. - وأبدأتُ يقال: من أين أبدأ الركب؟، ووضح وأوضح، وطرأ، ودَرَه، أي: من أين ابتدأ وطلع؟ أَلْيَلُ: ثابت الظلمة مستحكمًا، يقال: نهارٌ أنهر، وشهرٌ أشهر، ودهر أدهر إذا كَمَل.

البيت ٦٠:	البيت ٥٩:	البيت ٦٠:
- أبرح: بمعنى كَرُمَ وَعَظُمَ، ويجوز أن يكون حكى عن القوم، فيريد أنه كان يأتي بالبُرحاء وهي الداهيةُ، وقال فيه بعض اللغويين: أبرح: أتَى بالبَرْحِ، وهي الشدة.	لأبرح: أي أتي بالبرح وهي الشدة.	لأبرح طارقًا: لأعظم طارقًا وأكرم، ويجوز أن يكون حكى عن القوم، ويريد أنه كان يأتي بالبرحاء وهي الداهية، أبرح: أتى بالبرح وهي الشدة.

ومن خلال الملحوظة الأولية لهذا الجدول، نجد أن عدة ما نقله عبد القادر البغدادي عن التبريزي من نُقُولٍ يبلغ ثلاثة وعشرين نقلاً، وقد توزعت هذه النُّقُول على مدار القصيدة، وبالتحديد عند الأبيات: ٥ و١٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٣٦ و٣٧ و٤٠ و٤١ و٤٤ و٥٤ و٥٥ و٥٦ و٦٠، وهي تمثل شرحًا لـ ١٥ بيتًا من اللامية، التي يبلغ عدد أبياتها ٦٨ بيتًا، بنسبة ٢٢٪، وهي نسبة قليلة - كما نرى - تمثل ما يزيد على خُمُس النص بقليل.

ملحق

جهود العلماء وعناياتهم بلامية العرب قديمًا وحديثًا

أولاً : الشروح المخطوطة :

١- شرح أبي العباس أَحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١هـ)[٢١].

٢- شرح أبي بكر بن دريد (٣٢١هـ)[٢٢].

٣- شرح أبي البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيريّ (٨٠٨هـ)[٢٣].

٤- شرح مهذب الدين أبي نصر محمد بن يحيى بن كرم النحوي، أَلَّفه سنة ١١٧٠هـ[٢٤].

٥- شرح سليمان بن محمد بن أحمد بن زيد بن سليم، أَلَّفه سنة ١١٩٢هـ[٢٥].

٦- شرح أبي الخير عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين السويدي (١٢٠٠هـ)[٢٦].

٧- شرح عمر بن الحسن بن مسافر الأموي، أَلَّفه سنة ١٢٣٢هـ[٢٧].

٨- شرح محمد سعيد بن عبد اللطيف بن عبد الرزاق البغدادي، كان حيًا سنة ١٢٦٦هـ[٢٨].

٩- شرح أحمد بن محمد بن إسماعيل المعافى التهامي الضحوي (١٢٨٠هـ)[٢٩].

١٠- شرح الحسن بن أحمد المعروف بعاكش الضمدي اليمني (١٢٨١هـ)[٣٠].

١١- شرح محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي (١٣٢٠هـ)[٣١].

١٢- شرح محمد الطيب بن محمد صالح بن محمد العلوي المالكي (١٣٣٤هـ)[٣٢].

١٣- شرح أبي بكر بن العربي بن محمد البناني الفاسي (١٣٣٥هـ)[٣٣].

١٤- شرح محمد بن حسن بن أَيلجُك التركيّ[٣٤].

١٥- شرح لعبد الرحمن بن محمد[٣٥].

١٦- شرح لمحمد العصاميّ الدمشقي[٣٦].

١٧- شرح لمحمد الخالدي الصفديّ[٣٧].

١٨- شرح لعبد الهادي التازيّ[٣٨].

١٩- شرح لمؤلف يدعى: المجوسيّ[٣٩].

٢٠- شرح بالفارسية لغلام حسين الشيرازي، المعروف بقاموس كوشي (١٣٣٩هـ)[٤٠].

٢١- شرح اللاميات لحسين بن عبد الجليل برادة[٤١].

٢٢- شرح لمحمد بابا الصحراوي الشنقيطي (١٣٤٤هـ)[٤٢].

٢٣- شرح لمحمد المكي بن محمد البطاوري (١٣٥٥هـ)[٤٣].

٢٤- شرح لعبد الكريم بن الحسين الزين (١٣٦٠هـ)[٤٤].

٢٥- شرح لحكمت بن محمد شريف الطرابلسي (١٣٦٤هـ)[٤٥].

٢٦- شرح لمحمد بن باباه القناني الشنقيطي (١٣٨٢هـ)[٤٦].

ثانيًا : الشروح المفقودة :

١- شرح أبي جعفر النحاس (٣٣٨هـ)[٤٧].

٢- شرح أبي زكريا يحيى بن علي، المعروف بالخطيب التبريزي (٥٠٢هـ)[٤٨].

٣- شرح صلاح الدين خليل بن أيبك الصفديّ (٧٦٤هـ)[٤٩].

ثالثًا : الشروح غير المفردة :

تعرض بعض الشراح إلى شرح **لامية العرب** ضمن كتبهم التي احتوت نصوصًا أخرى غيرها:

١- شرح ابن طيفور البغدادي (٢٨٠هـ) ضمن كتابه **القصائد المفردات التي لا مثل لها**[٥٠].

٢- شرح لمؤلف مجهول من القرن الرابع في كتابه **المنتخب في محاسن أشعار العرب**[٥١].

٣- شرح أبي السعادات هبة الله بن علي بن محمد الحسيني، المعروف بابن الشجري (٥٤٢هـ)[٥٢].

٤- شرح عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ) ضمن كتابه **خزانة الأدب**[٥٣].

رابعًا : الشروح المفردة المحققة والمنشورة :

١- شرح المبرد (٢٨٥هـ)[٥٤].

٢- شرح الزمخشري (٥٣٨هـ)[٥٥].

٣- شرح أبي البقاء العكبري (٦١٦هـ)[٥٦].

٤- شرح يحيى بن عبد الحميد الحلبي الغساني، المعروف بابن أبي طيّ النجار (٦٣٠هـ)[٥٧].

٥- شرح جمال الدين محمد بن عبد اللّه بن مالك صاحب **الألفية النحوية** (٦٧٢هـ)[٥٨].

٦- شرح مؤيد بن عبد اللطيف النَّقْجُوَانِيّ، كتبه سنة ٩٨٣هـ[٥٩].

٧- شرح أبي جمعة سعيد بن مسعود الصنهاجي الماغوسيّ (بعد ١٠١٦هـ)[٦٠].

٨- شرح أبي الإخلاص جاد اللّه الغنيمي الفيومي (بعد ١١٠١هـ)[٦١].

٩- شرح محمد بن قاسم بن محمد بن زاكور الفاسي (١١٢٠هـ)[٦٢].

١٠- شرح أبي البركات عبد اللّه بن الحسين بن مرعي الدوري السويدي (١١٧٤هـ)[٦٣].

١١- شرح عطاء اللّه بن أحمد بن عطاء اللّه الأزهري المصري (١١٨٦هـ)[٦٤].

١٢- شرح سليمان بن عبد اللّه الشاوي العبيدي البغدادي (١٢٠٩هـ)[٦٥].

خامسًا: الشروح المعاصرة:

١- شرح الشيخ حمزة فتح اللّه (ت ١٣٣٦هـ) ضمن كتابه **المواهب الفتحية**[٦٦].

٢- شرح فؤاد حسنين علي، وقدم لها شرحًا مقارنًا مع لغات سامية أخرى[٦٧].

٣- شرح محمد ناجي القشطيني ضمن كتابه **المختارات**[٦٨].

٤- شرح محمد بديع شريف ضمن كتابه **نشيد الصحراء**[٦٩].

٥- شرح د. عبد الحليم حنفي ضمن كتابه : **شعر الصعاليك منهجه**

وخصائصه، ثم أفرد الشرح بعد ذلك في كتابه : **لامية العرب للشنفرى شرح ودراسة**[٧٠].

٦- شرح يوسف اليوسف ضمن كتابه : **مقالات في الشعر الجاهلي**[٧١].

٧- شرح د. محمد علي أبو حمدة في كتابه : **التذوق الجمالي للامية العرب للشنفرى**[٧٢].

٨- شرح د. علي محسن مال الله ضمن كتابه : **تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام**[٧٣].

٩- شرح محمود أبو ناجي ضمن كتابه : **الشنفرى شاعر الصحراء الأبيّ**[٧٤].

١٠- **شرح لامية العرب (الشنفرية)** للشيخ أحماد بن أبا الأبهمي الديماني[٧٥].

١١- شرح الشيخ محمد عبد الله بن محمد سعيد بن أُبيَّاه الشنقيطي المُلقب بُومِيَّة[٧٦].

١٢- **شرح وإعراب لامية الشنفرى**، عبد الرحمن بن عوف كُوني[٧٧].

سادسًا : الدراسات والأبحاث المعاصرة :

١- **سريالية الصورة في لامية الشنفرى**، ميّ مظفر[٧٨].

٢- **لامية العرب دراسة تاريخية نقدية**، محمد مشعل الطويرقي[٧٩].

٣- **لامية العرب للشنفرى**، عبد العزيز إبراهيم[٨٠].

٤- **دراسة بمقدمة كتاب بلوغ الأرب في شرح لامية العرب**، محمد عبدالحكيم القاضي ومحمد عبد الرزاق عرفان[٨١].

٥- **لامية العرب أو رحلة التوحش (دراسة تطبيقية حول مفهوم الوحدة في النص الشعري)**، د. سعود دخيل الرحيلي[٨٢].

٦- رأيي في القصيدة المشهورة بلامية العرب، زكي ذاكر العاني[٨٣].

٧- **الجهود اللغوية والنحوية في شروح لامية العرب**، بشرى عبد الرزاق العذاري[٨٤].

٨- **شعر الشنفرى دراسة أدبية من منظور لغوي**، ابتسام حمزة العنبريّ[٨٥].

٩- لامية العرب بين الشنفرى وخلف الأحمر، باسم إدريس قاسم[٨٦].

١٠- دراسة نقدية في تسمية لامية العرب، د. سيد محمد موسوي[٨٧].

١١- دلالة السيميائية في لامية العرب للشنفرى دراسة وتحليل، شهريار همتي، وجهانكير أميري، ومهدي بورآذار[٨٨].

١٢- قراءة جديدة لنشيد الصحراء لامية العرب، إبراهيم علي شكر[٨٩].

الهوامش:

(*) باحث في اللغة والتراث والمخطوطات.

(١) أنجزت هذه الدراسة في (غرة ذي الحجة ١٤٣٨هـ / ٢٣ / ٨/ ٢٠١٧م.

(٢) انظر: **لامية العرب بين الشنفرى وخلف الأحمر**، د. باسم إدريس قاسم، (ص ١٦٦ -١٦٨).

(٣) انظر: **تاريخ التراث العربي** لسيزكين، (٢/٥٥).

(٤) استفدت كثيراً من القائمة التي أعدّها الباحث العراقي مهند بن مجيد العبيدي في تحقيقه لشرح سليمان الشاوي الموسوم بـ: **سكب الأدب على لامية العرب**، (ص٤٣-٤٨)، وقد حررتها وزدت عليها أشياء يسيرة، فجزاه الله عني خيرًا ونفع به وبجهوده. انظر: جهود العلماء وعنايتهم بلامية العرب في الملحق نهاية البحث.

(٥) انظر: **شرح لامية العرب** المنسوب للمبرد توثيق ونسبة، د. محمود محمد العامودي، ولا أدري لماذا لم يذكر لنا مواصفات النسخة وبياناتها بالمكتبة؟!، وكذا **شرح لامية العرب** للتبريزي، تحقيق د. محمود محمد العامودي.

(٦) **مجالس العلماء** للزجاجي، انظر: (ص ٨٤-٨٧، ٩١، ٩٤-٩٩، ٢٦٥).

(٧) **طبقات النحويين واللغويين** للزبيدي، (ص١٤٣)

(٨) **نزهة الألباء** لابن الأنباري، (ص ١٧٤)

(٩) **طبقات النحويين واللغويين للزبيدي**، (ص١٤٣)

(١٠) الثلاث الأزهريات، ونسخة دار الكتب المصرية، ونسخة جامعة الإمام بالرياض، ونسخة برنستون.

(١١) انظر ترجمته في **طبقات النحويين** للزبيدي(١/٨٦)، **ومعجم الأدباء** لياقوت (٥/٢١٧٨)، **وإنباه الرواة** للقفطي(٣/٧)، **وبغية الوعاة** للسيوطي (٢/٢٤٦).

(١٢) انظر ترجمته في : **طبقات النحويين** للزبيدي (١/٥٣٠)، **ومعجم الأدباء** لياقوت (٦/٢٨٢٣)، **وبغية الوعاة** للسيوطي (٢/٣٣٨).

(١٣) **شرح لامية العرب** للتبريزي، د. محمود محمد العامودي، (ص١٥٤) .

(١٤) راجع ترجمته في: **طبقات النحويين** للزبيدي (١/٨٧)، **ونزهة الألباء** للأنباري (١٤٠)، **وتاريخ العلماء النحويين** لابن مسعر (٦٥)، **ومعجم الأدباء** لياقوت (٢/٧٧٥)، **وبغية الوعاة** للسيوطي (١/٤٦٣).

(١٥) انظر ترجمته: **وفيات الأعيان** لابن خلكان (٦/١٩١)، **وبغية الوعاة** للسيوطي (٢/٢٣٨)، **الأنساب** للسمعاني (٣/٢١)، **ونزهة الألباء** للأنباري (٢٧٠)، **وسير أعلام النبلاء** للذهبي (١٩/٢٦٩).

(١٦) **تاريخ التراث العربي** لسيزكين (٢/٥٢).

(١٧) **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان (١/١٠٩).

(١٨) **شرح لامية العرب المنسوب للمبرد توثيق ونسبة**، د. محمود محمد العامودي، (ص٨٥).

(١٩) انظر **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د. أحمد مطلوب (٢/٢٧- ٣٣).

(٢٠) انظر : **لامية العرب دراسة تاريخية نقدية**، محمد مشعل الطويرقي، (ص٥٣-٥٥)، ولمزيد من الفائدة والتوسع انظر: **الجهود اللغوية والنحوية في شروح لامية العرب**، بشرى عبد الرازق محمد العذاري.

(٢١) **تاريخ الأدب العربي** لبروكلمان (١/١٠٨).

(٢٢) بروكلمان (١/١٠٧)

(٢٣) **فهرس مخطوطات المجمع العلمي العراقي** (٢/٣٨٧).

(٢٤) سيزكين (٢/٥٥)، **نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا** (١/٢٩٧١).

(٢٥) **فهرس المخطوطات الأدبية في دار صدام للمخطوطات** (ص٣٩٠).

(٢٦) **جامع الشروح والحواشي**، عبد الله بن محمد الحبشي (٣/ ١٥١٣).

(٢٧) **فهرس المخطوطات الأدبية في دار صدام للمخطوطات** (ص ٣٨٩).

(٢٨) **فهرس المخطوطات الأدبية في دار صدام للمخطوطات** (ص ٣٨٩).

(٢٩) **جامع الشروح والحواشي** (٣/ ١٥١٣).

(٣٠) انظر مقدمة د. علي بن ناصر غالب في تحقيقه لشعر الشَّنْفَرَى الأزدي لمؤرج بن عمرو السدوسي(ص ١٣).

(٣١) بروكلمان (١/١٠٨)، سيزكين (٢/٥٥).

(٣٢) **جامع الشروح والحواشي** (٣ /١٥١٣).

(٣٣) **جامع الشروح والحواشي** (٣ /١٥١٣).

(٣٤) بروكلمان (١٠٨/١).

(٣٥) سيزكين (٥٤/٢).

(٣٦) سيزكين (٥٤/٢).

(٣٧) سيزكين (٥٤/٢).

(٣٨) سيزكين (٥٤/٢).

(٣٩) سيزكين (٥٥/٢).

(٤٠) سيزكين (٥٥/٢).

(٤١) **فهرس المخطوطات الأدبية بدار صدام للمخطوطات** (ص ٣٨٨).

(٤٢) **جامع الشروح والحواشي** (٣ /١٥١٣).

(٤٣) السابق (٣ /١٥١٣).

(٤٤) السابق (٣ /١٥١٤).

(٤٥) السابق (٣ /١٥١٤).

(٤٦) السابق (٣ /١٥١٤).

(٤٧) انظر : **شرح القصائد التسع المشهورات** لأبي جعفر النحاس، تحقيق د. أحمد خطاب (٢٧/١).

(٤٨) **خزانة الأدب** للبغدادي (٣٤١/٣)، بروكلمان (١٠٩/١).

(٤٩) **الروض النضر في ترجمة أدباء العصر**، لعصام الدين بن عثمان العمريّ، تحقيق سليم النعيمي (٤٠٥/١).

(٥٠) طُبع بتحقيق د. محسن غياض، منشورات عويدات – بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م.

(٥١) **المنتخب في محاسن أشعار العرب** المنسوب للثعالبي لمؤلف مجهول من القرن الرابع، تحقيق د. عادل سليمان جمال (ص٢٩١-٣٠٢)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

(٥٢) طُبع بتحقيق علي محمد البجاوي، دار النهضة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/١٩٦١م.

(٥٣) شرح منها ثمانية عشر بيتاً، وقد قام بجمعها في سلك واحد وحققها د. محمود العامودي ونشرها في **مجلة جامعة الأزهر** بغزة، المجلد الثالث عشر، العدد الأول سنة١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

(٥٤) بروكلمان (١٠٥/١)، وأعمل الآن بفضل الله على تحقيقه على ست نسخ، يسر الله إتمامه على خير.

(٥٥) طبع دون تحقيق في القاهرة وإسلامبول، وحققه د. محمد إبراهيم حور، مطبعة سعد الدين بدمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

(٥٦) طبع هذا الشرح أولاً في **مجلة المجمع العلمي العراقي**، المجلد ٣٣، الجزء الأول، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، بتحقيق د. محمد خير الحلواني، ثم نشره مستقلاً بدار الآفاق الجديدة ببيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

وحققه كذلك د. رجب إبراهيم الشحات، ونشره ضمن كتاب **دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى الشيخ محمود شاكر** ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، (ص٢٤٣-٢٧٩)، ويُعد شرح العكبري تلخيصاً لشرح الزمخشري السابق، وحققه كذلك محمد أديب عبدالواحد جمران، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٥٧) بروكلمان (١٠٨/١)، وتاريخ التراث العربي لسيزكين (٥٣/٢)، وقد حققه مؤخرًا: د. إبراهيم ابن محمد البطشان، ونشرته دار المنهاج بجُدة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

(٥٨) **نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا** (١٧٢/١)، وقد حققه د. محمود العامودي، ونشره في **مجلة جامعة النجاح الوطنية** في نابلس، المجلد ١٤ العدد الثاني، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٥٩) حققه د. محمود العامودي ونشره في **مجلة جامعة جرش** بالأردن، المجلد٣، العدد الثاني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٦٠) حققه د. محمد أمين المؤدب في رسالة الدبلوم العالي بكلية الآداب جامعة الرباط بالمغرب في جزئين سنة ١٩٩٧م، انظر: **من نوادر مخطوطات المكتبة المغربية**، (ص١٩٤)، وطبعه بعد ذلك مؤخراً بدار الأمان بالرباط بالتعاون مع دار الكتب العلمية ببيروت.

(٦١) حققه د. محمود العامودي، ونشره بمطبعة المقداد بغزة – فلسطين ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٦٢) حققه د. محمود العامودي، ونشره بمطبعة المقداد بغزة – فلسطين، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. وكذلك علي إبراهيم كردي في دمشق ١٩٩٥م.

(٦٣) حققه عصام عكلة عبد القهار الكبيسي في رسالته للماجستير بكلية التربية قسم اللغة العربية جامعة الأنبار بالعراق ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

(٦٤) حققه أولاً: د. عبد الله عبيد الغزالي، ونشره في **حوليات كليات الآداب** بالكويت، الحولية ١٢، الرسالة ٧٤، وذلك سنة ١٤١٤هـ/١٩٩١م. ثم حققه بعد ذلك د. محمود العامودي، ونشره بدار البشير، غزة – فلسطين، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٦٥) حققه مهند مجيد برعي العبيدي في رسالته للماجستير بكلية اللغة العربية، جامعة بغداد بالعراق، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٦٦) **المواهب الفتحية**، طبع بالقاهرة لأول مرة سنة١٣١٢هـ/١٨٩١م، وأعادت طبعه مكتبة التراث بالقاهرة، بتحقيق د. محمود إبراهيم الرضواني (١٦٤/١ ـ ١٨٦).

(٦٧) في بحث نشره في **مجلة كلية الآداب** – جامعة القاهرة، المجلد العاشر، ١٣٦٩هـ/١٩٤٨م.

(٦٨) **مختارات محمد ناجي القشطيني**، دار الجمهورية بغداد، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٨م، ص٣٣٣-٣٧٤

(٦٩) **نشيد الصحراء**، مكتبة دار الحياة، بيروت، ١٣٨٩هـ/١٩٦٨م.

(٧٠) **شعر الصعاليك**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م، (ص١٦٠-١٧٨).

(٧١) **مقالات في الشعر الجاهلي**، دار الحقائق - بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، (ص٢٠٩-٢٩٣).

(٧٢) طبع هذا الشرح بمكتبة الأقصى بعمان الأردن، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، وهي رسالة من القطع الصغير في ٨٤ صفحة، ثم طبعه مرة أخرى تحت اسم: **في التذوق الأسلوبي واللغوي للامية العرب**، بدار عمار بالأردن ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٧٣) **تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام**، بغداد، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، (ص٤٠٧-٤١٨)

(٧٤) **الشنفرى شاعر الصحراء الأبيّ**، وزارة الثقافة الجزائرية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، (ص١٠٥-١٣٤)

(٧٥) وقد فرغ الشيخ من هذا الشرح في رمضان ١٣٩٢هـ. ولكنه طُبِع في ربيع الآخر ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. ويقع هذا الشرح في ٢٦ صفحة.

(٧٦) ضمن كتاب **الأمالي اللغوية في المجالس الكويتية**، المشتملة على شرح قصيدة كعب، ولامية الشنفرى والمعلقات السبع، قيدها د. وليد عبد الله المنيس، إصدارات مجلة الوعي الإسلامي بالكويت، العدد١٠١، ١٤٣٦هـ /٢٠١٥ م، (ص٧٣-١٢٤).

(٧٧) وسمَّاه: **جَوْبُ جوف الفَرى بشرح وإعراب لامية الشنفرى** ، وطبعته دار الميراث النبوي بالجزائر، في مجلد صغير يقع في ٢٥٢ صفحة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

(٧٨) بحث منشور في **مجلة الأقلام**، العدد الثاني، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

(٧٩) رسالة ماجستير بكلية اللغة العربية – جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٨٠) نشر ضمن سلسلة الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٨١) نشر بدار الحديث، القاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

(٨٢) بحث منشور بمركز بحوث كلية الآداب جامعة الملك سعود بالرياض، في ٦٥ صفحة، عدد (٢٢)، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

(٨٣) بحث منشور في **مجلة آداب الجامعة المستنصرية** بالعراق، العدد٢٧، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

(٨٤) رسالة ماجستير بكلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٨٥) بحث نشر مفردًا في ثمانين صفحة بمركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز بالسعودية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

(٨٦) بحث مطول يقع في حوالي ستين صفحة، نشر في **مجلة التربية والعلم** بالموصل، المجلد ١٨، العدد الأول، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

(٨٧) بحث منشور في **مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها** بإيران، في٢٠صفحة، العدد١١، (ص١٣١-١٥٠)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

(٨٨) بحث منشور في **مجلة إضاءات نقدية** بإيران في ١٨ صفحة، العدد ١٤، (ص٦٩-٨٦)، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

(٨٩) بحث منشور في **مجلة العربية والترجمة**، في ١٤ صفحة، العدد٢٣ من السنة السابعة، (ص٢٠٣-٢١٦) بيروت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

أبو الحسن عبدالكريم بن فضال الحلواني القيرواني الأندلسي

حياته وما تبقَّى من شعره

(جمع وتحقيق وتوثيق ودراسة)

أ.د. محمد عويد محمد الساير(*)

تقديم:

هذا جمع لشعر الشاعر القيرواني أبي الحسن عبدالكريم بن فضال، من شعراء القرن الخامس الهجري، من القيروان، وصل إلى المغرب فدخل صقلية ثم الأندلس.

وشعره في الأغلب من مقطوعات تجمع بين الغزل، والوصف، والشوق والحنين، وله في المديح نظم يصل إلى مرتبة القصيدة، إلا أني ألحظ أنها ليست تامة، أو أنها ليست كاملة، ربما تكون من اختيار من ترجم له وأورد شيئًا من شعره، أو أن عوادي الزمن الغابر أتت على هذه القصائد كما أتت على الكثير من شعره؛ إذ يبدو لي - من خلال ما قمت به من جمع وتحقيق وتوثيق - أنه صاحب نظم سيال ومكثر في الأغراض والموضوعات، ولكن الزمن جنى عليه وعلى شعره.

رتّبت هذه الوحدات الشـعرية بحسـب منهج المدرسـة العراقية الأصـيلة في جمع شـعر الشـاعر وتوثيقه وتخريجه، على وفق الروايـة الثانية التي باتت اليوم من آليات التحقيق المعاصرة ومناهجها، كما يعلم الجميع.

رقّمـت الوحدات الشـعرية المجموعة، كمـا رقّمت الأبيات داخلها، ووضـعت البحـور الشـعرية، وأثبتّ الاختـلاف في الرواية بين المظان... ومـا إلى ذلك من خطوات التحقيق ومنهجه التي سيجدها القارئ الكريم مع الدراسة.

وقدّمت بدراسـة بسـيطة لحياة الشاعر، وأوسع لشـعره موضوعًا وفنًا. فقد ضـنَّت المظان في إيراد شـيء من سـيرته، حتى إن مواطنه ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) لم يترجم له. وأغلب الظن أنهما متعاصـران أو يكادان يقربان من المعاصرة.

سـائلاً المولـى العزيـز أن يجعل هـذا العمل خالصًـا لوجهه تعالى، شـاكرًا أسـتاذي الكبير الدكتـور العلامة المحقق عبدالـرازق عبدالحميد حويزي، الذي طالت أفضاله عليَّ ولا أعرف لها ردًا.

والله ولي التوفيق

الشاعر الرجل (دراسة في حياته ومكوناته المعرفية والثقافية):

علينا أن نعلم جليًا أنّ هناك اثنين من الشعراء يُعرفان بابن فضال، وكلاهما يكنّى بأبي الحسـن. فالأول هو علي بن فضـال القيرواني المجاشعي النحوي (ت ٤٧٩ هـ). وهذا رحل إلى المشرق ومدح نظام الملك وزير الدولة السلجوقية[(١)].

وأما الآخر، فهو صـاحبنا وشـاعرنا الذي نقدمه في هذا العمل، وقد سكتت أكثر المصادر التي رجعنا إليها في تخريج شعره وتوثيقه وجمعه عن التصريح بأية معلومات من شأنها أن تفيدنا وتفيد القارئ والدارس والباحث في الشعر المغربي والقيرواني والأندلسي في معرفة أسرار هذا الرجل وتفاصيل حياته الدقيقة، وكل

الذي وصلنا من هذه الأسرار والتفاصيل اسمه وكنيته ولقبه؛ إذ هو: أبو الحسن عبدالكريم بن فضال القيرواني الأندلسي، واشتهر بالحلواني... ولا نعلم لماذا! فهذه الكنية وهذا اللقب هو ما اشتهر بهما عند أهل التراجم وأصحاب الكتب والمختارات الأدبية[٢].

ومن خلال شعره المجموع يبدو لنا أنّ القيرواني عاش في صقلية، ومن ثم في الأندلس، حياة حزينة ومضطربة، فظلَّ يحنُّ إلى القيروان ومَن فيها؛ إذ كثرت في ألفاظه شعر الغربة والحنين والشكوى، وأبقت على سمات الحزن والألم في أكثر وحداته الشعرية وأغراضها، حتى في المديح، كما يلحظ القارئ جليًا من خلال شعره المجموع.

ويبدو أنه عاصر صاحب ديوان الخمس. ومن يتولى هذا الديوان كان يعرف في صقلية والمغرب بـ(صاحب الخمس)، ولابد لمن يتولاه أن يكون ذا شخصية لها شأن في تأريخ صقلية وآدابها، وفي عموم المغرب، ويبدو أنّ شاعرنا القيرواني أُعجب بشخصية هذا الرجل، وهو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الكناني الشامي، حين تولى هذه الوظيفة في صقلية[٣]. فمدحه بأكثر من نص شعري واحد[٤]، ونلحظ في ألفاظ هذه النصوص معاني الغربة والألم وصروف الليالي، وما تفعله في المرء، وما فعلته في مشاعر شاعرنا القيرواني ونفسيته، ومن ثَمَّ في شعره.

أيضًا، من ممدوحيه الذين عرفناهم من شعره: الوزير أبو بكر بن عبد العزيز (ت ٤٧٨ هـ)[٥] في بلنسية. ويبدو من شعر القيرواني في هذا الرجل أنه لجأ إليه بعدما رأى وراجع ملوكًا وأناسًا من أهل الشأن والمكانة، لم يلبوا حاجته التي أرادها. كذلك نراه في نصوص أخرى يستعطفه لأمر ما وقع بينهم، أو لكلام رُفع إليه ضد شاعرنا القيرواني.

ومن خلال النصوص الشعرية الأخرى التي جمعتها لشاعرنا الحلواني القيرواني، يبدو أنه عاش طويلاً من الزمن؛ فهنالك ألفاظ الشيب والمشيب

والبكاء على الشباب وعلى الوطن وطول الترحال والانتقال.... وما إلى ذلك.

فهو حتّى في النصوص الشعرية الغزلية، نراه يكثر من الصبر ودلالاته والولوج إلى معاني الانتظار وألفاظه في الفرج والتيسير وشكوى حال المحب تجاه محبوبه.... ومن المؤكد أن شاعرنا القيرواني مَرّ بظروف وحالات نفسية صعبة ومتشنجة في أغلب مراحل عمره، ولذا كثرت في شعره مثل هذه الألفاظ ومدلولاتها، فهو لا ينفكُّ عن حالته الشعورية المتأزمة في شعره، حتى في الموضوعات والأغراض التي فيها - عند أغلب الشعراء - البوح بالحب، والارتياح، وبثّ آهات الودّ والمحبة، واللقاء، والظفر بما يريد، كالغزل والوصف.

ويبدو أن القيرواني أيضًا لم يعش تلك الحياة الهانئة والطيبة مع خلانٍ له، فنراه يهجو أحد الأشخاص وقد اتهمه في مجلس الشامي (صاحب الأحباس) هجاءً شديدًا بألفاظ (قبيحة) دلالة على عدم الاكتراث بالآخرين الذين أرادوا النيل منه في غربته. ومع أنّ النص في الاستعطاف، إلا أنه يبين لنا أن الشاعر كان مضطربًا في علاقاته مع أبناء جيله وعصره، أو أنه لم يحظ بالاهتمام والرعاية المطلوبة، فما نراه يمدح أحدهم، أو يرثيه أو يرسل له في عتاب أو شكوى، مما يزيد من مآسي حياته الشخصية، ويعمق أحزانها وأتراحها.

ومن هنا، فشاعرنا ابن فضال القيرواني الأندلسي، عاش حزينًا، مغتربًا، يعتصره الألم، ويبكي على شباب، وعلى وطن؛ اثنين ضاعا منه بلا عودة، مضى الشباب، ومضى هو معه، وبقي شعره لدينا ليعكس لنا تجربة شاعر تقاذفته الخطوب، وأهمله الزمان، والخلان، ونأت به الغربة بعيدًا عن شاطئ السعادة، والحب، والراحة، في الشباب والمشيب.

شعر الحلواني القيرواني الأندلسي (دراسة في الأغراض الموضوعية):

من خلال الوحدات الشعرية التي جمعتها للشاعر ابن فضال القيرواني الأندلسي، يمكننا أن نعرض هنا دراسة بسيطة لأغراضه الشعرية. فالمديح كان من بين الأغراض الشعرية التي طرقها في شعره، وجاءت بين نصوصه الشعرية.

وفيه تبدو معاني الغربة، وذكر مكانه وموطنه الأول «القيروان»، وما عاش فيه من الأيام والأعوام[٦].

ونراه أيضًا يتوجه لمدوحه الوزير في بلنسية بالطلب والتكسب، فهذا حق الله الذي جعله في كفه، وأن عليه أن يؤدي ما ائتمنه الله عليه من المال والمنصب[٧].

وأما في الغزل والنسيب، فنرى ابن بسام الشنتريني يخصص مكانًا جيدًا في **ذخيرته** لشعر أبي الحسن بن فضال القيرواني، وكذلك تبعه الآخرون في تكرار هذه الشواهد. وفي أغلب هذه النصوص - وكما أسلفت - نرى القيرواني الحزين، وليس القيرواني المتغزل الطرِب، الهزج مع المشوق، كعادة الشعراء، ولربما كان له من التجديد أن قلب معاني الغزل إلى هذا الحزن، وهذا الالتياع والبكاء، عن طريق الغرض وما يدل إليه، وما جاء في شعره، وما يوحي به لنفسية الشاعر وحالته الشعورية على غير عادة الشعراء العرب في هذا الغرض[٨].

وبعد غرضَي المديح والغزل، نرى للوصف بعض الحضور عند شاعرنا القيرواني، فقال يصف خياطًا في أحد نصوصه الشعرية التي جمعناها له[٩]. وفي هذا النص يطلق شاعرنا القيرواني العنان لخياله ليتحول إلى التغزل بهذا الخياط ومهنته[١٠] وما تفعله الإبرة في الثوب، كما يفعله سهم الشوق في خلد الشاعر المستهام وكبده، وهو تشبيه مكرر، أُخذ من معاني بعض الشعراء العرب من قبله؛ إذ هي صورة مرئية معروفة، وملتقطة عند الجميع، وما على الشاعر إلا أن يضعها في بوتقة إبداعه، ويرينا قدرته على الخيال والابتكار، وأرى أنّ القيرواني لم يكن صاحب خيال واسع في هذا الجانب.

ومن شعره في الوصف أيضًا، له شعر يصف غلامًا وسيمًا أراد الحج[١١]. وفي هذا النص يبين عن كُنه مشاعره النفسية والشخصية الخاصة، ولاسيما في كبر السن، ووصف هذا الغلام بصغر سنه وحداثته، وأيضًا هو لا ينسى التعريض ببني البشر وما لاقاه منهم، ولاسيما في الشطر الأخير من النص الشعري؛ إذ أراد أن يغسل مقلته وما رأته من دم البشر بماء زمزم المبارك الطهور، وفي هذا

أعظم دلالة على ما عاناه القيرواني بين أبناء جلدته وأترابه من مصاعب وويلات يبدو أنها كانت كبيرة وعظيمة حتى جاءت بكل هذا الوصف والتهويل في شعره.

وأما عن باقي أغراض الشاعر القيرواني، فقد تحولت بين الغربة والحنين، والبكاء على الماضي، وزوال الشباب وضياعه وشعره بين أناس لم يعرفوه، ولم يقدروه حق تقديره، أو يعطوه المكانة اللائقة بأدبه وعلمه(١٢).

لعل تلكم كانت أهم الأغراض الشعرية التي جاءت في نصوص الشاعر الحلواني القيرواني من خلال ما تمكنا من جمعها له، ولعل قوادم الأيام تضعنا على شعر جديد نرى فيه أغراضًا أخرى تكشف لنا المزيد من غوامض حياته، وأسرارها التي بقيت مجهولة إلى يومنا هذا.

شعر الحلواني القيرواني الأندلسي (دراسة في الخصائص والسمات الفنية):

من خلال دراستنا لخصائص شعر القيرواني الفنية، رأينا أغلب شعره الواصل إلينا كان في المقطوعات، ومن هنا فالشاعر استوفى إلى حد كبير سمات النظم في المقطوعات وشرائطه، كما صرّح بهذه الشرائط والسمات أكثر النقاد والأدباء القدامى والمحدَثين. فهو يعالج الفكرة بعناية، ويتقن التعبير في البوح عن مشاعره من خلال هذا النظم البنائي المهم في النص الشعري العربي.

وأما في بعض القصائد التي وردت في مجموعه الشعري، فهي ـ كما أسلفت ـ اقتطعت من قصائد طويلة، وضاع أغلبها. فأرى الخواتيم الشعرية لها مفتوحة تحتمل المزيد من المعاني والأفكار من قبل الشاعر، وهذه القصائد تبدو صورة كلية في الغزل – كما وصلت إلينا – أو لربما كانت مقدمات غزلية لقصائد مدحية ضاع أغلبها، والله أعلم.

وأما في الصور الشعرية، فنرى أنّ الشاعر القيرواني مال إلى بعض فنون البيان، ولاسيما التشبيهات والاستعارات، وهي واضحة الدلالة والمعاني، فلم نرَ

عمقًا وخيالاً من قبل الشاعر في رسم صوره، علمًا أن حالته الشعورية والنفسية التي تحدثنا عنها، والتي عرفناها من شعره، كانت تفيده في الكثير من رسم الصورة، والاتكاء على الكثير من مصادرها، والتفنن في استنطاق الخيال وأنواعه والمجاز، إلا أن ذلك لم يحدث إلا نادرًا، وأبقت صوره معتمدة على الجوانب اللفظية واللغوية، وبعضًا من الحواس، ولاسيما البصرية والذوقية. وكان الواجب أن تكون أعمق من ذلك وأوسع!

ولعلنا نلحظ بعضًا من سمات الابتكار والتخييل من خلال التشبيه الضمني في بعض شعر الشاعر القيرواني كقوله:

يا نفسُ ويحكِ في التغرّب ذلةٌ — فتجرّعي كأسيْ أذى وهوانِ
وإذا نزلت بدار قومٍ دارهم — فلهم عليك تعزّز الأوطانِ
فالشمسُ أشرفُ ما تكون بكبشها — وسقوطها في كفّة الميزان(١٣)

وأما عن ألفاظه الشعرية، فقد رأيت فيها الكثير من البرود والغثاثة، تصل أحيانًا إلى اللغة القسرية للألفاظ الشعرية التي لا تناسب الغرض أبدًا، فهناك ألفاظ - كما هو بائن في النصوص الشعرية المجموعة له - غير مستساغة ولا تناسب النص الشعري وغرضه الذي جاءت فيه، فلفظة (السكين، والسكاكين) لا تصحُّ كثيرًا مع الغزل... مثلاً. ولفظة المقراض لا تصحُّ ووصف غلام وسيم في أوج عمله ومهنته. وكلمة (لبكه) في النصيحة، وعموم ألفاظ هذه المقطوعة وقافيتها ورويها(١٤)، فهذه الألفاظ ليست ألفاظ شاعر عاش في عصر الطوائف وفي القرن الخامس الهجري، في المغرب والأندلس، وهو -كما يعلم الجميع ويدرك- عصر كبار الشعراء وفحولهم، في النظم والإبداع والفرادة والاصالة والتميز؟!

ولنقل مثل هذا الأمر عن أوزان الشاعر القيرواني وقوافيه؛ فأغلب أوزانه - كما هو واضح من النصوص الشعرية المجموعة - من البحور القصيرة أو المجزوءة التي تجافى عنها كبار شعراء العربية وفحولها على مر الأزمان. ومن هذه الأوزان التي جاءت في شعره على سبيل المثال لا الحصر: المديد، والمنسرح، والخفيف،

والسريع، ومجزوء الهزج.. وما إلى ذلك.

وهذه أوزان تقرب إلى النثرية منها إلى الشعرية، ولذا أسهمت في خلق نص شعري ضعيف من جهة الألفاظ والصورة، فضلاً عن الوزن والموسيقى .

وكذلك شاعت حروف الروي غير المستخدمة كثيرًا في النظم كالجيم[١٥]. واستخدمه الشاعر استخدامًا غير شعري، فضلاً عن الطويل، الوزن الشعري الذي جاءت عليه الوحدة الشعرية زاد في رِكّتها وهشاشتها اللغوية والدلالية والإيقاعية.

ومن تلكم القوافي: استخدامه الكاف أيضًا الموصولة بالهاء[١٦] وفي ما يبين عنها أنها في النصح، فهذه القافية صعبة وشديدة لا تصلح لهذا الغرض، وإيصالها بالهاء زاد من ثقلها وقوتها على المتلقي حتّى لا يكاد يستطيع إكمالها. وقل مثل هذا الكلام عن نصه الشعري الذي استخدم فيه الطاء الموصولة بألف الإطلاق قافيةً له، وما فيه من ضعف موسيقي ولفظي واضح للجميع[١٧].

ومن النواحي الإيقاعية المتحركة: استخدم الشاعر القيرواني بعضًا من الجناسات والتكرارات وردِّ الأعجاز على الصدور، وكان لها أثر طيب، خلقت موسيقى محببة في بعض النصوص الشعرية التي جاءت فيها، ولربما خففت من غلواء ما قلناه عنه آنفًا في ألفاظه وموسيقاه الثابتة وصوره الشعرية.

ويبرز لديه التلاعب اللفظي أحيانًا في استخدام هذا الإيقاع الثابت، وفنون البديع فيه ليرسم صورته من خلالها، ومن خلال غرضه الشعري، كقوله من تكرار الألفاظ:

ربّ خياطٍ فتنتُ به ... فِتنةً أفنتْ قُوى جلدي

ومن خلال تجنيس القافية مع هذا البيت:

ربّ خياط فُتنتُ به ... فتنةً أفنتْ قُوى جلَدي
لاعبٌ بالخيطِ يفتلُه ... أتراه ظنّهُ جَسدي[١٨]؟

ومن خلال التجنيس الناقص؛ كقوله:

رضاب ثغرك يُضنيني ويشفيني وسحرُ عينيك يغويني ويُغريني[١٩]

ومن خلال التصدير، كقوله:

اسفك دم المُــرد إن وجدتهم فليس يلقى العذابَ من سفكَهْ
واتــرك هواهم إذا همُ تركوا قد يترك الحبِّ حُبَّ من تركَهْ

ومن خلال تجنيس القافية أيضًا في النص الشعري السابق:

والله لا صـادني لـه شَـرَكٌ فمن بدا الشَّعر قطّعَ الشركهْ
أفلــتُّ مـن بعد نتفهِ ذنبي ولستُ طيرًا يعودُ للشرَكهْ[٢٠]

فهذه كانت بعض سمات الإيقاع الثابت في شعر القيرواني، تركت نغمًا بسيطًا ولطيفًا في شعره، ولاسيما أنَّ أغلبها جاء مع غرض الغزل الغرض المناسب لاستخدام مثل هذه الإيقاعات ودلالاتها.

خطوات التحقق في جمع شعر الحلواني القيرواني الأندلسي:

بعد التوكل على الله سبحانه وتعالى، وبفضل منه وتوفيقه، جمعت شعر القيرواني الأندلسي، عبدالكريم بن فضال، من شعراء القرن الخامس. والجمع جاء في قسمين: القسم الأول: الشعر صحيح النسبة له. والقسم الآخر: الشعر متدافع النسبة بينه وبين الشعراء الآخرين. ولقد وجدت مقطوعة واحدة رآها الشريشي أنها لغيره، علمًا أني - والله أعلم - أرجّح أنها لـه، فقد ذكرها ابن بسّام في **الذخيرة**، وهو أقدم من ترجم للحلواني القيرواني، وأكثر من أورد له شعرًا وقصيدًا.

وأما في المقطوعة رقم (٧) التي أشار إليها محققا **الخريدة** الفاضلان على أنها نُسبت إلى أبي نصر محمد بن أحمد ممشاذ، فذلك غير صحيح؛ لأن أكثر المظانِّ أوردتها للقيرواني حتّى **المسالك** المحقق المطبوع بتحقيقيه، ولأن ألفاظها تشابه ألفاظ الحلواني القيرواني في الرحيل والغربة والحزن. ومن هنا أثبتُّها مع

الشعر الصحيح إليه.

وأما عن خطوات التحقيق وإجراءاته في هذا الموضوع، فكانت في الآتي:

١- جمعتُ شعر ابن فضال الحلواني القيرواني من المظان التي ترجمت له وأوردتْ أشعاره.

٢- رتّبتُ ما جمعته من الشعر بحسب القوافي، وبحسب قوة الحركة داخل القافية الواحدة من الضم إلى ما دونها إنْ وجدت.

٣- رقّمتُ الوحدات الشعرية بتسلسل رقمي، ودققتُ الأبيات الشعرية أيضًا داخل هذه الوحدات الشعرية المجموعة، وبينتُ بعض الاختلافات في روايات الأبيات كما جاءت في مظانِّها، ومصادرها الأصلية.

٤- صدّرتُ المجموع الشعري بدراسة بسيطة عن حياة الشاعر، أخذتُ الكثير منها من نصوصه الشعرية المجموعة؛ إذ لم أجد تفصيلاً لحياته وملابساتها في المظان التي رجعت إليها في المغرب والأندلس والمشرق، كذلك شملت الدراسة الحديث عن أغراض الشاعر وموضوعاته، والحديث أيضًا عن بعض من السمات والخصائص الفنية في شعره وقريضه.

٥- خصصتُ حقلاً للشعر متدافع النسبة، شمل وحدة شعرية واحدة لم يرضها الشريشي له، علمًا أنّ ألفاظها وموضوعها ولغتها وصورها وموسيقاها تثبت أنها للحلواني القيرواني، ولكني رأيت من سمات المنهج العلمي أن أضعها في حقل خاص.

متمنيًا أني أسعدت الجميع بشعر الحلواني القيرواني المجموع، ولعلنا نعثر في قابل الأيام على شيء جديد له يزيد من أهميته صنعًا ومضمونًا وغرضًا وفنًا أكثر من هذا الذي وصلت إليه اليوم.

والله أسألُ أن يلهمني السدادَ في القول والعمل إنّه سميع الدعاء.

الشعر المجموع

قافية الباء

(١)

وقال الحلواني: (الكامل)

١- هل بعد سنّ الأربعين تصابي ... ذهب الشبابُ ولاتَ حينَ شبابِ

٢- هل ينفعنك بعد شيبك في الهوى ... توفيرُ مكتسبٍ وحسنُ ثيابِ؟

٣- هيهات ما فخر المهندُ في الوغى ... بحُلي غمدٍ فوقه وقرابِ

ومنها:

٤ - أنت الذي قسمَ الزمانَ لنفسه ... قسمين بين رياسةٍ ومنابِ

٥- أعطى لمرتبةِ العلاءِ نهارَه ... منها وجنح الليل للمحرابِ

٦- قامت على أُسِّ الفخار عمادُها ... وتزيّنتْ بتأدُّبِ الحُجّابِ

٧- سهلت مداخلها لطالبِ حاجةٍ ... فكأنما بُنيت بلا أبوابِ

التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠٥، **شرح مقامات الحريري**، للشريشي: ج ٣، ص ٣٥٦، البيتان (١، ٢).

(٢)

وفي لبس أهل أُفقنا البياض على المتوفى ، يقول الحلواني: (الوافر)

١- لئن كان البياضُ لباسَ حزنٍ ... بأندلسٍ فذاكَ من الصوابِ

٢- ألم ترني لبستُ بياض شيبي ... لأني قد حزنتُ على الشبابِ

(٢) التخريج: **الذخيرة**: ق١ ج١ ص ٣٨٩، ق ١ ج ٢ ص ٦٩١.

قافية التاء

(٣)

وقال يمدح الشيخ صاحب الخمس أبا عبدالله محمد بن إبراهيم الكناني الشامي بصقلية: (الكامل)

١- نطقتْ بسر ضميره عبراتُهُ وبدتْ بنارِ فؤاده زفراتُهُ
٢- بأبي وأمّي بدرُ تمٍّ تحته غصن كثرنَ لشقوتي ثمراتُهُ
٣- يمشي فيعثرُ في ذيولِ شبابهِ مشيَ النزيفِ وخمرةٌ رشفاتُهُ

ومنها:

٤- ولرُبَّ باكيةٍ رأت في لِمَّتي بعضَ المشيبِ تألقت ضحكاتُهُ
٥- قالتْ: أغُصنُكَ قد علاه كما أرى زهرُ الرياض وما بدتْ ورقاتُهُ
٦- فأجبتُها: قارعتُ في جنبِ الهوى صرفَ الزمَانِ وهذه نكباتُهُ

ومن المديح:

٧- شيخُ القبيلة في الجزيرةِ والذي سبقتْ ظنونَ الحاسدينَ أناتُهُ
٨- ما تفعلُ الأيامُ غيرَ مُراده فكأنَّما حركاتُها أدواتُهُ
٩- هذا الثناءُ عليك يعبق طيبُهُ يا ابن الكرامِ وحاسدوك رواتُهُ

(٣) التخريج: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠٢ - ٢٠٣، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج ١ ص ١٢٨- ١٢٩، الأبيات (٤، ٥، ٦).

قافية الجيم

(٤)

وقال في العذار: (الطويل)

١- إذا كنت تهوى خدّه وهو روضةٌ به الوردُ غضٌ والأقاحُ مفلَّجُ

٢- فـزدْ كلفـًا منـه وفــرطَ صـبابـةٍ وقـد زيـدَ فيـهِ مـن عـذارٍ بنفسجُ

(٤) التخريج: **المختار من شعر شعراء الأندلس**: ص ١٣٢، **خريدة القصر وجريدة العصر**، قسم المغرب والأندلس: ج ٢ ص ١٨٨، **نزهة الأبصار في محاسن الأشعار**: ص ٣٣٧.

قافية الدال

(٥)

وقال الحلواني في خياط: (المديد)

١- ربَّ خيـــاط فُتـنـتُ بـه فـتـنـةً أفـنـتْ قُـوى جَـلَـدي
٢- لاعـبٌ بـالـخـيـطِ يـفـتـلُـهُ أتـــراهُ ظــنَّــهُ جـسـدي؟
٣- لـيـتَ أني كـنـتـه فـأرى بـيـنَ ذاكَ الــورد والـبَـرد
٤- فـعـلـتْ بـالـثـوب إبـرتُـهُ فعل سـهـم الـشـوق في خَـلَـدي
٥- وجــرى الـمـقـراضُ في يـدهِ جــريَ عـيـنـيـهِ عـلـى كـبـدي

(٥) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ١٩٨، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج ١ ص ٣١٧.

(٦)

وقال الحلواني: (الخفيف)

١- لي حبيبٌ إذا شكوتُ إليه في الهوى سامني عذابًا شديدا
٢- لستُ أدعو عليه بالشّعر غيظًا خيفة أن يكونَ حُسنًا جديدا
٣- غير أني أدعو بقلبٍ قريحٍ أن أراه مثلي مُحبًّا عميدا

(٦) التخريج: **الذخيرة**: ق ٤ ج٧ ص ١٩٧، **لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة**: ص١٧٥ البيت رقم (٢) فقط، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج ١ ص ٤١٤.

اختلاف الروايات:

١- في **شرح مقامات الحريري**:

لي حبيبٌ إذا شكوتُ إليه ... سامني بالهوى عذابًا شديدا

قافية الراء

(٧)

وقال: (الطويل)

١- **ولما تنادوا للرحيل وقُرّبتْ ... كرامُ المطايا والركابُ تسيرُ**

٢- **جعلتُ على قلبي يديّ مبادرًا ... فقالوا محبٌّ للعناقِ يُشيرُ**

٣- **فقلت ومَن لي بالعناق وإنما ... تداركتُ قلبي حين كادَ يطيرُ**

(٧) التخريج: **الذخيرة**: ق ٤ ج ٧ ص ١٩٧، **مختارات ابن الصيرفي**: ص ١٣١، **خريدة القصر**، قسم المغرب والأندلس: ج ٢ ص ١٨٨، **لطائف الذخيرة**: ص١٧٤، **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ٧٥، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ج ١٧ ق ٢ ص ١٣٤، تحقيق: د. خريسات وآخرين. ج ١٧، ص ٣٤٣، تحقيق: كامل سلمان الجبوري.

اختلاف الروايات:

١- في **المختارات** و**الخريدة** و**المطرب**: ولما تدانوا.....

(٨)

وقال الحلواني: (البسيط)

١- **قالوا التحى فامَّحتْ بالشعر بهجتُهُ ... فقلتُ لولا الدجى لم يَحسُنِ القمرُ**

٢- من كان منتظرًا للصبر عنه به		فإنني لغرامي كنتُ أنتظرُ
٣- خطّت يدُ الحسنِ منه فوق وجنته		هذي محاسنُ يا أهل الهوى أُخَرُ

(٨) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ١٩٧، **لطائف الذخيرة**: ص١٧٤ البيتان (١، ٢)، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج ١، ص ٤١٤ البيتان (١، ٣).

(٩)

ومما يستحسن في التهنئة بمولود قول الحلواني: (البسيط)

١- نجمٌ تولّدَ من شمس ومن قمر		وأين من أبويه الشمسُ والقمرُ؟
٢- شمسُ العفاف وبدرُ المجد بينهماً		تولّدَ النورُ إلاّ إنّه بشرُ
٣- لا أقتضيكَ مواعيدًا بدأتَ بها		كما تنفّسَ من أكمامها الزَّهرُ
٤- ولا ألومُكَ في تأخيرِ عاجلها		من بعد علمي بما يجري به القدرُ
٥- أما ترى الله وهو الله موعده		مُؤخَّرٌ بنَعيمِ الخلدِ مُنتظرُ

(٩) التخريج: **الذخيرة**: ق ٤ ج ٧ ص ٢٠٧، **لطائف الذخيرة**: ص١٧٥ البيتان (١، ٢)، **شرح مقامات الحريري** للشريشي ج ٤ ص ٣١٤.

(١٠)

وما أحلى لفظ الحلواني في غلام وسيم أراد النهوض إلى الحج: (المنسرح)

١- يا طالبَ الحجّ وهو ذو صغر		عجلتَ فاستأنه إلى الكبرِ
٢- إنْ كنتَ تبغي مثوبةً فعسى		تحملُ لي قُبلةً من الحجرِ
٣- وإنْ رميت الجمارَ فارمْ به		كلَّ فؤاد عليك لم يطرِ
٤- فقال دعني وزمزمًا فعسى		أغسلُ منْ مقلتي دمَ البشرِ

(١٠) التخريج: الذخيرة: ق٤ ج٧ ص ١٩٨، **أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر**: ص٤٨، **لطائف الذخيرة**: ص ١٧٥ (بدون البيت

الرابع)، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج ٤ ص ١٨، **رايات المبرزين**: ص ٢٦٣، **مسالك الأبصار**: ج١٧ ق٢ ص ١٣٤ تحقيق د. خريسات وآخرين. ج ١٧ ص ٣٤٣ تحقيق الجبوري، **لمح السحر من روح الشعر**: ص ٢٣١ الأبيات (١، ٢، ٣)، **السحر والشعر**: ص ١٠٧ (الأبيات في المتن دون عزو إلى قائلها)، **نزهة الأبصار في محاسن الأشعار**: ص٣٣٨، **المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل**: ص ٣٨٥.

اختلاف الروايات:

١- **في السحر والشعر:**

يا طالبَ الحج وهو ذو صغرِ ... عجلتَ، فاستنه إلى الكبرِ

٤- **في أخبار وتراجم أندلسية:**

فقال ودعني وزمزمًا عسى ... أغسل جفني من دمِ البشرِ

في رايات المبرزين:

فقال دعني وزمزمًا فعسى ... أغسل عينيَّ من دم البشرِ

في مسالك الأبصار:

فقال دعني وزمزمًا فعسى ... أغسل من مائه دم البشرِ

في نزهة الأبصار:

فقال دعني وزمزمًا فعسى ... تغسلُ عن وجنتي دمَ البشرِ

في المسلك السهل:

فقال دعني وزمزمًا فعسى ... أغسل عن وجنتي دمَ البشرِ

(١١)

وقال: (الوافر)

١- **طرقتهمُ ببيضِ الهندِ ليلاً ... فعادَ الليلُ عندهم نهارا**

٢- أطرتَ فؤادها في الجوّ ذُعرًا لــبرق في يـديـك قـد اسـتـطـارا
٣- بنيت الأرضَ فوقهم سماءً وقـد أجـريـتَ مـن عـلـق بـحـارا
٤- فليس تراك ألحاظ الدراري وأنــتَ حـشـوتَ أعـيـنـهـا غـبـارا

(١١) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج٧ ص ٢٠٥ - ٢٠٦، **لطائف الذخيرة**: ص ١٧٥، البيتان (٣، ٤)، **مسالك الأبصار**: ج ١٧ ق٢ ص ١٣٤ تحقيق د. خريسات وآخرين، ج ١٧ ص ٣٤٣ تحقيق كامل سلمان الجبوري، البيتان (٣، ٤).

قافية السين

(١٢)

وقال: (البسيط)

١- قالوا غدًا رمضانُ فاستعدّ تقى وتُبْ على الصومِ واهجرْ لذّة الكاسِ
٢- إنَّ الهلالَ يُرى حتمًا فقلت لهم حتمتُمُ بشتاتٍ بينَ جلاسي
٣- فقال لي الغَيمُ لا تحفلْ بقولهم عليّ سترته فاشربْ بلا باسِ
٤- فقمتُ أعثُرُ في ذيلِ المجونِ إلى جمع المسرّةِ بين الكاس والطاسِ

(١٢) التخريج: **المختار من شعر شعراء الأندلس**: ص ١٣١، **خريدة القصر**: قسم المغرب والأندلس: ج٢ ص ١٨٨.

قافية الطاء

(١٣)

وقال: يعرِّض برجل جمعه به مجلس بصقلية: (البسيط)

١- يا شاعرَ العصر قد كلّفتني شططا فاصرفْ عنانكَ عنا، أوتأنَّ خطا

٢- حمّلْتني ذنب غيري ظالِمًا وأنا — قد كنتُ أقسطُ في إنصاف من قسطا

٣- وما حسدتُك في شعر أتيتَ به — ومن يحاولُ لمسًا للسُّهى سَقطا

٤- يا فارس الشعر إن كلَّت فوارسُه — يومًا وسابقها إن أعلمت مرطا

٥- أن ابن درّاجكم لو قامَ من جدثٍ — وصحتُ يومًا به من خلفه ضرطا

٦- وليسَ يحسدُ طبعي أبجنيسَكم — فكيفَ أنتَ لقد جشمتني شططا

٧- فخذ «قفا نبك» وانسبْها لنفسك ما — في الخلق من كاشف بالبحث عنك غطا

٨- ولا تظننَّ أن الشعرَ مكرمةٌ — فالحرُّ إن رامَ أنْ يعلو بـه هبطا

(١٣) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠٥.

الشروح والتعليقات:

١- ابن دراج القسطلي (ت ٤٢١ هـ) هو الذي يريده الشاعر، وهو من أشهر شعراء الأندلس على الإطلاق، وديوانه كبير، ومدروس بدراسات عدة. ينظر في أخباره وترجمته: **ديوانه**: مقدمة المحقق، ص٧ - ٥٦.

٢- أبو جنيس، وأبو جنيش: هي كنية الشاعر الرمادي (ت ق٤هـ)، وهي كنيته بالإسبانية الدارجة والجنيس (ceniza) في الإسبانية تعني الرماد، وترجمة الرماد بالإسبانية على هذا المعنى يكون (El ceinicento).

ينظر: **شعر الرمادي، يوسف هارون، شاعر الأندلس في القرن الرابع الهجري**: ص١٩.

قافية العين

(١٤)

وله من قصيدة يستعطف بها الوزير أبا بكر بن عبدالعزيز ببلنسية: (المتقارب)

١- أتسـمعُ فـيَّ مقـالَ الوشـاة وإنْ جئتُ بـالعُذرِ لا تسمعُ؟
٢- تقشَّـع غيـمٌ بكفـيَّ منـكَ وصـوَّحَ في سـاحتي مُمـرعُ
٣- فلولا اعتلاقي بحبلِ الرجاءِ لمـا حمـلتْ قلبيَ الأضـلُـعُ
٤- فإن كانَ قد ماتَ حظي لديك وحاشـاكَ بـل أنـت لي أرفـعُ
٥- فدعني أُبيّضُ بشيبي عليكَ فلبـسُ المشـيبِ لـه أفجـعُ

(١٤) التخريج: **الذخيرة**: ق ٤ ج ٧ ص ٢٠٦.

قافية القاف

(١٥)

وقول عبدالكريم القيرواني: (البسيط)

١- نبَّهتُه والدجى للصبح مُلتفتُ وقـد تعلّقَ في أذيالـه الفلَقُ
٢- والنجمُ يجري لعلَّ الغربَ يعصمُهُ فمـا تلبّـثَ حتى نالَـه الغَـرقُ
٣- والريحُ يمسحُ باقي الطَّلِّ عن زَهرٍ كما يُمسَّح عن ذي خجلةٍ عَرقُ

(١٥) التخريج: **السحر والشعر**: ص ٩٧- ٩٨.

قافية الكاف

(١٦)

وقال: (المنسرح)

١- يا صاح خُذها نصيحةً لَبِكهْ بـالـوُدّ إن كنت فاتـكَ الفَتَكَـهْ
٢- اسـفكْ دمَ المُـرْدِ إنْ وجَدتـهُمُ فليسَ يلقَى العذابَ مَن سَفكَهْ
٣- واتـركْ هـواهم إذا هـمُ تركوا قد يترك الحـبُّ حُبَّ من تركَهْ
٤- وقـل لمـن خـان في محبّتـه لي همـةٌ عن هـواكَ مُمتسكَهْ

٥- كـانَ بـفـرط الـغــرام يملكُني فأصـبـحَ الـدهـرُ عــازلاً مـلـكَـهْ
٦- وكـان سـتـرًا عليـه مَـن مُلح لــولا نـبــات بـخَــدِّه هـتَـكَـهْ
٧- والله لا صــادني لـه شَـــرَكٌ فمذ بـدا الشَّعر قطّعَ الشـرَكَهْ
٨- أفـلـتُّ مـن بـعـدِ نتفـهِ ذنبـي ولـسـتُ طـيـرًا يـعـودُ لـلشـرَكَهْ

(١٦) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ١٩٩.

قافية الميم

(١٧)

وقال يمدح الوزير أبا بكر بن عبدالعزيز ببلنسية: (الطويل)

١- سرى يتخطى الركبَ والركبُ نُوّمُ وثــوبُ الـديـاجـي بـالمجـرةِ مُعلـمُ
٢- حبيبٌ دعته سَوْرةُ الحب بيننا فـهــانَ عليــه هــولُ مــا يتجشـمُ
٣- أغـالـبُ فيك الشـكَّ أني حالمٌ ومَن لم يذُق طعمَ الكرى كيفَ يحلمُ

ومن المدح:

١- ودافـعَ في صـدر العتابِ بأنمُـلٍ بها من دم العشّاقِ وشيٌ منمنمُ
٢- ولَمَّا رأيتُ الركبَ نحوي تشوَّفوا ورابـهـم مـن بـردتـي مـا تنسَّموا
٣- نهضتُ بمدحي أحمد بن محمد لأُوهـمَ أن الطيب مـن فيَّ يفعمُ
٤- وقمتُ لهُ بين السماطين منشدًا كـمـا يـتـغنّى الـشــاربُ المتـرنمُ
٥- بمدحِ امرئٍ كلُّ امرئٍ من عفاته يُـخـيـَّر فـيـمـا عـنـده ويـحـكّمُ
٦- هـو الليثُ إلاّ إنّــه ذو شمائلٍ كـأنَّ رياضَ الحـزن عنهُ تبسَّمُ
٧- كـأن الـذي ســوّاهُ قــالَ لكفّهِ عليك لهذا الخلقِ رزقٌ مُقسَّمُ
٨- لقد علم المأمونُ أنـكَ صـارمٌ بـيُـمـنـاهُ لا يـنبـو ولا يـتثـلَّـمُ
٩- يـقـولـون لي إنّ الملـوكَ كثيرةٌ ورأيُـك أمضـى في البلاد وأحـزمُ
١٠- فقلتُ لهم ما كلُّ بيضاءَ شحمةٌ ولا كلّ مصقولِ الصفيحةِ مخذمُ

(١٧) التخريــج: **الذخـيـرة**: ق٤ ٧ ص ٢٠٧، **الـوافي بالوفيات**: ج ١٩ ص ٥٨ (الأبيات بتوفيق ترتيب جامع شعر القيرواني من المصدرين).

(١٨)

وقال يمدح الشيخ صاحب الخمس أبا عبدالله محمد بن إبراهيم الكناني الشامي بصقلية من قصيدة يقول فيها: (البسيط)

١- شدّوا الحدوجَ وزرُّوها على قمر ... في الحسن تنجابُ عن أنواره الظلمُ
٢- دُرّان من فمه شفا مُحدّثهُ ... للنثر والنظم مسموعٌ ومُلتثمُ
٣- فليتَ شعري لمَن أنهى ظُلامته ... وغيرُ منتصف مَن خصمُهُ الحَكَمُ
٤- قد قلتُ لو قبلَ الوعظُ المبينُ له ... خف المُهيمنَ فينا إنَّنا نَسَمُ
٥- فقال مَن ضرَّجتْ خدَّيَّ نظرتُه ... فإنَّ سيفَ جفوني منه ينتقمُ

ومنها:

١- لله منزلةٌ بالقيروان محا ... أيامَها البيْنُ لا الأيامُ والقدمُ
٢- شققتُ جيبَ شبابي بعد فُرقتها ... حُزنًا عليها ولا شيبٌ ولا هرمُ
٣- إنْ فرّق الدهرُ عنها شملنا فلنا ... بصاحب الخمس إبراهيمَ مُعتصمُ

(١٨) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج٧ ص٢٠١ – ٢٠٢.

(١٩)

وقال أبو الحسن عبدالكريم بن فضال الحلواني في ابتداء قصيدة مزيدة: (الخفيف)

١- عرِّسا بي فذا مُناخٌ كريمُ ... هذه جُمَّةٌ وهذا تميمُ
٢- هذه الجنةُ التي وعد اللـ ... ـه وهذا صراطُهُ المستقيمُ

(١٩) **المطرب من أشعار أهل المغرب**: ص٥٩.

(٢٠)

وقال: (الطويل)

١- وما كنتُ أدري قبل لؤلؤ ثغره بأنّ اللآلي من نباتِ المباسمِ

ومنها:

٢- منادية أنسابُهُ حِميريّةٌ متوجةٌ بالمجدِ قبل العمائمِ

٣- فما انبسطت إلاّ لجودٍ أكفهم ولا انقبضت إلاّ لضبطِ القوائمِ

٤- يجرّون أطراف الرماحِ إلى الوغى كما جرَّت العِقبانُ سود الأراقمِ

(٢٠) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠٧، **لطائف الذخيرة**: ص ١٧٥ (البيت ٤ فقط).

(٢١)

وقال يتشوق إلى القيروان: (الخفيف)

١- ليتَ شعري وليت حرفُ تمنٍّ ربَّما علَّلَ الفؤادَ السقيما

٢- كيفَ يا قيروانُ حالك لَمَّا نثرَ البينُ سلكك المنظوما

٣- كنت أمّ البلادِ شرقًا وغربًا فمحا الدهرُ وشْيَكِ المرقوما

٤- نحنُ أبناؤها ولكن غنينا بعد أن لم نُطق بها أن نقيما

٥- دِمنٌ كانت البروجَ وكُنَّا أقمُرًا في قبابها ونجوما

(٢١) التخريج: **الخريدة**: ق٤ ج٧ ص٢٠٢، **شرح مقامات الحريري** للشريشي: ج٣ ص٤٤٢ **المسلك السهل** ص٣٨٨ (البيت الأول فقط).

اختلاف الروايات:

٤- في **شرح مقامات الحريري**: نحن أبناؤها ولكن عققنا.

قافية النون

(٢٢)

وقال من قصيدة: (مجزوء الهزج)

١- ويــخــتــالُ بــك الــطــرفُ | كــمــا يــخــتــالُ نــشــوانُ
٢- تــــراهُ وهـــو لا يــدري | درى أنـــــك ســــلــطــانُ

(٢٢) التخريـج: **المختار مـن شـعر شعراء الأندلس**: ص ١٣٢، **خريـدة القصر**، قسم المغرب والأندلس: ج٢، ص ١٨٨، **الوافي بالوفيات**: ج١٩ ص ٥٩.

(٢٣)

وقال: (السريع)

١- يا حـامـلَ الـسـكـينِ في وسطهِ | لـيـسَ بـهـذا تـعـرفُ الـعـينُ
٢- هل يـحـمـلُ الـسـكـينَ مَـن لحظُه | في مُـهـجِ الـعـشـاق سـكّـينُ؟

(٢٣) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج٧ ص٢٠٠.

(٢٤)

ويقول الحلواني: (البسيط)

١- رضابُ ثغرك يُضنيني ويشفيني | وسحرُ عينيك يُغويني ويُغريني
٢- وفي تثنّيـك معنى لا يقوم به | ما في الغصونِ من الإرهافِ واللينِ

وقال:

١- اذا وصفتُك باللحظ الفتورِ فمن | قدّ القلوبَ بأطراف السكاكينِ
٢- وإنْ نعَتك بالغُصنِ الرطيب فما | في الغُصن ما فيك من كلّ الأفانينِ

٣- جسمٌ من الماء لكنْ قلبُه حجرٌ … أستغفرُ الله لَمْ يخلقْ من الطينِ
٤- وما سمعنا بغُصن مثمرٍ قمرًا … تجمعت فيه أشتاتُ الرياحينِ
٥- الوردُ والآس والنسرينُ مجتمعًا … فيه وفيه بُنيّاتُ الزَّراجين
٦- لم يرضَ عني فؤادي من ضنانته … حتى مسحتُ به في كفّ ضنّينِ
٧- في حبّ مَن لو رآني متُّ من عطشٍ … والنيل في يده ما كان يَسقيني
٨- طمعتُ فيه وغرّتني لواحظُهُ … إنّ المطامعَ أسبابُ الشياطينِ
٩- قل لابن عشرين وخمسيها من اين جرتْ … سهامُ عينيكَ في قلبِ ابن سبعين؟
١٠- ماحجّتي عندَ من في الحبّ يعذلني … وآيتي في نُبوّات المجانينِ
١١- إنْ كنتَ في الحبّ سلطانًا على كبدي … فخفْ عقوبةَ سلطان السلاطينِ
١٢- أو كان عندك للمسكين مرحمةٌ … فإنّ عبدك مسكينُ المساكينِ

(٢٤) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠١.

(٢٥)

وقال الحلواني: (الكامل)

١- يا نفسُ ويحك في التغرّبِ ذلةٌ … فتجرَّعي كأسَيْ أذىً وهوانِ
٢- وإذا نزلت بدارِ قوم دارِهم … فلهم عليك تعُّززُ الأوطانِ
٣- فالشمسُ أشرف ما تكونُ بكبشها … وسقوطهُا في كفّةِ الميزانِ

(٢٥) التخريج: **الذخيرة**:ج ٤ ق٧ ص٢٠٨، **شرح مقامات الحريري**، الشريشي:ج٢ ص٢٥٨، البيتان (١، ٢).

(٢٦)

وقال الحلواني في المديح: (الكامل)

١- وإذا أردتَ ترَى فضيلةَ صاحبٍ فانظر بعينِ البحث مَن نُدمانُهُ
٢- فالمرءُ مطويٌّ على علاتِهِ طيَّ الكتابِ وصحبُه عنوانُهُ
٣- وكذا دليلُ الجود في ابن محمدٍ بادٍ بصفحِ جبينه بُرهانُهُ
٤- وترى الليالي فاعلاتٍ أمرَه حتّى كأنَّ صروفَها أعوانُهُ

(٢٦) التخريج: **الذخيرة**: ق٤ ج ٧ ص ٢٠٤.

قافية الياء

(٢٧)

وقال: (السريع)

١- صدَّ فما يُصغي لشاكٍ إليهْ وراحَ والالبابُ في راحتيهْ
٢- مفوّق السهم إذا ما رَمى رمى ولا قوسَ سوى حاجبيهْ
٣- يودُّ سيفُ الهند لو أنّهُ تعلّمَ الفتكةَ من ناظريهْ
٤- ذو وفرةٍ زاد بها هيبةً وقد يُهابُ الليثُ في لبدتيهْ
٥- عندي له من خدعي رقيةٌ لو أنّها مرَّت على مسمعيهْ
٦- لا يدعي السقم بألحاظهِ فمُهجتي أسقمُ من مُقلتَيهْ
٧- انظر لحاليه فقد أقسما أنْ ليس يَنجو أحدٌ من يديهْ
٨- انظر لخاليهْ فقد أقسما بسيفِ عينيه على وجنتيهْ
٩- ريحانةٌ تمتنعُ مَن شَمّها وغيُرها تُنفضُ في مدرعيهْ
١٠- تاه بوجهٍ كاد من رقة يقطُرُ ماءُ الحسنِ من صفحتيهْ
١١- رَقيبه من فرط ظنٍّ بهِ لشخصهِ ألزمُ من حافظيهْ

(٢٧) التخريج: **الذخيرة**: ق ٤ ج٧ ص٢٠٠.

قافية الألف اللينة

(٢٨)

وقال الحلواني: (المتقارب)

تعرَّضتُ من شَفَّني هجرهُ ... ببدء سلامٍ عليه شَفاها

وقلتُ عساه يُردُّ السلامَ ... فتبلُغ نفسيَ منه مُناها

فجادَ عليَّ بتقبيلةٍ ... وقد كان أعرض عني وتاها

فكنتُ كموسى أتى للضياءِ ... ليقبسَ نارًا فناجَى الإلها

(٢٨) التخريج: الذخيرة: ق٤ج٧ ص١٩٩، شرح مقامات الحريري، للشرشي: ج ٥ ص٢٥٣ - ٢٥٤.

اختلاف الروايات:

٤- في شرح مقامات الحريري:

فكنت لموسى أتى للضياء ... ليقبس نارًا فناجى إلها

المنسوب له ولغيره من الشعراء.

(١)

(قافية الدال)

وقال الحلواني: (مخلع البسيط)

١- قَد حلَّ في سوقكَ الكسادُ ... مْذ لاحَ في خدِّكَ السوادُ

٢- كأنَّما الشعرُ فيه زرعٌ ... والنتفُ منهُ لهُ حَصَادُ

(١) التخريج: هي له في الذخيرة: ق٤ ج٧ ص٢٠٠. ولغيره من الشعراء

«بدون نسـبة» في **شـرح مقامات الحريري** للشريشــي: ج١ ص ٤١٤ . وأرجح أنها للحلواني نظمًا وفنًا.... والله أعلم.

الهوامش:

(*) قسم اللغة العربية كلية التربية الأساسية في حديثة / جامعة الأنبار

(١) ينظر: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: ق٤ ج٧ ص١٩٦، هامش المحقق (٣). وأخطأ د. خريسات وآخرون من محققي **مسـالك الأبصـار في ممالك الأمصار** حين أوردوا ترجمة هذا في ترجمة ابن فضـل الله العمري لشاعرنا ابن فضـال القيرواني. وإنما إشارتهم إلى **الخريدة** كانت إلى ترجمة ابن فضال المجاشعي النحوي. ينظر: **مسالك الأبصار**: ج١٧ ق٢ ص١٣٣. هامش المحققين (٥).

(٢) تنظر في ترجمته وأشعاره:

الذخيرة: ق٤ ج٧ ص١٩٦ – ٢٠٨.

مختارات ابن الصيرفي: ص١٣١، ص١٣٢.

أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر: ص٤٨.

خريدة القصر وجريدة العصر: ج٢ ص١٨٨.

لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: ص٢٨٥.

شـرح مقامات الحريري للشريشــي: ج١ ص١٢٨ – ١٢٩ (وتنظر تخريجات مقطوعات شـعر القيرواني فيه).

رايات المبرزين وغايات المميزين: ص ٢٦٣، رقم الترجمة (١٣٧).

مسالك الأبصار: ج١٧ ق٢، ص١٣٣ – ١٣٤، رقم الترجمة (٦٨) بتحقيق د.محمد عبدالقادر خريسات وآخرين.

مسالك الأبصار: ج١٧ ص٣٤٢ – ٣٤٣، الترجمة (٤٦٢) بتحقيق كامل سلمان الجبوري.

الوافي بالوفيات: ج١٩ ص٥٨-٥٩ الترجمة (٧٢٠٩).

لمح السحر من روح الشعر: ص ٢٣١.

السحر والشعر: ص١٩٧ ص١٠٧.

نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: ص٣٣٧ – ٣٣٨.

المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل: ص٣٨٥، ص٣٨٨.

(٣) رجّـح الدكتـور المحقق إحسـان عباسـ في **الذخيـرة**: ق٤ ج٧ ص٢٠١، هامش (٢) أن يكون اسـمه إبراهيم، وسـمّاه شاعرنا ابن الفضال في شـعره إبراهيم أيضًا، وهو الصواب؛ إذ هو إبراهيم بن محمد الشـامي الكناني، عُرف بـ (صـاحب الخمس)، وكان من أعيان جزيرة صـقلية وساداتها. عاشـ في أواسـط القرن الخامسـ الهجري، وقصـده الناسـ ووردوا عليه من كل مـكان ومدحه الشعراء. ينظر: **ديوان الشعر الصقلي**: ص٢٥٥.

(٤) تنظر النصوص الشعرية: (٣، ١٨، ٢٦).

(٥) هـو أبـو بكر محمد بن أحمد بن عبدالعزيز؛ من حكّام بلنسـية في عهد ملـوك الطوائف، خلف أباه في الوزارة، وخلفه ابنه من بعده. في أخباره مفصلة راجع: **الحلة السيراء**: ج٢ ص١٥٧ – ١٥٨.

(٦) ينظر النص الشعري (١٨).

(٧) ينظر: النص الشعري (١٧).

(٨) ينظر نصوصه في الغزل: (٨،١٠،٢٤).

(٩) ينظر نصه الشعري في الخياط رقم (٥).

(١٠) النص الشعري نفسه، الأبيات (٣،٤،٥).

(١١) النص الشعري (١٠).

(١٢) من نصوصه الشعرية في الغربة والبكاء على الماضي والشباب: (١، ٧، ١٨، ٢٠، ٢٥).

(١٣) ينظر: النص الشعري (٢٥).

(١٤) ينظر: النص الشعري (١٦).

(١٥) ينظر النص الشعري (٤).

(١٦) ينظر: النص الشعري (١٦).

(١٧) ينظر: النص الشعري (١٣).

(١٨) ينظر: النص الشعري (٥).

(١٩) ينظر: النص الشعري (٢٤).

(٢٠) ينظر: النص الشعري (١٦).

الخيال الشعري بين الشابي ومحمد الخضر حسين

بقلم: د. إبراهيم عبد الفتاح رمضان(*)

(٤)

المبحث الثالث

بين الخضر والشابي في مجال التطبيق

(٣/٠) يتغيا هذا المبحث البحث عن مدى تحقيق كل من الخضر والشابي في أشعارهما لما ذكرا من قواعد نظرية في باب الخيال الشعري. فلا شك أنّ رؤية الخضر للخيال تخالف رؤية الشابي له، ولعل الشابي قد ألّف كتابه في الخيال ليرد على الخضر في هذه النظرة التراثية للخيال، فإذا كان الخضر يقف عند حدود المجاز والكناية في التصوير الشعري، ويعتبر ذلك هو الخيال، فإنّ الشابي يذهب أبعد من ذلك، فيجعل ما ذهب إليه الخضر خيالاً صناعيًا؛ «إنّ الخيال الشعري عند أبي القاسم الشابي ليس صناعةً لفظية قوامها الاستعارة والتشبيه، إنما هو ضرب من الرؤية الباطنية الفسيحة، تتخطى حدود الزمان والمكان، وتقيم تواصلاً نفسيًا ووجدانيًا بين العالم الداخلي للشاعر ووجوده الخارجي في نسب جديدة، تحدد طبيعة الصورة الشعرية، وتكشف عن المعاني الشعرية العميقة التي يقصدها الشاعر»(١).

غير أنّ من الباحثين من يرى أنّ «الصورة الشعرية عند الشابي بدأت كلاسيكية في تجاربه الأولى، ثم بدأت تخلط بين الكلاسيكية والرومانسية، ثم

أصـبحت بعد ذلك رومانسـية الاتجاه. وليس معنى هذا أنّ هناك صـورة شعرية رومانسـية، أو صورة شعرية واقعية، أو صورة شعرية كلاسيكية، فهذا الفرق غير موجـود في الواقـع، وإنما يأتي هذا التحديد من أجل الدراسـة»[٢]. وبسـبب هذا الخـلاف في الرؤية بين الرجلين وجدنـا التنظير مختلفًا، والاستشـهاد مختلفًا، وتطبيـق كل منهما على شـعره مختلفـا، وهذا ما يحتاج منا إلى توضـيح في هذا المبحث.

(١/٣) **هل كان الخضر وَفِيًّا لمنهجه:** اختطَّ الخضر لنفسه منهجًا تراثيًّا في حديثه عن الخيال، فنظر إليه نظرة تراثية تحصـره في إعمال الفكر في الصورة للخروج بها في صـورة بهية، أو على حد تعبيره هـو: «فالروح التي يعد بها الكلام المنظوم في قبيل الشـعر، إنما هي التشـابيه والاسـتعارات والأمثال، وغيرها من التصرفات التي يدخل لها الشاعر من باب التخييل»[٣].

وبناءً على هذه الرؤية الواضـحة عنده للخيال كانت دراسـته دراسة تراثية، تدلِّل على المنهج الذي ارتضاه وسار عليه، وقد ذكرنا أمثلة من اختياره للاستشهاد بها على فكرة الخيال برؤيته هو؛ من حيث كونه تشـبيهًا واستعارة ومثلاً. ونسوق الآن مـا يفيـد ذلك من خلال ديوانه الذي ذكر في مقدمتـه أنّ طائفة من إخوانه هـم الذين اقترحوا عليه جمعه من أوراقه المتفرقة، ليصـدره إلى عالم الأدب في صـفحات متتالية، ثم إنه لما عرضـه على مـن اقترحوا عليه جمعـه أطلقوا عليه اسـم ديوان، ولقَّبوه بـ **خواطر الحياة** [٤]. يقول الخضر في قصيدته الهمزية: أي فلسطين:

تـلـك الأيــامــى عـضَّـهـن بـنـابـه ... بـؤسٌ وهـنَّ الـصـامـتـات حـيـاء[٥]

وفي البيـت خيال ممتع، حيث جعل البؤس وحشًـا كاسـرًا له أنياب أصـابت الأيامى، بل عضَّـتهن عضًّـا شـديدًا، بيد أنّ حياءهن يمنعهن من الشكوى، وهي اسـتعارة مكنية قرينتها تخييلية –على ما يقول متأخـرو البلاغيين– حيث تخيّل أنّ البؤس يعضّـهن وله ناب قوي يؤلم من يعضّـه. وهذا خيال من الشـاعر، حيث

إنّ البؤس قد تم تشخيصه، وصار له جِرم، وناب يعدو به على الضعيفات. ويقول الخضر في حُمرة الشفق:

هذا الدجى اغتال النهار ودسّه تحت التراب مضرجًا بدمائه
ما حُمرة الشفق التي تبدو سوى لطخ من الدم طار تحت ردائه[٦]

وفي البيتين صورة مونقة من صور الخيال، حيث تخيل فيها الشاعر الظلام شخصًا عاقلاً قد استولى عليه الحقد والغيظ من النهار، حتى تمكّن منه فقتله، ودسه تحت التراب، وبقي منه حمرة، هي الدم الذي نتج عن قتله إياه قد طار هذا الدم تحت رداء هذا الظلام. إنّ الدجى قد أخذ صفات الناس فاغتال ودس وكان له رداء، والنهار أيضًا خلعت عليه صفات العاقلين، فوقع عليه القتل والدسّ، وطارت حفنة من دمه فدخلت تحت رداء الليل. ولا يتصور أن يكون من الظلام قتل ولا دسّ ولا رداء، وكذلك النهار لا يكون منه ذلك، ولكنه خيال الشاعر الذي خلع الحياة على ما ليس حيًا، ونسب صفات العاقلين إلى ما ليس يعقل.

ومن أمثلة التشبيه الذي يعمل فيه الخيال قوله عن العرب:

إن سُولموا كانوا الملائكَ سُجَّدًا أو حُوربوا كانوا الليوثَ غضابا[٧]

والخيال هنا يأخذ من الملائكة حالاً واحدة، هي السجود وما فيه من وداعة وسكون وتأمين لمن يراهم؛ حيث إنّ الساجد لا يكون منه مهاجمة ولا أذى. وأخذ من الليوث حالاً واحدة هي الغضب، والأسود إذا غضبت يُتوقع منها التكسير والتدمير والهجوم والتقطيع، وكل ما يمليه منظرها المرعب وقت غضبها. وهذا خيال يجعل الممدوحين في حال مقابلة في وقتين مختلفين؛ وقت المسالمة ووقت المحاربة، ووصف ما يكون منهم في كل حالة من الحالتين.

ويقول أيضًا:

أطلَّ عليّ الموت من خَلَل الضنى فآنست وجه الموت غير كئيب

ولـو جسَّ أحشـائي لخِلـت بنـانه   وإن هـال أقـوامًـا بـنـانَ طـبـيـب[٨]

وعلى الرغم من أنّ الصورة إلى التشبيه أقرب، إلا أنّ البيت الأول بالاستعارة أَوْلــى، فقد خلع على الموت صــفات النـاســ؛ فهو يطل عليه، ولــه وجه غير كئيب، وهو يجس أحشــاء الشــاعر بيده، ويده حانية تشــبه بنان الطبيب المترفِّق، وهذا يعكس لنا إيمان الشاعر بأن ما عند اللّه خير وأبقى، فهو لا يهاب الموت في الوقت الذي يرهبه الناس جميعًا، حيث إنه يراه رفيقًا به كالطبيب الحاذق الذي يسعى جاهدًا في التعرف إلى العلة، حتى يصف لها الدواء الناجع.

ومن الخيال المستفاد من التشبيه قوله أيضًا عن الساعة:

وغـــلام قـــرب السـاعـــة من   أذنــه يسـمــع منـهـا النـقـــراتِ

قـــال: مـــا في جـوفـهـا؟ قـلـت لـه   سـوسـة تـقـرِض أيــام حـيـاتـي[٩]

والخيــال قد بلــغ أَوْجَهُ من خلال التشــبيه، حيث الغلام صــغير لا يعرف ما بداخل الســاعة، وإنما أذهله نقراتها، وكعادة الأطفال في الســؤال عما لا يعرفون يقول: ما في جوفها؟ ويجيب الشــاعر: هي سوسة تقرض أيام العمر، لكن الشاعر نسب قرض السوسة إلى أيام حياته هو، ولم يقل للغلام: أيام حياتك، وهذا يفيد معرفته بقيمة الوقت، والحذر من إضاعته. إنه الخيال الفني الذي تخيل الساعة ســوســة تنخر في عمر الإنســان، وليس ما نتعارف عليه من كونها مصممة لمعرفة الوقت.

وعلــى هذه الطريقة نرى الشــاعر يحصــر الخيال في التشــبيه والاســتعارة والمثــل، لا يخرج عن التصــور القديم عند البلاغيين والنقاد من كونه منحصــرًا في الصــورة القديمة، أو قل في مفردات علم البيان التي يسمّيها علماؤنا الصورة البيانية. بيد أنّ مفهوم الصورة قد تطور كثيرًا واتسع مدلولها، وأصبح ينظر إلى مفهوم الصــورة الشــعرية على أســاس تحديده للقصــيدة أو للعمل الأدبي، «فلم تعد القصــيدة تركيبًا يضم شتاتًا من التشــبيهات والاستعارات، وإنما القصيدة

نظام من التوازن والانسجام بين الصفات المتنافرة، تنطوي على مجموعة من العلاقات، لها صلة قوية بالمشاعر والأفكار. وبالتالي فإنّ السبيل إلى الكشف عن هذا الانسجام هو توليد الصورة التي تعيش ضمن علاقات، وهذه العلاقات هي التي تضيء الأجواء النفسية والوجدانية للشاعر، وتحولها فيما بعد إلى مدرَكات حسية، بعد أن كانت في عالم التجريد، أو العكس»[١٠].

ولا نستطيع الجزم بأن الخضر قد غاب عنه هذا التطور والاتساع الذي حظيت به الصورة، لكن ما نجزم به أنه أراد أن تكون الدراسة للخيال دائرة في فلك من سبقه من البلاغيين والنقاد والفلاسفة العرب؛ ذلك أن مادة الدراسة عربية، والخيال قد سبق من درسه، ولكن بصورة متفرقة، فأراد الشاعر أن يجمع شتات فنونه، ويؤلف بينها.

(٢/٣) الشابي يجمع بين مفهومي الخيال:

قرأ الشابي كلام الخضر، ولم يعجبه قَصْرَه الخيال على الطريقة التراثية، فكانت محاضرته التي طبعت بعد ذلك وصارت كتابًا، وقد رفض فيه اعتبار الخيال مقصورًا على مفردات علم البيان، وكان قد اطلع على الثقافة الغربية، فوسع مفهوم الخيال، و«لامَس هذه الجوانب قبل أن يتعمَّق فيها البحث الفلسفي، منشئًا هذه العلاقة الصميمة بين الخيال والصورة في تعريف قوامة التّمييز بين نوعين أساسيين من الخيال، يرتبط الأوّل بما اصطلح على تسميته بـ(الخيال الفنّي أو الشعري)، الذي «يضرب بجذوره إلى أبعد غور في صميم الشعور»، وليست له صلة بالعقل ككابح لإمكانات الفعل الإبداعي، ويتّصل الثاني بما أسماه بـ(الخيال الصّناعي) القائم على المجاز والتشبيه والاستعارة. ويبوح الشابي بتجنّبه للدرس البلاغي، فهو مبحث (جاف) و(جامد)؛ لأنّ الصّورة تنبع من الرّوح، ومن عوالم قصيّة في ذات الإنسان، فلا تخضع لاشتراطات بلاغيّة، دون أن يجرَّه هذا الموقف من ازدراء للبلاغة كوسيلة في صياغة اللغة الشعريّة والصّورة؛ لأنّه يتعقّب الصّورة في تخلّقها مفرّقًا بين تخلُّق صناعي طينته حذق

بلاغي، وتخلُّق طبيعي ينساب فيه الشّعور ويتوسّل حينها باللّغة القاصرة»[١١].

بيد أنّ الشابي قد تردد في إنتاجه الشعري: **ديوان أغاني الحياة** بين المفهومين كليهما؛ فهناك أمثلة وقف فيها الشابي في شعره عند حدود النظرة القديمة للخيال حيث مفردات علم البيان، وهناك أمثلة أخرى تخطّى فيها هذا المفهوم، وصار مؤتلفًا مع ما نادى به في كتابه: **الخيال الشعري عند العرب**، وقد يذهب الشاعر مذهبه الجديد، غير أن الخيال فيها يكون باردًا لا يحرك عاطفة المتلقي. ونسوق أمثلة لثلاثة الأمور السالفة.

١- الخيال القديم عند الشابي: يَلحظ من يقرأ **ديوان الشابي** أنه لم يقطع صلته بالصورة القديمة للخيال عند العرب؛ فورد الخيال عنده -في بعض الصور- متماهيًا مع النظرة التراثية التي تقصر الخيال على مفردات علم البيان، وعلى الرغم من قلة عدد التشبيهات في ديوانه التي بلغت ١٥٠ تشبيهًا[١٢]. وبقسمة هذه التشبيهات على عدد قصائد الديوان ومقطوعاته يتبين قلة التشبيه، وقد استخدم بدلاً عن هذا الطريق طريقًا آخر هو طريق الاستعارة. أقول: على الرغم من قلة التشبيهات، إلا أنها شملت غالب صور التشبيه؛ ما كان مفردًا ومركبًا ومرسلاً ومؤكدًا ...إلخ.

ومن الصور الجمالية التي ذكرها الشابي، وكان عمادها التشبيه: وقد شبَّه بأشياء حسية يدركها المتلقي قوله:

وقال لي الغاب في رقة ... محبَّبةٍ مثل خفق الوتر

شبَّه الرقة بالنغم، والتشبيه أفادنا ملمحًا، وهو أنّ الشاعر يذكر حديثه مع الغاب حينما غلبته الأجواء الرومانسية وما فيها من تجنيح للخيال، فيصف حديث الغاب بالرقة والخفة كأنه النغم الهادئ المنبعث عن أوتار آلة موسيقية. والهدف من التشبيه أن يصور لنا مدى الإحساس العميق بالحزن والأسى الذي كان عليه الحال والجو الحزين في تلك الليلة الخريفية التي حادَثَ فيها الغاب

وســاءل الدجى ليبثــه همومه وأحزانه. والخيال هنا صــنع للرقة حجابًا، وجعلها خافقة مثل الوتر في خفقه.

ومثل ذلك قوله في القصيدة نفسها:

ويفني الجميع كحلم بديع

شبَّه فناء الجميع من الغصون والثمار والزهر بالحلم البديع الجميل، الذي يرى فيه الإنســان أشــياء جميلة مبهجة، ثم لا يلبث أن ينتهــي ويندثر دليلاً على الســرعة في التحول. ويفيدنا هذا التشــبيه جانبًا من جوانب نفسية الشاعر، وهو الحزن العميق، حيث يرى شــيئًا سعيدًا، ثم ما هو إلا وقت قليل حتى ينتهي معقبًا خلفه النهاية التعيســة. والخيال صــنع من سرعة انقضــاء مظاهر الجمال مثلما ينتهي الحلم الجميل عند الاستيقاظ من النوم.

وقد ذكرت زكية يحياوي عدة ملحوظات على تشبيهات الشابي؛ منها:

- تنوع التشبيهات بين بسيطة (مفرد بمفرد) ومركبة (صورة بصورة).
- أكثر التشبيهات البسيطة مرسلة، ثم يليها المؤكدة والبليغة.
- غياب التشبيه الضمني؛ فتشبيهات الشابي صريحة وواضحة.
- أداة التشبيه هي الكاف، وقلما يأتي بالأداة (مثل).

كثيرًا ما يأتي الطرف الأول (المشــبّه) مفردًا، والطرف الثاني (المشــبّه به) متعددًا[١٣]...

إلى ملحوظات أخرى كثيرة.

ومن الصور التي كان فيها المشبّه واحدًا والمشبّه به متعددًا قوله:

عذبة أنت كالطفولة كالأحلام كاللحن كالصباح الجديد

كالسماء الضحوك كالليلة القمراء كالورد كابتسام الوليد

ويعدّ عبد الحميد أحمدي هذه القصيدة من أروع قصائد الشابّي في الحبِّ، فهي تعدّ نموذجًا بارزًا لنضوج الشعر الرومانسي عنده[١٤].

ويرى الدكتور عبد السلام المسدي أنّ هذا المقطع من القصيدة قد انبنى على خطاب يجري مجرى المناجاة؛ إذ يعتمد الوصف المطلق، فكان خطابًا وجدانيًّا ذا مهجة غنائية، فأما المتوجه إليه بالخطاب، فهو ضمير المخاطب (أنت) حلَّ محل الرمز ليعقد الجسر بين الملفوظ والوجدان... وتحول هذا الضمير إلى مفتاح الإلهام الشعري[١٥]. وقد جعل الشاعر الحبيبة مشبَّهة بثماني صور منها الحسي والمعنوي، لكنها مفردات تنتمي إلى الحواس، وهو الأمر الذي لام عليه التراث العربي؛ وقد توزعت صوره التشبيهية هنا بين مرئي ومسموع وملموس. ولعل هذا يؤكد النظرة التي تقول: إنّ الصورة الشعرية عند الشابي بدأت كلاسيكيةً في تجاربه الأولى، ثم بدأت تخلط بين الكلاسيكية والرومانسية، ثم أصبحت بعد ذلك رومانسية الاتجاه. وتلك السُّنَّة في التطور أنه ما من شيء ينشأ من فراغ، وإنما هي مراحل تطورية. ولقد كان الشابي يشكل تشبيهاته «بطرق مختلفة، ومتداخلة، فقد يراعي التشبيه النسبة المنطقية بين طرفي التشبيه -المشبّه والمشبّه به- ، ويركز في ذلك على العلاقات الشكلية والسطحية والشكل الخارجي والمشابهة الحرفية والحسية بين الطرفين، دون أن يراعي التناسب النفسي أو المشابهة النفسية التي تربط بين المشبه والمشبه به، ودون أن يراعي البعد الرمزي للمشبه به، وذلك في الأعمال الأولى. وقد وقع الشابي فيما أخذه على التراث العربي من أنه يصف الناحية الحسية في المرأة، ويقف عند حدود الجمال الذي يوزن بالقنطار، فهو يقول في قصيدته الغزال الفاتن:

قدُّه فوق رِدْفِهِ ... غصنُ بانٍ على نقا
جِيدُهُ تحت فرعِهِ ... برقُ غيمٍ تألّقا
هِمْتُ وَجْداً بحبِّه ... قد رنا لي فأحرقا
نسبي في غرامه ... نسبٌ صار مُعْرِقا

فقد وقف بالوصف عند الجمال الحسي، على الرغم من عدم رضاه عمَّا في التراث العربي من هذا الغزل الشـهواني، وربما يكون هذا الوصف يمثّل فترة من حياته لم يكن فيها قد تشبّع بالمذهب الرومانسي.

- الاسـتعارة عند الشـابي كان لها اهتمام أكبر من التشبيه؛ ذلك أنها أوغلُ في الاتحاد بين طرفي العملية التشبيهية، وهذا ما يميل إليه الشابي، لكن الملاحظ أنه مفتون بنوع واحد من الاستعارة؛ وهو الاستعارة المكنية، ولعل له حجة في ذلك أنه مهتم بالتشخيص والتجسيم، والذي يحقق له ذلك هو الاستعارة المكنية؛ ففي قصـيدة (مأتم الحب) يبدو التشـخيص واضحاً منذ عنوان القصيدة، وهو أهم محاور التشـخيص فيها، فهو يصور الحب كائنًا حيًا قد مات وهو يقيم له مأتمًا، ثم يبدأ في إسباغ الصفات الإنسانية على المعنويات حيث يقول:

ليت شعري !
أي طيرٍ
يسمع الأحزان تبكي بين أعماق القلوب
ثم لا يهتف في الفجرِ، برنَّات النحيب
بخشوع واكتئاب؟

وقهقهة القدر الجبار سخرية

فهو يجعل الأحزان (تبكي) وكأنها إنسان، ثم يعجب من طير يسمعها تبكي، ولا يتأثر ببكائها كما لو كان إنسـانًا هو الآخر، فـ(يهتف برنات النحيب) مشاركًا إيـاه حزنه على (الحب الذي مات)

وفي صورة استعارية أخرى يقول الشاعر:

تـنـهَّـدَ الـلـيـلُ حتـى قـلـتُ قـد نُـثـرَتْ ... تلكَ النُّجومُ وماتَ الجنُّ والبَشَرُ
وعـادَ لـلـصَّـمـتِ يُـصـغـي في كـآبته ... كالفيلسوف إلـى الدنيا ويفتكرُ
وقَـهْـقَـهـةُ الـقَـدَرِ الجـبَّـار سُـخـريـةً ... بـالكائـنات تَـضـاحكْ أيـها القَـدَرُ

تمشي إلـى الـعَـدَمِ المحتـومِ باكيـةً		طوائفُ الخَلْقِ والأشكالُ والصُّوَرُ
وأنــت فــوقَ الأســى والمـوت مبتسمٌ		ترنـو إلى الكـون يُبْنَى ثمَّ ينـدَثـرُ

فالليل أليف الشاعر وجليسه، يتنهد ويصغي ويتفكر، والقدر يقهقه ويضحك ويسخر. وكل هذه أفعال بشرية استطاع الشابي خلعها على الليل والقدر من قبيل التشـخيص، وهو خاصية من خصائص الاسـتعارة المكنية، التي تحيل الكائنات غير العاقلة أناسيَّ تتزيا بزي البشر، وتفعل أفعالهم.

ويتسـاءل أحد من درسـوا الشـابي قائلاً: هل استطاع الشـابي أن يفلت من زمام القديم؟ وألا ينسـج على منواله، ويسـتعير معانيه؟ ثـم يجيب بقوله: «إنك تجد في بعض مقطوعاته ما يذكِّرك بالمتنبي في إرسـاله الحكمة السـائرة، وبأبي العلاء في ارتقائه إلى سرٍّ من أسرار الحياة؛ فهو يقول في مقطوعة المجد:

يودُّ الفتى لو خاض عاصفة الـرَّدى		وصدَّ الخميسَ المجرَ، والأسد الوَردا
لـيُـدركَ أمجـادَ الحـروب، ولـو درى		حقيقتَها مـا رام مـن بينـها مجدا
فما المجدُ في أن تُسكِرَ الأرضَ بالدِّما		وتـركـبَ في هيجائها فـرسًـا نـهْـدا
ولـكـنَّـه في أن تـصُـدَّ بـهِـمَّـةٍ		عن العالَمِ المرزوءِ فيضَ الأسى صدًّا

تجد في هذه الأبيات ما يذكِّرك بشعر المتنبي، في وصف معارك سيف الدولة؛ فـ(خوض عاصـفة الردى)، و(صد الخميس المجر)، و(الأسد الورد) لم تكن من ابتكار الشاعر بقدر ما هي تقليد للمتنبي»[١٦].

٢-الخيال بمفهومه الحديث عند الشـابي: ارتقى الشابي بمفهوم الخيال في الشـعر إلى مصـافِّ كبار النُّقَّـاد المحدَثين من عرب وغربيـين، فنظر إليه نظرة شـاملة رأى فيه روح الشـعر، فهو الذي يكشف نهر الإنسانية الخالد، وتتدفق فيه أمواج الزمن بعزم وشدة، فالخيال ضرب من الرؤية الباطنية الفسيحة، تتخطى حدود الزمان والمكان، وتقيم تواصلاً نفسيًّا ووجدانيًّا بين العالم الداخلي للشاعر

ووجوده الخارجي في نسب جديدة، تحدد طبيعة الصورة الشعرية، وتكشف عن المعاني الشعرية العميقة التي يقصدها الشاعر(١٧).

والخيال الشعري عند الشابي يتميز بالقدرة على خلق أثر موحد متكامل، عن طريق سلسلة من الأفكار، يخلق منها في النهاية علاقات مشتركة تعرض التجربة عرضًا واضحًا عميقًا. فالشابي يرفض المعنى القديم للخيال، ويقصر التراث العربي القديم على التجربة البسيطة التي ليس فيها تعمُّق، كما كان التراث -في نظره- ينظر للأشياء نظرة مادية تتناسب مع البيئة التي يعيش فيها الشاعر واستعداده الفني في الرسم والتصوير، وبما أنّ البيئة العربية ليس فيها إلا أرض منبسطة، فقد اتسمت نظرة العربي بالسطحية وعدم التعمق؛ فرأى المشاهد بعين رأسه، لا بعين خياله.

وهذه النظرة للخيال هي التي استقر عليها رأي الشابي، وهي التي جعلته ينقُد التراث العربي كلَّه من خلالها. ومن أمثلة هذه النظرة التي استقر عليها رأيه للخيال نراه يحاول في ديوانه أن يكون متَّسقًا معها؛ يقول الشابي في قصيدة المساء الحزين:

أَظَلَّ الفضاءَ جناحُ الغروب ... فأَلقى عليهِ جمالاً كَئيبْ
وأَلبَسَهُ حُلَّةً من جَلالٍ ... شجيٍّ قويٍّ جميلٍ غَلُوبْ
فنامَتْ على العُشْبِ تلْكَ الزُّهُورُ ... لمرأى المساءِ الحزينِ الرَّهيبْ
وآبَتْ طيورُ الفضاءِ الجميلِ ... لأوكارِها فرِحاتِ القلوبْ
وقد أضْمرت بأغاريدها ... خيالَ السَّماءِ الفسيحِ الرَّحيبْ
وَوَلَّى رُعاةُ السَّوامِ إلى الحيِّ ... يُزْجُونها في صُماتِ الغُروبْ

فالصور الشعرية -في هذه الأبيات على ما يذكر عزيز لعكايشي- عبارة عن شرائح وجدانية، نبصر من خلالها الواقع النفسي الأليم للشاعر؛ فنوم الزهور على العشب، وعودة الطيور، ورجوع الرعاة صور عبَّرت عن حالة الضياع

النفسي، والغربة القاتلة التي فتكت بالشاعر، فكل هؤلاء قد عادوا إلى أماكنهم، راضين بواقعهم، عدا الشاعر الذي بقي وحيدًا ساخطًا؛ لأنه فقد مكانه، وضاع أمله، وتلاشى حلمه، ولم يعد يجد ما يأنس به؛ فبات غريبًا[١٨].

وفي مقابل صورة الضياع السابقة يذكر الشاعر صورة أخرى تنبض بالتفاؤل والأمل، حتى في اختيار المفردات؛ يقول الشابي:

أقْبَلَ الصُّبْحُ يُغنِّي للحياةِ النَّاعِسَهْ
والرُّبى تَحلُمُ في ظِلِّ الغُصونِ المائِسَهْ
والصَّبا تُرْقِصُ أَورا قَ الزُّهورِ اليابِسَهْ
وتَهادى النُّور في تِلْـ كَ الفِجاجِ الدَّامِسَهْ
أَقبلَ الصُّبْحُ جميلاً يملأُ الأُفْقَ بَهاهْ
فتَمَطَّى الزَّهرُ والطَّيْـ رُ وأَمواجُ المياهْ
قَدْ أَفاقَ العالم الحيْـ يُ وغَنَّى للحياهْ
فأَفيقي يا خِرافي وهَلُمِّي يا شِياهْ

وتعد هذه القصيدة من أعمق شِعر الطبيعة في الأدب العربي[١٩]، تدل على عمق في فهم الحياة وقوة في التجاوب والتعاطف الذي كان يشعر به نحو الطبيعة، وفيها تتجلى قدرة الشاعر على التشخيص الذي يبث في معانيه حرارة الحياة وخفوقها. والأبيات بعث لحياة جديدة تبدأ مع يوم جديد، والبعث أمر معنوي أخرجه الشاعر كيانًا حسيًّا مجسدًا ومستوحى من حركة الكون، وإذا كانت الصورة الماضية مشهدًا يوحي بالضياع واليأس، فالشاعر قد اختار إقبال الليل بظلامه، لكنه حين صور مشهد البعث للحياة اختار لها مشهد الصباح الذي يوحي بالتفاؤل والأمل، كما يوحي بالحركة والنشاط، وهذا يفسر لنا حب الشاعر للحياة، واندماجه مع الكون المحيط به. ولا يخفى علينا ذلك الخيال الرائق المبدع الذي صور الحياة في إقبالها متلألئة وضيئة، كما صوَّرها مظلمة كئيبة.

ونختم حديثنا عن الخيال المبدع الذي تحدث عنه الشابي وحقَّقته شاعريته في ديوانه **أغاني الحياة** بهذه اللوحة الفنية من القصيدة نفسها:

إذا جِئْنا إلى الغابِ ... وغطَّانا الشَّجَرْ
فاقطُفي ما شِئْتِ مِنْ ... عُشْبٍ وزهرٍ وثَمَرْ
أرضَعَتْهُ الشَّمسُ بالضَّوءِ ... وغذَّاهُ القَمَرْ
وارتَوَى مِنْ قَطَراتِ الطَّلِّ ... في وقتِ السَّحَرْ

إنّ الشاعر ممتلئ بالقوة والنشاط، وقد انعكست هذه الروح على الطبيعة من حوله، فتراقصت معه عناصرها. غير أنّ الشاعر هنا ذكر صورة في منتهى القوة والجمال حين قال: «أرضعته الشمس وغذاه القمر»؛ فالشمس والقمر يضْفيان على العشب والزهر والثمر روح العطف والحنان والدفء الأسري الذي يحسُّه الرضيع من أمه. لقد أحسسنا بالتناغم بين عناصر الكون، ومظاهر الطبيعة -من خلال هذه الصورة الجميلة والخيال الجامح- وقد اشتركت هذه المظاهر كلها في رسم صورة للحياة في وقت الصباح الذي يضفي على النفس النشاط والحيوية.

٣- الشاعر قد يذهب مذهبه الجديد، غير أن الخيال فيها يكون باردًا لا يحرك عاطفة المتلقي، يقول الشابي:

بَذَرَ الحُبُّ بَذْرَهُ ... في فُؤادي فَأَوْرَقَا
بِلِحَاظٍ نَوافِثٍ ... فَجَنَى حَظِّيَ الشَّقَا
وَسَعَى فيهِ مُهْرُهُ ... عَادِياً ثُمَّ أَعْنَقَا
رُبَّ ظَبْيٍ عَلِقْتُهُ ... بالبَهَا قَدْ تَقَرْطَقَا
ثُمَّ مِنْ وَصْلِهِ الجَمِيـ ... ـلِ غَدَا القَلْبُ مُمْلِقَا

سَحَرَ اللُّبَّ طَرْفُهُ	ما دَهَا الرِّيقَ لو رَقَى
أوْصَبَ الصَّبَّ صَدُّهُ	والشَّقَا لَوْ تَرَفَّقَا
صَارَ مُلْقىً بِحُبِّهِ	مُوثَقاً لَيْسَ مُطْلَقَا
صَارَ ذا جِنَّةٍ بِهِ	ذَا عَذابٍ مُؤَرَّقَا

فالصورة الشعرية هنا على الرغم من وجود الخيال فيها، إلا أنّ فيها برودةً، تحول دون الانفعال مع الشاعر؛ حيث إنّنا لا نجد «أصداءً نفسية محتدمة، أو دلالة شعورية عميقة تحملها القصيدة، وهذا النوع من الصور الشعرية التي يشكِّلها الشاعر في لمحة عابرة يضعف من فعالية العمل الشعري وإيقاعه في برودة التقرير ورتابته، بما يحول دون إحداث الأثر المطلوب»[٢٠]. ويشفع للشاعر أنها من أوائل قصائده التي أبدعها، ولم يكن الخيال قد تشكَّل عنده تشكُّله التام الذي ثبت عليه في قصائده التي تأخر إبداعها.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة في تراث علمَين من أعلام الأدب والنقد العربي عمومًا، استعرضنا فيها رأي كلٍّ منهما في موضوع الخيال، تنظيرًا وتطبيقًا واستشهادًا، وما وقفنا عليه من تأثُّر أحدهما، وهو محمد الخضر حسين، بالتراث العربي، واقفًا عند حدوده، مستضيئًا بهديه فيما كتب. واطِّلاع الآخر، وهو أبو القاسم الشابي، على ما لدى الغرب من نظريات نقدية نظر من خلالها إلى التراث العربي، منحِّيًا ظروف المكان والزمان والبيئة واللغة والثقافة، مفتونًا بما لدى الغرب، محاولاً إسباغ كل خير على ما لدى الغربيين، ناسبًا كل نقيصة للتراث العربي.

أقول: بعد هذه الرحلة الطويلة نحط عصا الترحال لنصل إلى بعض النتائج العامة التي توصَّل إليها البحث، تاركين النتائج الجزئية مكانها من الدراسة لمن يعود إليها. ومن هذه النتائج التي نشير إليها:

١. الخيال الشعري الذي هو انفعال ذهني غير واع تستجيب له النفس أيضًا بغير وعي، وذلك تبعًا لما تقتضيه الصور الفنية.

٢. الخيال الشـعري نِتاج تفاعلٍ جمالي بين الشاعر والمتلقي، ينتج منه وعي جديد بالعالم والأشـياء، يكون هذا التفاعل مغايرًا في الطبيعة الإدراكية للوعيين الحسي والعقلي.

٣. الشـعراء في الجاهلية والإسـلام كانوا ينسـبون مصـادر إبداعهم إلى كائنات من غير البشـر -كالجن والشـياطين- وادَّعـوًا أنها توحي إليهم بالشـعر، بيد أن إشـاراتهم تلك لم تكن سـوى محاولة لتفسـير أشـياء غامضة في التكوين الإبداعي والصورة الخيالية لديهم.

٤. لم يكـن القدامى يتحدثون عن الخيال بل التخييل، وقد انتقل مصـطلح التخييل من الفلسفة إلى الأدب، فهو مصطلح عربي متداول في التراث.

٥. أكـثر النقاد العرب وعيًـا بوظيفة الخيال هو حـازم القرطاجني، حيث ركز على وظيفة الخيال وأثره، وجعلها في مناحٍ ثلاث : في الرسـالة، وفي الملقي، وفي المتلقي.

٦. القول بأن الإبداع يقوم على التفكيك وتأليف عناصـر الصـورة المعهودة بشـكل جديد -كما ذكر كولـردج- قول ناقص يشـوِّه حقيقة الإبداع في صـميمه، فلا ترجع الجِدَّة إلى كون التأليف أو التنظيم جديداً فحسب، بـل إلى أن العناصـر التي أدخلـت في النظام الجديـد، كانت -بالفعل- جديدةً من حيث معناها ووظيفتها.

٧. ذكر الخضـر حديث البلاغيين الذيـن تكلموا في الخيال قبله، وقسـمه قسمين: التخييل التحضيري، والتخييل الإبداعي، فالخيال عند الخضر خيال واحد يمر بمرحلتين: مرحلة التحضير ومرحلة الإبداع.

٨. الخيال عند الشابي خيالان: الأول يفهم من خلاله سرائر النفس وخفايا الوجود، وتنطبع فيه النظرة الفنية التي يلقيها الإنسـان على هذا الكون

الكبير. ويسمَّى الخيال الفني أو الخيال الشعري. والثاني: خيال متطور عن الخيال الأول، اتخذه الإنسان ليعبر به عن ذاته حين تعجز الحقيقة عن نقل أحاسيسه. ويسمَّى الخيال الصناعي أو الخيال المجازي.

٩. الشابي حدد نوع الخيال الذي سيدرسه، وهو الخيال الأول الذي هو الإحساس بالجمال في هذا الكون، والتعبير عنه بطريقة توحي بعمق هذا الإحساس وتجذُّره في النفس، وما إذا كان تراثنا يتحقق فيه هذا الخيال المقصود أو لا.

١٠. الشابي يغمز الخضر حين يقرر أن البحث عن الخيال في التشبيهات والاستعارات ليس هواية للشاعر، لكن هناك من يهواها، وهي مباحث جامدة وجافة ليس فيها غُنِّية ولا جمال، ولا تنير سبيلاً. وبالتالي نجد أنّ طريقة الشابي تختلف عن طريقة الخضر في البحث عن الخيال في الشعر العربي.

١١. دراسة الخضر لموضوع الخيال دراسة تراثية مستوعبة، أحاطت بالقضية من معظم جوانبها، ومثَّلت لما تقول بطريقة واعية تدرك واقع اللغة وطبيعة الشعر العربي، جمعت ما تفرق من قضايا الخيال في التراث العربي.

١٢. رغبة الشابي في مخالفة ما ذكره الخضر كانت سببًا في إلقاء محاضرته ليبين مفهومًا جديدًا للخيال، يخرجه من نطاق مفردات علم البيان إلى مجال أوسع؛ له صلة بالروح والوجود والطبيعة، لا بخيال يصنعه الإنسان من حلى لفظية تتمثل في صوْغ استعارة جيدة أو تشبيه أو كناية.

١٣. تأليف الشابي لكتابه في سن مبكرة جعلت بعض الباحثين يعدونها أمارةَ عبقرية، وجعلت آخرين يرون فيها نوعًا من الاندفاع ومحاولة إثبات الذات، وجعلت فريقًا ثالثًا ينظر للأمر على أنه شطط قابَل به شططًا هو الجمود وتقديس التراث.

١٤. اختلاف النظرة إلى الخيال ترتب عليها الاختلاف في طبيعة النصوص التي استشهد بها كلا الرجلين على ما يسوق من قضايا.

١٥. كان الشابي قاسيًا على تراث أمّته في أحكامه، كما كان مندفعًا لم يتريّث، ولم يراعِ طبيعة اللغة العربية وأدبها وثقافتها، كما أنه -إلى حد كبير- كان وفيًّا لمبادئه، وذلك من خلال شعره.

وهناك نتائج أخرى تظهر بجلاء لمن يعاود قراءة هذا العمل، وقد بذلتُ جهدي، وما بخلت بوقت ولا طاقة، فإن كان ما ذكرت صوابًا، فهذا ما رجوت، وإلا فحسبي أنني حاولت.

والله المستعان والحمد لله أولاً وآخرًا

الهوامش:

(*) كلية الآداب جامعة المنوفية والقصيم

(١) **مظاهر الإبداع الفني في شعر الشابي**، عزيز لعكايشي، ص١٠٢، رسالة ماجستير بمعهد الآداب والثقافة العربية، جامعة قسنطينة،١٩٨٠م.

(٢) **الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي**، د. مدحت سعد محمد الجبار، ص٣٥-٣٦. الدار العربية للكتاب، طرابلس، ١٩٨٤م. وينظر أيضًا: أبو القاسم الشابي في ميزان البحث رؤية النقاد لتجربته، محمد سيف الإسلام بوفلاقة، **مجلة الرافد** التي تصدر عن قسم الدراسات والنشر بدائرة الثقافة والإعلام في الشارقة، بتاريخ: ٢٠١٢/١٢/٣م.

(٣) **الخيال في الشعر العربي**، الخضر، ص٤.

(٤) **ديوان خواطر الحياة**، محمد الخضر حسين، ص٧-٨، ضمن الأعمال الكاملة التي أصدرتها دار النوادر بالكويت، المجلد السابع، ط١، ٢٠١٠م.

(٥) السابق، ص١٢.

(٦) السابق، ص١٩.

(٧) السابق، ص٢٢.

(٨) السابق، ص٣٢-٣٣.

(٩) السابق، ص٥١.

(١٠) **مظاهر الإبداع الفني في شعر الشابي**، عزيز لعكايشي، ص٩٥. وينظر كذلك في مفهوم الصورة

بشقيها القديم والجديد وفي التمثيل لكل منهما: الصورة الشعرية عند نازك الملائكة، سامية آجقو، **مجلة المخبر**، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد السادس، ٢٠١٠م. وكذلك ينظر في المقارنة بين الصورة في الدراسات القديمة والحديثة: **الصورة الأدبية وخصائصها اللغوية بين البلاغيين والأسلوبيين**، خالد بوزياني، رسالة دكتوراه بجامعة الجزائر، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

(١١) أبو القاسم الشابي: الشّعر ابن الحياة، د. نزار شقرون، مقال في **الفجر نيوز** بتاريخ: ٥/٧/٢٠٠٩م، الشبكة الدولية من موقع: http://www.turess.com/alfajrnews 17074.

(١٢) على ما أحصت زكية يحياوي في بحثها للماجستير: **الصورة الشعرية في التجربة الرومانسية**، ص١٠٤، كلية الآداب واللغات، بجامعة مولود معمري تيزي وزو، ٢٠١١م.

(١٣) السابق، ص١٠٤- ١٠٥.

(١٤) **مظاهر رومانسيّة في شعر أبي القاسم الشابي**، عبدالحميد أحمدي، ص١٨، **مجلة إضاءات نقدية**، السنة الأولى، العدد الرابع، كانون الأول ٢٠١١م.

(١٥) **قراءات: مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون**، عبد السلام المسدي، ص٢٢، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٤، ١٩٩٣م.

(١٦) **أبو القاسم الشابي: دراسة في حياته وأدبه**، فخري أحمد حسن طملية، ص١٠٥-١٠٦، رسالة ماجستير مقدمة لكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٣-١٩٧٤م.

(١٧) **مظاهر الإبداع الفني في شعر الشابي**، عزيز لعكايشي، ص١٠٢.

(١٨) على ما ذكره الدكتور خليفة التليسي في كتابه: **الشابي وجبران**، ص٨٨، طرابلس الغرب، ليبيا، ط١، ١٩٥٧م. ونقل ذلك عنه الدكتور محمد شفيق البيطار في بحثه: صورة الطبيعة في شعر الشابي، ص٣٩، **مجلة جامعة دمشق**، المجلد ٢٤، العدد ٣-٤، ٢٠٠٨م.

(١٩) السابق، ص١١٣.

(٢٠) **مظاهر الإبداع الفني في شعر الشابي**، عزيز لعكايشي، ص١٠٥.

السياسي والصحافي والجغرافي
رشدي صالح مَلحَس

د. عبدالرحمن الشبيلي(*)

يُذكر بالإعجاب، للمملكة العربية السعودية، منذ مطلع تأسيس عهدها الثالث المعاصر قبل قرن ونيّف، أن موحّدها (الملك عبدالعزيز) عالج إخراجها من عزلتها الفكرية والاجتماعية والجغرافية، باصطفاء نخبة من المستشارين السعوديّين والعرب في مختلف التخصصات، ليكونوا سنداً لتحديث الدولة، ورفْد الضعف التعليمي في الكوادر الوطنية الذين قام عليهم تأسيس الكيان.

وإذا ما استُعرضت قائمة هؤلاء المستشارين، فلا بد أن يُشار بكثير من الاهتمام للصحافي والباحث والسياسي الفلسطيني رشدي مَلحَس، الذي انضم شاباً إلى مجموعة المستشارين (١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م) قادماً من نابلس، وعمره لم يتجاوز الثلاثين عاماً، وكان الملك عبدالعزيز قد فرغ للتوّ من ضمّ مملكة الحجاز، ويستعد لدمج الأقاليم في مملكة واحدة (١٣٥١هـ / ١٩٣٢م).

وكان مَلحَس قد سجّل في شبابه المبكّر نشاطاً سياسيًّا تَمثّل في الانضمام إلى الحركات السريّة لمقاومة الاحتلال الفرنسي، وللاحتجاج على إقامة وطن قومي

لليهود في فلسطين، وحقّق خبرةً صحافية تمثّلت في إصدار **جريدة الاستقلال العربي** الدمشقية (١٩١٨م)، وذلك منذ تخرجه في تخصّص القانون والصحافة في إسطنبول (١٩١٤م).

وقبل سنوات (١٤٣٢هـ / ٢٠١١م) صدر عن دار جداول كتاب عنوانه **رشدي ملحس من نابلس إلى الرياض**، واعتنى بتأليفه الباحث السعودي قاسم بن خلف الرويس، ويُعدُّ هذا الكتاب من أوفى ما نشر في سيرة هذه الشخصية الإعلاميّة والبحثيّة والسياسيّة قليلة الأضواء، وما تركه من أثر في أثناء إقامته الطويلة في المملكة العربيّة السعودية حتى وفاته في جدة (١٩٥٩م). وقد أتاح هذا الإصدار الشامل فرصة لإلقاء الضوء على دوره المهم في تلك الفترة من مخاض تكوين الدولة السعودية الحديثة، ووُفّق مؤلفه في اختيار موضوعه، وفي توظيف مراجعه، وهوامشه وتعليقاته في ٥٠٠ صفحة.

ترجم صاحب **مجلة المنهل** الشيخ عبدالقدّوس الأنصاري، له مبكّراً في مجلته (العدد ٤ المجلّد ٦ ربيع الثاني ١٣٦٥هـ مارس آذار ١٩٤٦م ص ١٧٣)، كما أشار إليه الشيخ حمد الجاسر في مواضع عدة من كتاباته، بكثير من الإشادة بجهوده البحثيّة، ونشر عنه كاتب هذا المقال بحثاً في **جريدة الشرق الأوسط** (العدد ١١٨٧٠ في ٢٥ / ٦ / ١٤٣٢هـ، ٢٩ مايو أيّار ٢٠١١م)، تناول فيه جوانب من سيرته، واستعرض كتابَ الباحث الرويس (المشار إليه آنفاً).

ويمكن القول إن رشدي ملحس يأتي، بين المستشارين، في المرتبة الثانية بعد فيلبي، من حيث غزارة البحث العلمي في أثناء إقامتهما في الجزيرة العربية، مع الظن بأن انصرافه نحو الدراسات الجغرافية والتاريخية لم يظهر إلا بعد وصوله إلى الديار المقدسة، فنجده يقرن بين عمله الصحافي والسياسي، مع اهتمام موسوعي بحثي وتأليفي بارز، وبتحقيق المواقع وبعض كتب التراث،

واهتمــام بالمخطوطــات، والإفادة من مكتبات مكة المكرمــة والمدينة المنورة، **مما** جعله على تواصــل مع العلماء والبحّاثة والأدباء الســعوديين؛ من أمثال محمد بن بليهد، صــاحب كتاب **صحيح الأخبار**، وحمد الجاسر، وعبدالقدّوس الأنصاري، ومحمد سعيد عبدالمقصود .. وغيرهم.

وقد أحســن المؤلف الرويس صنعاً في تخصــيص جزء كبير من كتابه لتراث ملحس، والتعريف بكتبه، ونشــر كل مقالاتــه ذات الطابع البحثي التي ظهرت في مطبوعات عصــره، وبخاصــة في **مجلة المنهل** وفي الجريدة الســعودية الرسمية **أم القــرى**، التــي تولى مَلحَس رئاســة تحريرها بعد يوســف ياســين، وبلغت نحو مائة بحث في مواضــيع مختلفة، حيث أراح المؤلف - بتضــمينها في ملحق كتابه- الباحثين من عناء التنقيب في تلك الإصدارات القديمة نسبيًّا.

تبدأ ســيرة رشــدي ملحس زمنيًّا من مرحلة حياته الدراسية والسياسية في إســطنبول، ثم بدايــة تعلّقه بالصــحافة من خلال **مجلــة المنتــدى العربي** التي أسســها أحمد عزت الأعظمي في الأســتانة، وهي مرحلة اســتغرقت أربع سنوات من شــبابه المبكر، ثم مرحلة انتقاله إلى الشــام لينخرط في العمل السياســي مع انطلاقــة الثورة العربيــة وانتهاء الحكم العثماني (١٩١٦م)، ليبدأ في **ممارســة** العمل الصــحافي من خلال إصدار **جريدة الاستقلال العربي** بمشاركة معروف الأرنــاؤوط (١٩١٨م)، وهــو ما أدى إلى الحكم عليه بالإعــدام، ومن ثمّ الهروب إلى فلســطين، والنزوح إلى الحجاز بتشجيع من صــديقيه محب الدين الخطيب ويوسف ياسين، وثيقَي الصلة بالملك عبدالعزيز.

وفي أثناء إقامته في المملكة مدة ثلاثين عاماً تقريباً، بدأ نشاطه بمدة قصيرة تولّى فيها الإشراف على تحرير الجريدة الرسمية **أم القرى** خلفاً ليوسف ياسين (١٩٢٨م) ولمدة أربعة أعوام، نشــر خلالها جزءاً من أبحاثه العلمية، في وقت لم

يكن في البلاد سوى تلك الصحيفة، المخصصة أصلاً للإعلام السياسي.

وكما جذبه يوسف ياسين أحد المستشارين السياسيين، إلى تحرير أم **القرى**، فإنه قرّبه إلى العمل معه في الشعبة السياسية التي تضم في عضويتها كل المستشارين، من سعوديّين وعرب وأجانب (تأسست حوالي عام ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م)، تزامناً مع إنشاء وزارة الخارجية، وعلى رأسها الأمير فيصل في مكة المكرمة، فصار مَلحَس مساعداً لرئيس الشعبة السياسيّة (يوسف ياسين) ثم رئيساً لها، وفي الوقت نفسه، انضم إلى قائمة المستشارين السياسيّين.

وتستمد الشعبة أهميّتها في كونها الذراع السياسية للملك عبدالعزيز، حيث يلتقي يوميّاً مع مستشاريه، ويتبادل معهم وجهات نظرهم في الأوضاع الدوليّة، ويقومون بتحرير ما يتم التوصّل إليه، ويحفظ فيها أرشيف متكامل للمعاهدات والاتفاقيّات والمخاطبات السياسيّة.

كما أُلحق بها وحدة للرصد الإعلامي، لتتبُّع ما تذيعه الإذاعات وتبثّه وكالات الأنباء العالمية. وبرزت أهمية هذه الشعبة مع حقيقة اهتمام الملك بعملها، ومع وجود هذه النخبة المميزة من المستشارين؛ من أمثال: الأميرين عبدالله بن عبدالرحمن، وأحمد الثنيان، وخالد السديري، وإبراهيم المعمّر، وحمزة غوث، والدكتور عبدالله الدملوجي، ورشيد عالي الكيلاني، وفؤاد حمزة، وخالد القرقني، وخالد الحكيم، وحافظ وهبة، وبشير السعداوي، وذلك بالإضافة إلى يوسف ياسين ورشدي ملحس.

ولا تكتمل سيرته دون التركيز على ثقافته وأبحاثه، وهو الذي وُصف بأنه دائرة معارف متحركة: أديب وجغرافي محقق، وعالم مؤرخ، وكاتب صحافي، وباحث متتبّع، وله شغف بتاريخ الجزيرة العربية قديمها وحديثها وبجغرافيتها، وكان الرائدَ في تحقيق المواقع الجغرافيّة، فسبق بذلك بعض علمائنا، وكان من

أهم المخطوطات التي حققها: كتاب **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار** للأزرقي، وكتاب **جزيرة العرب** للأصمعي.

أما مؤلّفاته فهي ستة؛ ومنها: **سيرة الأمير محمد عبدالكريم الخطّابي**، **وأخبار مكة** للأزرقي، **ومعجم منازل الوحي**، كما أجرى بحوثاً عدة؛ منها: بحث عن المعادن، وآخر عن مسافات الطرق، وعن تقويم الأوقات لعرض المملكة العربية السعودية.

وذُكر أن رشدي ملحس كان أول من وضع تقويم أم القرى، الذي يُعتمَد عليه حاليّاً إلى درجة كبيرة في تحديد أوقات الصلوات وأهِلَّة الصيام والحج. ويبدو أن له مخطوطاتٍ لم تُطبع بعد، وأنه سعى لجمع ما يُظن أنه من الشعر العامي للملك عبدالعزيز.

وكان مَلحَس - بحسب معلومة من رئيس تحرير هذه المجلّة، د.أحمد الضبيب - ينوي تحقيق كتاب **جزيرة العرب**، لكنه إما لم يفعل أو لم يكمله، فتصدّى لتحقيقه العلاَّمة حمد الجاسر والمؤرّخ العراقي المعروف الدكتور صالح أحمد العلي (المتوفّى عام ٢٠٠٢م)، وأصدراه بعنوان **بلاد العرب** من منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، والمجمع العلمي العراقي في نحو ٦٠٠ صفحة، وقد نسبه الشيخ الجاسر - الذي أشرف على طبعه - إلى لُغدة الأصفهاني، مع أن زميله في التحقيق (الدكتور العلي) يرى أنه للأصمعي.

ويُستشَفّ من معلومات سيرته أن رشدي مَلحَس لم يتزوج، وأن أبناء أخيه عبدالفتّاح هم الذين ورثوا مقتنيات مكتبته من كتب وأوراق ومخطوطات.

وهكذا يُرى من عرض هذه السيرة الموجزة أن اتجاهه نحو البحوث الجغرافية والتاريخية قد نافس مهامه الرسمية في رئاسة الشعبة السياسية، والمشاركة في

عمـل المستشــارين، حتى قال عنه فيلبــي: «لو أن الظروف كانت طبيعيّة، لفضّــل رشدي مَلحَس أن يكرّس كل حياته للأدب والدراسة».

ولا بدّ أخيراً أن يُعدّ رشــدي صالح مَلحَس من روّاد تحقيق التراث في المملكة العربية الســعودية، وأنه أول من حاول وضــع منهج لفهرسة المخطوطات العربية، وأنه لفت الأنظار إلى موضــوعات علميّة لم تكـن محل اهتمام الباحثين القدامى (كالمعــادن والمناجــم) ،كما تُسـجل لــه ريادتُه في وضــع معجم شــامل للأماكن الجغرافيّة في الحجاز ونجد، ولمسافات الطرق بينها، وفي تحقيق منازل المعلّقات في الشعر العربي، وفي أمور بحثيّة أخرى.

(*) باحث سعودي.

معجم الألفاظ والتراكيب الاصطلاحية، إسماعيل حقِّي البروسوي (ت ١١٣٧هـ)، تحقيق هاني علي حوَّاس، مركز البحوث والتواصل المعرفي، الرياض،١٤٣٨هـ، ٤٦٤ص.

هذا المعجم هو القسم الثاني من كتاب **الفروقات** (أي الفروق اللغوية) لإسماعيل حقي. وهذا الكتاب هو ثمرة ثقافته وخلاصة علمه. وقد قسَّم المؤلف كتاب **الفروقات** أربعة أقسام، كل قسم له موضوعه المستقل عن بقية الأقسام، وخصَّ القسم الأول بالحديث عن الرسم الإملائي، وخصَّ الثاني بالحديث عن المعجم الألفاظ والتراكيب الاصطلاحية، والثالث عن الفوائد اللغوية، والرابع عن الفروق اللغوية، ولم يضع عنوانًا خاصًا لأيٍّ من هذه الأقسام الأربعة.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا هو القسم الثاني من الكتاب الأم، حسب ترتيب مؤلفه، وهو معجم لغوي؛ لأن تفسير الألفاظ والتراكيب فيه لا يخرج عن التفسير اللغوي من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

وأما كونه معجمًا للألفاظ؛ فلأنه يشتمل ألفاظًا مفردة، منها ما هو مصطلح في علم من العلوم المعتبرَة؛ كاللغة والفقه وأصوله، ومنها ما ليس بمصطلح، فلا تخرج عن معناها المعجمي الذي تُعرف به.

وأما كونه معجمًا للتراكيب؛ فلأن فيه من التراكيب ما تصل إلى أن تكون جملة، ومنها ما لا تصل إلى ذلك، فاشتمل هذا وذاك مصطلحُ التركيب. وهذه التراكيب منها ما هو مصطلح علمي في علم من العلوم، ومنها ما ورد في أحد

الكتب التي اطَّلع عليها المؤلف، ورأى أن يقف عليها بالشرح والتوضيح.

يضـم المعجـم أربعمائـة وواحـدًا وعشـرين لفظًا مفـردًا وتركيبًـا، مرتبة ترتيبًـا هجائيًا؛ منهـا ثلاثمائة واثنان وعشـرون لفظًا مفـردًا، والباقي تراكيب اصطلاحية. وقد استشهد المؤلف بمجموعة كبيرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبويـة والأبيـات الشـعرية وبعض الأمثال، كمـا نقل عن كثير مـن علماء النحو واللغة والفقه والأصول.

أما منهج المؤلف، فقد لخَّصه محقق الكتاب في النقاط الآتية:

١- ذكر المفردات والتراكيب التي يراها أكثر اسـتعمالاً وشـيوعًا على ألسنة النـاس، فيفسـرها من النـاحية اللغوية، فيبين اشتقاقها وأهم الظواهر الصرفية التي تطرأ عليها.

٢- إعجام المفردة والتركيب إعجامًا كاملاً.

٣- نقل الآراء المختلفة في تفسير المفردة أو التركيب المراد.

٤- نقل الآراء السابقة له من كتب التفسير والأصول واللغة والنحو والمعاجم.

٥- إظهـار المعـاني الحقيقية والمجازية في كثير مـن التراكيب التي وردت في معجمه.

٦- ذكـر كثـير مـن الأصـول اللغويـة الجامعـة في أثنـاء تفسـير المفردات والتراكيب.

٧- الاستشـهاد ببعض الشـواهد الشـعرية من الفارسـية، وبعض الكلمات والتراكيب من الفارسـية والتركية، وإيضـاح معانيها في بعض الأحيان، وإغفال ذلك في أحيان أخرى.

إبراهيم باجس عبدالمجيد

إهداءات إلى مكتبة العرب

- محمد العجيان، الصحفي الإنسان وأصداء الرحيل؛ محمد القشعمي، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

- عيون القطيف، الفردوس الموؤود؛ عدنان السيد محمد العوامي، أطياف للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.

- حياة في الطب بين الرياض وهايدلبرغ: مراحل من التحولات؛ فالح بن زيد الفالح، جداول، لبنان،٢٥٦ ص، ٢٠١٨م.

- ساعة الصفر؛ منصور بن محمد الخريجي، مدارك، ٣٣٩ص، ٢٠١٧م.

- قصة مكتبة: خمسون عامًا في صحبة الكتب والمكتبات في الوطن العربي وخارجه، د. عبدالله بن عبدالرحيم عسيلان، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ٥٧٤ص،١٤٣٨هـ.

محمد عبدالخالق عضيمة، سيرة وحياة؛ تركي بن سهو العتيبي، مركز البحوث والتواصل المعرفي،الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- معجم الألفاظ والتراكيب الاصطلاحية، إسماعيل حقي البروسوي، تحقيق هاني علي حوَّاس، مركز البحوث والتواصل المعرفي،الرياض، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

- الإستراتيجية الروسية في الشرق الأوسط، د. عبدالله بن عبدالمحسن الفرج، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- قصة الشاي، إي. جايوانت بول. ترجمة هناء العمير، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- الاشتقاق في اللغة الجبالية موازنة باللغة العربية، سعيد بن محمد المعشني، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- الحياة اليهودية في العصر الحديث، إسرائيل كوهين، ترجمة محمد بن عودة المحيميد، مركز البحوث والتواصل المعرفي،الرياض، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

- أبو سعد السمعاني وعالمية الثقافة العربية، يحيى محمود بن جنيد، مركز البحوث والتواصل المعرفي،الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- شرح الفصيح، الحسين بن أحمد بن خالويه، مركز البحوث والتواصل المعرفي، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

- إيضاح المنهج في الجمع بين كتابي التنبيه والمبهج، ابن ملكون الإشبيلي- تحقيق د. أحمد محمد علام، مركز البحوث والتواصل المعرفي، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م.

- التحرير الصحفي، د. حسين حسن حسين، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- الصحافة الإلكترونية، د. أحمد محمد فضل الله- د. حسين حسن حسين، مركز البحوث والتواصل المعرفي، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- المملكة العربية السعودية والأزمة الاقتصادية العالمية، الانعكاسات والحلول، ١٣٤٨-١٣٥٢هـ/١٩٢٩-١٩٣٣م، د. دلال بنت مخلد الحربي، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- تركيا قضايا ورؤى، محمد بن عودة المحيميد، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- البنى التركيبية والأساليب النحوية في اللغة الجبالية، علي بن سالم المعشني، مركز البحوث والتواصل المعرفي،١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- جمرة الشوق (ديوان شعر)، عبدالقادر عبدالحي كمال، الرياض، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الخامس والسادس - السنة ٥٤

ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٩هـ
تموز - آب / يوليو - أغسطس ٢٠١٨م

العنوان

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١
الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (١١ ٩٦٦+) مباشر: ٢٢٥٣٦٨٣ (١١ ٩٦٦+)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض

ص ب: ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (١١ ٩٦٦+) لاقط: ٤١٩٤٥٠٣ (١١ ٩٦٦+)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١- أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢- ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣- أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤- أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥- لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦- ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانه الكاتب.

٧- الموضوعات التي تنشر في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨- المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩- يفضل إرسال المادة إلكترونياً في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد، و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

واقع التعليم
في القرون الإسلامية المبكرة (*)

أ. د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

لعل من المناسب في البداية إلقاءَ إطلالة سريعة على الحالة العلمية في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

لا شك أن الأمية كانت سائدة في ذلك العصر، لكن لا يعني ذلك عدم معرفة العرب بالقراءة والكتابة بشكل قاطع، ولدينا الكثير من الأدلة التي تثبت معرفة العرب بالقراءة والكتابة وتقديرهم لقيمتهما، وأول دليل نستدل به من القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[1].

ففي هذه الآية يحاول كفار قريش تعجيز النبي ﷺ لإثبات نبوته، بحيث اشترطوا عليه، حتى يؤمنوا به، أن يرقى إلى السماء وينزل عليهم كتابًا يقرؤونه. ومن دون شك أن من لا يحسن القراءة لن يطالب النبي ﷺ بأن يأتي بكتاب من السماء ليقرؤوه.

أما قول الله تعالى في الآية الثانية: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[2].

فهو إخبار للنبي ﷺ أنه لن يؤمنوا بك حتى لو نزلنا عليك كتابًا في قرطاس.

وتخبرنا كتب السيرة بوجود رجال مثل ورقة بن نوفل في مكة ممن قرأ كتب النصرانية[٣]، ومثله الشاعر أمية بن أبي الصلت الثقفي في الطائف، الذي تعكس أشعاره ثقافة دينية عالية[٤]، ويمكن الاستنتاج أنه كان يعرف القراءة والكتابة. وقد وُصِف كلٌّ من سفيان بن أمية بن عبد شمس الذي عاش في مكة قبل الإسلام، وغيلان بن سلمة بن مُعَتِّب الثقفي (من أهل الطائف)،الذي أدرك البعثة النبوية، بأنهما من أشراف المعلمين[٥]. وجاء في كتاب النبي ﷺ لثقيف عندما جاؤوا إلى المدينة مقرِّين بالإسلام في السنة التاسعة من الهجرة: «... وما كان لثقيف من دَيْن في صُحُفهم اليوم الذي أسلموا عليه في الناس فإنه لهم ...»[٦]؛ مما يدل على أنهم كانوا يوثِّقون مدايناتهم بالكتابة في الصحف.

وتذكر بعض المصادر أن القصائد السبع الشهيرة في الشعر العربي القديم، التي أطلق عليها (المعلقات)؛ لأنها كانت - كما يُرْوَى - مكتوبة بماء الذهب على قماش القباطي، وتعلق على جدار أو جدران الكعبة ليقرأها أهل مكة والحُجاج لإشهارها بين العرب في كل مكان[٧]. فإذا كان لا أحد يحسن القراءة، فما الفائدة من تعليقها، وكذلك إذا كان القراء قليلين جدًّا.

ويقال الشيء نفسه فيما يخص الصحيفة التي كتبتها بطون قريش بمكة عندما تحالفوا فيما بينهم ضد بني هاشم وبني المطلب بسبب حمايتهم للنبيﷺ ونصها:

«على أن لا يَنْكِحوا إليهم ولا يُنكِحوهم، ولا يبيعوهم شيئًا ولا يبتاعوا منهم». فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة، وعلقوها في جوف الكعبة[٨]. والغاية من ذلك إشهارها بين أهل مكة والوافدين إليها.

الإسلام والتعليم:

إن الدين الذي بعث الله به محمدًا ﷺ غيَّر وجه الحياة في الجزيرة العربية، كما غيَّر وجه الحياة في البلدان التي اعتنق أهلها الإسلام بعد ذلك، وشمل ذلك

التغيير فيما شمل عقليات الناس واهتماماتهم وغاياتهم وسلوكهم، فأتى الإسلام بأشياء جديدة، وأزال أشياء كانت قائمة أو عدَّلها.

القرآن الكريم:

أول ما أنزل الله من الوحي على الرسول الأمي ﷺ قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[٩].

ففي هذه الآيات تكررت كلمة (اقرأ) مرتين، وكلمة (عَلَّمَ) مرتين، وذكرت القلم الذي هو آلة الكتابة، وهكذا تشمل هذه الآيات وسائل تحصيل العلم من القراءة والكتابة، وهي فوق ذلك تصرح بلفظ العلم.

ولا نستغرب حين نعلم أن السورة التي تلت سورة (اقرأ) في النزول هي سورة (القلم) التي بدايتها: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[١٠]، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «... وكان أول ما نزل من القرآن بمكة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، ثم القلم، ثم المزمل، ثم المدثر»[١١]. وهكذا نرى أن سورة ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ تؤكد معنى السورة التي قبلها (سورة العلق)؛ فالله عز وجل يقسم بالقلم وما يسطِّره الكاتبون به لما فيه من كثرة الفوائد للإنسان: فيه تُدوَّن العلوم، وبه تكتب العقود، وبه تحدد آجال الديون، وبه تُسطَّر العهود، وبه تضبط الشروط، إلى غير ذلك من الفوائد الجليلة التي لا تحقق إلا بواسطة القلم.

شُغِل المسلمون في الجزيرة العربية في عهد الرسول ﷺ ثم في عهد خلفائه بتفهم الدين الجديد من خلال دراسة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ثم بنشر الإسلام وتوطيده في الجزيرة العربية أولاً، ثم في البلدان المجاورة، فالبعيدة بعد ذلك.

والباحث عندما يريد دراسة التعليم عند المسلمين في القرون الأولى يجد من الطبيعي أن العناية بتعليم كتاب الله وفهمه بما يحمل من عقيدة وأحكام

وتوجيهات وعظات يأتي في المقام الأول، فالله سبحانه وتعالى أنزل القرآن على الرسول ﷺ ليخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وليهديهم للتي هي أقوم.

وقد أنزله مفرقًا في مناسبات مختلفة؛ قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَهُ تَنزِيلًا﴾(١٢). وكان الرسول ﷺ يتلو على الناس آياتهِ ويعلمهم الكتابَ والحكمةَ.

وشغل المسلمون أنفسَهم بقراءة القرآن لاتِّباعِ ما جاء فيه من أوامرَ واجتناب ما جاء فيه من نواهٍ وتدَبُّر ما فيه من عِظاتٍ.

لقد قدس الإسلام العلم وأعطاه مكانة لا تُضاهَى في أي دين آخر، فكان النبيﷺ يجتمع مع أصحابه في مكة رجالاً ونساءً سرًّا في بيت بالصفا (دار الأرقم) يقرئهم القرآن، ويفقههم في الدين(١٣)، كما كان يقوم بعض الصحابة بإقراء بعض، مثلما كان يفعل الصحابي خباب بن الأرت، حيث كان يختلف إلى فاطمة بنت الخطاب وزوجها سعيد بن زيد بن عمرو يقرئهما القرآن من الرقاع(١٤).

وكان أصحاب رسول الله ﷺ حريصين أشد الحرص على معرفة كتاب الله، مثلما كان يفعل عبدالله بن أم مكتوم الأعمى، حيث كان يأتي إلى الرسول ﷺ في مكة يستقرئه القرآن، ويلح عليه في ذلك(١٥)، فنزلت بسبب ذلك: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾(١٦).

ثم هاجر النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، وعند وصوله قُباء، في ضاحية المدينة، أقام بها مسجدًا ونزلت فيه الآية الكريمة: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾(١٧)، ثم أقام مسجده في المدينة بعد ذلك، وأقيمت مساجد أخرى للقبائل للعبادة والتعلم. وشرع في نشر دعوته في المدينة أولاً ثم في قبائل العرب.

واعتناق دين الإسلام يستلزم معرفة كتاب الله، أو شيء من سوره، فكان كل داخل جديد في الإسلام يتعلم شيئًا من القرآن، ويكون حظه من التعلُّم حسب استعداده: إما قراءة وكتابة، وإما قراءة، وإما استظهارًا.

وكان الرسول ﷺ بعد الهجرة يُقْرِئُ أصحابَه القرآنَ، ويفقههم في الدين في مسجده بالمدينة وفي كل مكان يكون فيه معهم. وقد عَهِد إلى عدد من أصحابه بالإقراء والتعليم؛ حيث قال: «خذوا القرآن من أربعة: من عبدالله بن مسعود، وأُبيِّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة»(١٨). ولم يقتصر الإقراء والتعليم على هؤلاء، بل كان هناك غيرهم؛ مثل أبي بكر(١٩) وزيد بن ثابت(٢٠) وآخرين.

وهناك إشارات تدل على أنه كان هناك نوع من التعليم الجماعي؛ منها: أنه كان فداء أسرى غزوة بدر من مشركي قريش أربعين أوقية [الأوقية = ٤٠ درهمًا] للواحد منهم، فمن لم يستطع دفْع هذا المبلغ علَّم عشرة من المسلمين الكتابة، فكان زيد بن ثابت ممن عُلِّم(٢١).

وكانت معرفةُ القرآنِ وسننِ الإسلام من أهم المؤهلات التي يختار الرسول ﷺ على أساسِها أصحابَه للمسؤوليات المهمة، فقد أمَّرَ عثمان بن أبي العاص الثقفي على وفد قومه من ثقيف رغم أنه كان أصغرهم سنًّا. وكان عثمان يأتي الرسول ﷺ عندما ينام أصحابه وقت الهاجرة يسأله عن الدين ويستقرئه القرآن، فإن وجد الرسول ﷺ نائمًا ذهب لأبي بكر أو أُبيِّ بن كعب ليستقرئهما(٢٢). كذلك أمَّرَ فروة بن مُسَيك المُرادي على قبائل مُرَاد وزُبَيْد ومَذحِج اليمانية لتَعَلُّمِه القرآن وفرائض الإسلام(٢٣). وفضَّل الرسول ﷺ أشجَّ عبدالقيس، وهذه شهرته، أما اسمه فهو (المنذر بن عمرو العبدي)، على وفد قومه من أهل البحرين في الجائزة لتفوُّقه عليهم بمعرفة القرآن والفقه(٢٤). وكان سالمٌ مولى أبي حذيفة، وأصله من فارس، يؤم المهاجرين في طريق هجرتهم إلى المدينة وفي المدينة؛ لأنه كان أقرأهم للقرآن، وإنَّ فيهم لعمر بن الخطاب(٢٥).

ولم يكن تفضيل قرَّاء القرآن مقصورًا على الأحياء فحسب، بل إن أموات القراء يفضَّلون على غيرهم؛ فبعد معركة أحد (سنة٣هـ) جاء الأنصار إلى رسول اللّه ﷺ وقد كثر القتلى، فقالوا: «يا رسول اللّه، أصابنا قَرْحٌ وجَهْدٌ، فكيف تأمر؟ فقال: احفِروا وأوسِعوا، واجعلوا الاثنين والثلاثة في القبر. قالوا: فأيهم نُقَدِّم؟ قال: أكثرهم قرآنًا»[٢٦].

وكان تعلم القرآن في العهد النبوي يتم بصورة فردية أو بصورة جماعية، وقد سبقت الإشارة إلى أن عثمان بن أبي العاص الثقفي كان يأتي إلى الرسول ﷺ وقت الهاجرة في خِلْسة من وفد ثقيف ليستقرئه القرآن، ويُروى عن الصحابي عبداللّه بن مسعود رضي اللّه عنه أنه تعلم بعض سور القرآن من رسول اللّه ﷺ منفردًا؛ إذ يقول: «فأخذت من فيه سبعين سورة لا ينازعني فيها أحد»[٢٧].

ويقول الصحابي أبو سعيد الخدري رضي الله عنه في أصحاب الصُّفَّة: «جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين... وقارئٌ يقرأ علينا، إذ جاء رسول اللّه ﷺ فقام علينا، فلما قام رسول اللّه ﷺ سكت القارئ، فسلم رسول اللّه ﷺ، ثم قال: ما كنتم تصنعون؟ قلنا: يا رسول اللّه، إنه كان قارئ يقرأ علينا، فكنا نستمع إلى كتاب اللّه...»[٢٨]. وقال الصحابي عبادة بن الصامت: «علمتُ ناسًا من أهل الصفة الكتابة والقرآن...»[٢٩].

وطلب أحد زعماء قبيلة بني عامر، وهو عامر بن مالك أبو البراء، من النبيﷺ أن يبعث نفرًا من أصحابه لدعوة بني عامر إلى الدخول في دين اللّه، فبعث رسول اللّه ﷺ في نهاية السنة الثالثة من الهجرة أربعين من أصحابه من شباب الأنصار ممن يحسنون القراءة والكتابة ويسمَّون (القراء)، وأمَّر عليهم المنذر بن عمرو الساعدي الأنصاري، وكتب معهم كتابًا لعامر بن الطفيل العامري زعيم بني عامر، وعندما وصلوا إلى بئر معونة، وهي تقع بين بلاد بني سُليم وبلاد بني عامر، استصرخ عليهم عامر بن الطفيل بني عامر لمهاجمتهم، فأبوا وقالوا: لن نَخْفِر جوار أبي البراء، فاستعان عامر بن الطفيل ببني سُلَيم، فهجموا عليهم وقتلوهم[٣٠].

وعندما جاء الحكم بن سعيد بن العاص بن أمية إلى الرسول ﷺ مُسْلِمًا غَيَّر الرسول ﷺ اسمه إلى عبدالله، وكان الحكم مجيدًا للقراءة والكتابة، فعهد إليه الرسول ﷺ بتعليم الناس في المدينة الكتابة(٣١).

ويبدو أنها أقيمت بعض المدارس، وإن كانت لفظة (المدرسة) لم تستخدم في ذلك العهد، نستدل على ذلك من أسمائها؛ ففي سياق خبر هجرة الصحابي الضرير عبدالله بن أم مكتوم ﷺ تقول الرواية: «وقدم المدينة مهاجرًا... فنزل دار القرَّاء، وهي دار مخرمة بن نوفل ...»(٣٢). وكان ابن أم مكتوم ومصعب ابن عمير هاجرا إلى المدينة بعد بيعة العقبة الأولى، أي قبل هجرة النبي ﷺ والمسلمين بسنة، فجعلا يُقرئان المسلمين في المدينة القرآن(٣٣). ويبدو أن دارهما اكتسبت اسم (دار القُرَّاء)، ومثل ذلك الرواية التي تقول: «... وبقية دار عبدالله ابن مسعود التي يقال لها دار القراء»(٣٤).

من هذه الإشارات نستطيع الاستنتاجَ بأنه كان هناك تعليم جماعي بجانب التعليم الانفرادي، ونستند في ذلك على وجود ذلك العدد الكبير من قراء الصحابة الذين تجاوز عددهم المئات، إن لم يكن الآلاف؛ يتجلى ذلك من نشاطِهم في نشر الإسلام، ومن هلاك بعضهم في حروب الإسلام، من ذلك استشهاد الكثير من القراء في حرب الردة باليمامة، مما دعا الخليفة أبا بكر أن يسارع إلى جمع القرآن خوفًا على ضياع بعض آياته نتيجة لموت الحفاظ.

وقد كان للوحي كَتَبَةٌ متخصصون يكتبون الوحي في حال نزوله على النبي ﷺ، كما كان هناك كتَّاب يكتبون مراسلاتِ النبي ﷺ وعقودَه ومواثيقَه وإقطاعاتِه، ومنهم من كان يكتب بين الناس العقودَ والمداينات.

وقام رسول الله ﷺ بنشر الإسلام بين أهل البلدان وبين القبائل؛ من ذلك أنه بعث الصحابي عمرو بن حزم الأنصاري مع وفد أهل نجران الذين جاؤوا إلى المدينة ليعلنوا إسلامهم، وعهد إليه أن يعلمهم القرآن ويفقههم في الدين ويأخذ منهم صدقاتهم(٣٥). وقد وفد على النبي ﷺ، من ضمن وفد بني حنيفة، الرَّجَّال

ابن عُنْفُوَة الحنفي مع وفد قومه بني حنيفة، فقرأ القرآن، وبعثه النبي ﷺ معلمًا لأهل اليمامة، لكنه فُتِن في ردة مسيلمة واشترك معه في ردته[٣٦].

وبعد وفاة النبي ﷺ حرص خلفاؤه على تعليم المسلمين القرآن بالدرجة الأولى عناية كبيرة، وذلك حتى يَفْقَهوا دينهم، وشملت عنايتهم الحاضرة والبادية على حد سواء، من ذلك أن الخليفة أبا بكر عندما نجح المسلمون بإلحاق الهزائم بالقبائل المرتدة أخذ عليهم عهودًا ومواثيق مثلما أخذ على قبائل بني أسد وغطفان، وأحدها: «عليكم عهد الله وميثاقه أن تقوموا بالقرآن آناء الليل والنهار، وتُعلموه أولادكم ونساءكم... قالوا: نعم...»[٣٧].

وسار على النهج نفسه الخليفة عمر بن الخطاب، فقام بإرسال المعلمين إلى الحاضرة والبادية، وممن أرسلهم إلى البادية أبو سفيان الفهري، الذي أرسله إلى بني نبهان من قبيلة طي[٣٨]. وسار على سياسته بعض الخلفاء من بعده، ومنهم الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز، الذي بعث معلمَيْن؛ هما يزيد بن أبي مالك الدمشقي، والحارث بن يمجد الأشعري، يفقهان الناس في البدو[٣٩].

وبعض العلماء سعوا لتعليم أهل البادية احتسابًا؛ فقد ذكر عُقيل بن خالد: «أن ابن شهاب كان يخرج إلى الأعراب يفقههم، فجاء أعرابي وقد نفد ما بيده، فمد الزهري يده إلى عمامتي فأخذها فأعطاه إياها، وقال: يا عُقيل، أعطيك خيرًا منها»[٤٠]. ويظهر أن الزهري كان يستخدم سياسة الترغيب مع من يعلمهم، وكان يستعين بطلابه في تعليمه.

وعندما امتد الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين إلى البلدان المجاورة عن طريق الفتح والدعوة، أنشأ المسلمون مدنًا جديدة إضافة إلى المدن القديمة القائمة واستقروا بها. وتقتضي رسالة الإسلام تعليمَ المسلمين من العرب ومن أهل البلاد المفتوحة القرآنَ الكريم والفقه في الدين، فأرسل الخليفة عمر بن الخطاب الصحابيَّ عبدَالله بن مسعود إلى الكوفة ليقوم بتعليم المسلمين، وتعلَّم على يديه طوائفُ من الرجال كان بعضُهم من أشهرِ علماء

التابعين، وكانوا يُمَيَّزُون عن غيرهم بـ«أصحاب عبدالله». كما أرسل الخليفة عمر إلى البصرة أبا موسى الأشعري واليًا ومعلمًا، وقام بدور مماثل لدور ابن مسعود بالكوفة.

أما الشام فأرسل إليها عبادةَ بن الصامت ومعاذَ بن جبل وأبا الدرداء وغيرَهم معلمين، وتفرقوا في مدنه الرئيسة، وكان الصحابيُّ عبدُالله بنُ عمرو ابن العاص مع آخرين ينشرون العلمَ في مصر، وكان الإقبالُ على حلقاتِ العلمِ في كل هذه البلدان كبيرًا جدًّا.

مؤسسات التعليم:

من الطبيعي أن النشاط العلمي في المساجد الذي بدأ بمسجد رسول الله ﷺ بحلقاته العلمية وكثرة العلماء، لا يضاهيه مكان آخر في القرن الأول الهجري، واستمرت الحلقات العلمية في المساجد، التي موضوعها تدارُس القرآن الكريم وتجويدُه وتفسيرُه، ودراسة العقيدة والحديث واللغة والنحو وغيرها إلى العصر الحديث. والحلقات معاهد علمية مفتوحة ومتيسرة لكل راغب في الاستزادة، ومتى شاء الدارس يسأل ما أشكل عليه، ويتعلم ما يرغب فيه، ويشارك في المناقشات العلمية، وكم خرَّجتْ هذه الحلقات من علماءَ ومفسرين وأدباء.

الكُتَّاب:

لكن المرحلة الأولى للتعليم التي تُعنى بتعليم الصبيان، فيَتِم ذلك في (الكُتَّاب)، ويسمى أيضا (المَكْتَب). ويشير ابن قتيبة إلى وجود الكُتَّاب في مكة قبل الإسلام، في سياقِ خبرٍ مفادُه أن صَبيةً اسمها ظُلْمَة كانت في الكُتَّاب، وكانت تضرب دُوي الصبيان وأقلامهم[٤١].

وكان زياد بن أبي سفيان (أو زياد بن أبيه) هو الكاتب في جيش القادسية، سنة ١٤هـ[٤٢]، وسِنُّه إذ ذاك ١٤أو ١٥ سنة؛ مما يقود إلى الاستنتاج أن زيادًا تعلم القراءة والكتابة في كُتَّاب بالطائف يعود تاريخه إلى ما قبل الإسلام.

أما في العهد النبوي، فلا نملك دليلاً حاسمًا على وجود كُتَّاب للصبيان سوى أثر يمكن أن يفهم منه أنه موجه للمعلمين ومنهم معلمو الصبيان، ونصه: «أيَّما مؤدب وَلي ثلاثة صبية من هذه الأمة، فلم يعلِّمهم بالسَّوية، فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم، حُشِر يوم القيامة مع الخائنين»(٤٣). على أننا نظن أنه إذا كانت هناك كتاتيبُ قبل الإسلام، فلا بد أنها استمرت في تأدية وظائفها في العهد النبوي، خاصة في مكة والمدينة والطائف.

على أن الصورة تبدو في غاية الوضوح في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فقد أمر ببناء المكاتب وعيَّن المعلمين لتعليم الصبيان وتأديبهم، وخصص لهم مخصصات مالية، وكذلك للمتعلمين، وخصص رواتب لثلاثة معلمين، لكل واحد منهم خمسة عشر درهمًا كل شهر(٤٤). ومن المحتمل أن كل واحد من هؤلاء له كُتَّابه الخاص.

ونذكر في هذا السياق قصة ابن شاعر الرسول ﷺ حسان بن ثابت، واسمه عبدالرحمن، وكان في الكُتَّاب، فتأخر مرة عن الذهاب إلى الكُتاب، فقال له معلمه: أين كنتَ؟ وأراد أن يضربه، فقال عبدالرحمن:

اللهُ يعلمُ أنِّي كنتُ مشتغلا   في دارِ حسانَ أصطادُ اليعاسيبا(٤٥)

وفي خلافة عمر بن الخطاب استقدم الصحابي سعد بن أبي وقاص معلمًا نصرانيًّا من أهل الحيرة اسمه جُفَيْنَة ليعلم أولاد المسلمين القراءة والكتابة(٤٦).

ويُذكر أن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها (واسمها هند بنت أمية بن المغيرة المخزومي) المتوفاة سنة ٦١هـ/٦٨٠م بعثت إلى معلم الكُتَّاب: ابعث إليَّ غلمانًا ينفشون صوفًا، ولا تبعث إليّ حرًّا(٤٧).

وتؤكد هذه المعلومة أن التعليم متاح لجميع الصبيان. وأتوسع قليلاً لأوضح أن الصبيان غيرَ الأحرارِ في الكُتَّاب هم نتيجة للفتوحات الإسلامية للبلدان التي لم تقبل دين الإسلام، ولم تقبل بدفع الجزية؛ مثل بلدة عين التمر ومَيْسان في العراق. والواقع أن وضع هؤلاء الصبيان كان أقربَ إلى التبني منه إلى الاسترقاق،

ومن هؤلاء يسار جد مؤرخ السيرة محمد بن إسحاق، ونُصَيْر والد القائد فاتح الأندلس موسى بن نُصير، وسِيرين والد الإمام محمد بن سيرين[٤٨]، ويسار والد الإمام الحسن البصري، وغيرهم كثير.

ويقول عثمان بن عبدالله[٤٩]: رأيت الصحابة: أبا أُسيد الساعدي وأبا هريرة وأبا قتادة يمرون بنا ونحن في الكُتَّاب، فنجد منهم ريح العبير، وهو الخَلوق[٥٠].

ويقول محمد بن إسحاق (ت١٥١هـ/٨٦٨م): «رأيت أبا سلمة بن عبدالرحمن [ت٩٤هـ/٧١٣م] يأخذ بيد الصبي من الكُتاب، فيذهب به إلى البيت، فيملي عليه الحديث يكتب له»[٥١].

أما مبنى الكُتاب، فكان غرفة صغيرة واسعة البناء يجلس فيها الصبيان على الحصُر (جمع حصير)، أو على جلود الغنم، ويتصدر فيها المعلم على مصطبة مرتفعة يشرف منها على الصبيان.

وكان المعلم يدرِّس القرآن الكريم بطريقة التلقين، وإذا حفظ أحدهم درسه تلاه أمام المعلم، ثم ينصرف للكتابة. وفي ناحية من الكُتاب جماعة من الصبيان في أيديهم ألواحهم يكررون كتابة ما كتبه لهم معلمهم من القرآن الكريم، وهم الذين لا يتمكنون من حفظ القرآن بطريقة التلقين. وفي ناحية أخرى جماعة من التلاميذ قد أقبلوا على كتاباتهم، يكتبون في ألواحهم ما عيَّنه لهم المعلم، وإذا أنجز الصبي كتابته عرضها على المعلم، وبعد أن يرشده إلى مواضع الخطأ والضعف يأمره بمسحها، فيذهب الصبي إلى إناء الماء (الإجَّانة) في الكُتاب يغسل لوحه فيها.

ولم تكن الكتب معلومة في ذلك الوقت وحتى القرآن الكريم، فلا يملك أحد من التلاميذ نسخة كاملة منه.

وكان الخليفة عمر يتفقد المكاتب، ويشرف على التعليم، ويرشد المعلمين. ومن إرشاداته:

١- أن يستعملوا التشويق في تعليم الصبيان، ويتجنبوا العنف والشدة، متبعًا في ذلك قول الرسول ﷺ: «علموا ولا تعنفوا، فإن المعلِّم خير من المعنِّف»، وقوله: «إن الله لم يبعثني معنِّتًا ولا متعنتًا، ولكن بعثني معلمًا ميسرًا». [رواه مسلم].

٢- أمر المعلمين أن يقسموا الطلاب إلى جماعات حسب ذكائهم وقابلياتهم.

٣- أن يعلموا القرآن بلغة قريش، [المقصود بها لهجة قريش]. وهي اللغة التي أنزل بها القرآن[٥٢].

أما أوقات الدوام في الكُتاب، فتبدأ من بعد صلاة الصبح إلى الضحى العالي، ثم يذهب الصبيان إلى منازلهم ليأخذوا قسطًا من الراحة، ويتناولون غداءهم ثم يعودون إلى الكُتاب بعد صلاة الظهر، ويتعلمون إلى حين صلاة العصر ثم ينصرفون إلى منازلهم[٥٣].

وأما العُطَل، فكانت في أيام الجمع وفي عيدي الفطر والأضحى، ولما عاد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الشام بعد تسلُّمه مفاتيح بيت المقدس سنة ١٦هـ/٦٣٧م بعد فتحها، خرج أهل المدينة لاستقباله، وخرج معهم صبيان الكتاتيب، وتلَقَّوْه على مسيرة يوم واحد، وكان ذلك يوم الخميس، فباتوا ثم رجعوا معه، وتعب الصغار في ذهابهم وإيابهم، فأمر الخليفة المعلمين أن يعطِّلوا الكتاتيب يومي الخميس والجمعة من كل أسبوع، وكانت هذه سنة في صدر الإسلام[٥٤].

وبعد توسع دولة الإسلام وانتقال الحكم من المدينة المنورة إلى دمشق، وتحسن الأحوال المعيشية في كل الأمصار الإسلامية، فانتشرت الكتاتيب بشكل واسع، وقد ذكر عمر بن شبة في كتابه **تاريخ المدينة** العديد من الكتاتيب في المدينة محددًا مواقعها، وذلك في القرنين الأول والثاني الهجريين؛ ومنها: كُتَّاب أبي ديان[٥٥]، وكُتَاب عروة[٥٦]، وكُتَّاب ابن زيان[٥٧]، وكُتَّاب ابن الخصيب[٥٨]، وكُتَّاب إسحاق الأعرج[٥٩]، ودار الكتبة[٦٠]، وكُتَّاب النصر[٦١].

وكان يوسف الثقفي وابنه الحجاج (كُلَيب) معلمَيْ كُتَّاب بالطائف، ومما قال الشاعر مالك بن الرَّيْب التميمي (ت٥٨هـ) في هجاء الحجاج:

فلولا بنو مروانَ كان ابنُ يوسف ... كما كان عبدًا من عبيدِ إيادِ
زمانَ هو العبدُ المُقِرُّ بذُلهِ ... يراوحُ غلمانَ القُرى ويُغادي

وقال آخر فيه:

أيَنسَى كليبٌ زمانَ الهُزالِ ... وتعليمَه سُورةَ الكوثرِ
رغيفٌ له فَلْكَةٌ ما تُرَى ... وآخرُ كالقمرِ الأزهرِ

يريد أن خبز المعلم مختلف(٦٢).

والمرجَّح أن المدن الإسلامية الأخرى كان فيها كتاتيبُ على قدر حاجتها، وطبقًا للمستوى الاقتصادي للناس فيها؛ لأنها في معظمها مؤسسات تعليمية خاصة، وقليل منها ينفق عليه من بيت مال المسلمين، ويمكن أن يكون بعض المعلمين يعلِّم في الكُتَّاب احتسابًا، فلا يأخذ على تعليمه أجرًا. وممن نظن أنه كان كذلك: الإمام أبو عمرو عبدالرحمن الأوزاعي (ت ١٥٧هـ/٧٧٤م)؛ فقد قدم من الشام إلى اليمامة في مطلع شبابه بوصفه جنديًا في الحامية الأموية التي تساند الوالي الأموي في اليمامة، ولكنه تفاعل مع أهلها فأخذ العلم عن يحيى ابن أبي كثير الطائي، مولاهم اليمامي (ت١٣٢هـ/٧٥٠م) وغيره، وأسس كُتَّابًا لتعليم الصبيان، ثم عاد إلى الشام واستقر في بيروت(٦٣).

وظهرت في العهد الأموي وظيفة (المؤدب)، ويمتهنها أشراف القوم ومَن دونهم من العلماء الذين يتمتعون بخلق عالٍ، فيُعهد إلى الواحد منهم بتعليم أولاد الخلفاء والأمراء والقادة وكبار الأثرياء، وتثقيفهم وتعويدهم على السلوك القويم والآداب الراقية. وممن اشتغل مؤدبًا أحد وجوه التابعين، وهو إسماعيل بن أبي المهاجر المخزومي، كان يؤدب أولاد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان، ووَلَّاه فيما بعد الخليفة عمر بن عبدالعزيز منصب الوالي على أفريقية، أي بلاد المغرب الأدنى. ومنهم كذلك من التابعين العالم المكي

عطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ/٧٣٢م)، والعالم الشامي قَبيصة بن ذؤيب الخزاعي(ت٨٦هـ/٥٠٧م)، وعبدالحميد الكاتب (ت١٣٢هـ/٧٥٠م)، كاتب بني أمية، والعالم الكوفي عامر الشعبي[٦٤] (ت ١٠٠هـ/ ٧٢٣م).

أما منهاج الدراسة في الكتاتيب في العصر الأموي، فقد استمر على ما كان عليه في العصر الراشدي: تعليم القرآن الكريم، ومبادئ الدين الحنيف، والقراءة والكتابة والشعر. وكان الخلفاء ورجال الدولة يتوسعون في تعليم أولادهم أكثر من هذا، نجد ذلك في وصاياهم لمؤدبي أولادهم؛ فالخليفة معاوية بن أبي سفيان أوصى دَغْفلة بن حنظلة السدوسي الشيباني (ت٦٠هـ/٦٧٩م) مؤدبَ ولده يزيد بالآتي: «علمه العربية والأنساب والنجوم». ويمكن أن تكون هذه الحقول المعرفية التي يجيدها ابن حنظلة أكثر من غيرها. وعهد إلى مؤدب آخر أن يعلم يزيدَ علومًا أخرى.

أما وصية عتبة بن أبي سفيان (ت٤٦هـ/٦٦٦م) لمؤدب ولده عبد الصمد فهي: «ليكن إصلاحُك بَنِيَّ إصلاحَك نفسك، فإن عيوبَهم معقودةٌ بعيبِك، فالحَسَنُ عندهم ما استحسنتَ، والقبيحُ ما استقبحتَ، وعَلِّمْهم سِيَر الحكماء، وأخلاقَ الأدباء، وتهدَّدْهم بي، وأدِّبهم دوني، وكن لهم كالطبيب الذي لا يعجَل بالدواء حتى يعرف الداء...»[٦٥].

ومن الوصايا الجميلة وصية الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان لمؤدب أولاده، وهو من بني زهرة القرشيين، وهي: «عَلِّمهم الصدق كما تعلمهم القرآن، واحملهم على الأخلاق الجميلة، ورَوِّهِم الشعرَ يَشْجُعُوا ويَنْجُدوا، وجالس بهم أشراف الناس وأهل العلم منهم، فإنهم أحسن الناس رِعَةً وأحسنهم أدبًا، وجَنِّبْهم السّفلة والخدم...، ووَقِّرهم في العلانية، وذلِّلْهم في السر، واضربهم على الكذب، إن الكذب يدعو إلى الفجور، والفجور يدعو إلى النار، وجَنِّبْهم شَتْم أعراض الرجال، فإن الحرَّ لا يجد من عرضه عِوَضاً ...»[٦٦].

الكُتَّاب في العهد العباسي:

كثُرت الكتاتيب في بلاد المسلمين في العهد العباسي، وتنافس أهل الخير في تشييدها، وأوقفوا عليها من الأوقاف ما يكفي لإدامتها، وعلى من يُعَلِّم ويَتَعَلم فيها، ومثل هذه الكتاتيب كانت تسمى (مكاتب السبيل)؛ إذ هي متاحة لكل من يرغب في إلحاق ابنه ليتعلم بها.

وأول من بنى كتاتيبَ خاصة للأيتام هو يحيى بن خالد البرمكي[٦٧] (ت١٩٠هـ/٨٠٦م) وزير الخليفة هارون الرشيد، ومن أعظم الذين عُنوا بتشييد الكتاتيب السلطان نور الدين محمود زنكي (٥٦٩هـ/١١١٨م)؛ فإنه بنى في بلاده مكاتب خاصة للأيتام، وأجرى عليهم وعلى معلميهم النفقات والجرايات الوافرة[٦٨].

أما مدة التعليم في الكتاب، فتتوقف على ذكاء الصبي وإقباله على الدرس؛ فالإمام الشافعي رضي الله عنه أنهى مرحلة الكُتاب وهو في العاشرة، وكذلك الإمام البخاري رضي الله عنه، وإن كانا يُعدَّان استثناءً لنبوغهما، إلا أنها السن التي تبدأ معها إنهاء مرحلة الكتاب، وقد تمتد بعد ذلك لسنوات قليلة وفقًا لقدرات المتعلم وظروفه الخاصة.

ومن الطريف ما ذكره الإمام ابن حزم الأندلسي أن التعليم من صناعة النساء، ويقصد التعليم الأوَّلِي، فيقول في كتابه **طوق الحمامة**: «لأني رُبِّيتُ في حُجُورهن، ونشأتُ بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب،... وهُنَّ علمنني القرآن، وروَّينني كثيرًا من الأشعار، ودرَّبنني في الخط»[٦٩].

خلاصة ما تقدم أن التعليم خلال القرون الثلاثة الأولى كان يتم على مرحلتين؛ الأولى: مرحلة التعليم الأوَّلي وهي الكتاتيب، والتي يبدأ بها الصبي ويستمر حتى يقترب من مرحلة البلوغ. والمرحلة الثانية: هي مرحلة الحلقات، وأكثرها يتم في المساجد وبعضها يكون في البيوت وأماكن أخرى، وهذه تبدأ من

حيث تنتهي مرحلة الكتاتيب، وتستمر حتى يحصل فيها الدارس على إجازات من الشيوخ الذين درس عليهم. والحلقات متنوعة من حيث العلوم الإسلامية والعربية التي كانت تقدمها.

أما المؤدبون، فكان طلابهم من الخاصة أو خاصة الخاصة؛ أي أبناء الملوك والأمراء ومَن في مستواهم. وهؤلاء كان ذووهم يريدون تسليحهم بالعلم كأحد الأدوات التي تعينهم على أداء وظائفهم في الحكم وإدارة الدولة، إذًا فهم لم يدرسوا العلم للعلم أو ليتخذوا منه مهنة.

على أنه من المهم جدًّا أن نشير أنه منذ مطلع القرن الثالث الهجري وبداية ترجمة الكتب عن اليونانية والفارسية والهندية وغيرها في فروع المعرفة المختلفة بدأت تنشأ حلقات تعليمية متخصصة في هذه العلوم؛ من طب وفلك ورياضيات وكيمياء وفلسفة وغيرها. وهذه كانت في دار الحكمة وما شابهها، أو في منازل العلماء.

ويجب التنويه أن هذه المرحلة الزمنية ونُظم تعليمها البسيطة أنجبت خيرة العلماء المسلمين على مر العصور، منهم علماء التابعين، ومن طلابهم أئمة المذاهب السُّنية: أبو حنيفة ومالك بن أنس والشافعي وابن إسحاق والواقدي وأحمد بن حنبل والخليل بن أحمد وسيبويه وابن قتيبة والبخاري ومسلم بن الحجاج وأبو داود وابن ماجة والطبري واليعقوبي، وغيرهم كثير.

احتاج دارسو الفلسفة والعلوم التطبيقية من المسلمين وقتًا ليستوعبوا الكتب المترجمة من تراث الأمم الأخرى، ومن ثَم التأليف في هذه العلوم. والبدايات اللافتة للاهتمام تتمثل بعالِم الكيمياء الشهير جابر بن حيان بن عبدالله الأزدي، المتوفى في حدود ١٩٧هـ/٨١٣م، وعالم الرياضيات والفلك محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى عام٢٣٢هـ/٨٥٠م، الذي عاصر المأمون، وألَّف ـ بناءً على توجيهه ـ كتاب **الجبر والمقابلة**. على أن غزارة التأليف في هذه الحقول العلمية كانت في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وبشكل أقل في القرن السادس الهجري.

دور الحكمة:

نتيجة لاحتكاك المسلمين وتفاعلهم مع سكان المناطق المفتوحة، ومنهم السِّرْيان في الشام وشمال العراق، وهؤلاء يجيدون اللغة العربية، وبعضهم يجيد اللغة اليونانية، وقد سبق أن ترجموا جانبًا من التراث اليوناني إلى لغتهم، فشجعهم بعض أوائل الخلفاء العباسيين على أن يقوموا بترجمة بعض كتب التراث اليوناني إلى اللغة العربية، فكان العمل في المراحل الأولى مبادرات فردية ثم تطورت إلى عمل مؤسسي، فأُنشئت دار الحكمة في بغداد في عهد الخليفة الرشيد، ثم تطورت في عهد الخليفة المأمون لتحتضن هذه المشاريع. ويضاف إلى الترجمة التعليم وتوفير مصادر التعلُّم في أصولها والمترجمة منها، وكان لهذا العمل نتائج جيدة من حيث الاهتمام بفروع العلوم التطبيقية ونبوغ العديد من العلماء المسلمين؛ مثل يعقوب بن إسحاق الكندي (ت٢٥٦هـ/٨٧٣م)، وأبي بكر محمد بن يحيى الرازي (ت٣١١هـ/٩٢٣م)، وأبي علي الحسين بن عبدالله ابن سيناء (ت٤٢٧هـ/١٠٣٧م)، والحسن بن الهيثم (ت٤٣٠هـ/١٠٤٠م)... والقائمة تطول من الأسماء.

واقتدى حكام إفريقية (تونس) الأغالبة بالعباسيين، فأنشؤوا بيت الحكمة في رقادة بالقرب من القيروان، وفتحوها لمن يريد الاستفادة منها. والظاهر أن الذي أسسها هو إبراهيم بن أحمد بن محمد بن أغلب، الذي تولى إمارة الأغالبة عام ٢٦١هـ/٨٧٥م، واستمرت تمارس نشاطها حتى نهاية إمارة الأغالبة في عهد الحاكم زيادة الله الأغلبي ٢٩٦هـ/٩٠٩م[٧٠].

كما أسس الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (ت٤١١هـ/١٠٢١م) بالقاهرة دار الحكمة (دار العلم) في سنة ٣٩٥هـ/١٠٠٥م، وجمع فيها أنواع الكتب في الآداب والفنون والعلوم، وأراد أن يكسب بها في أول الأمر حماس أهل السنة[٧١]، وترك وصية مفصلة لأوقافه، ومنها «دار الحكمة»[٧٢].

وأنشأ آل عمار حكام طرابلس الشام (٤٢٧ -٤٨٧هـ) دار حكمة جليلة يشتغل فيها عدد كبير من العلماء والوراقين[٧٣]، وكانت نهايتها أن أحرقها الصليبيون إبَّان احتلالهم لطرابلس وتركوها كومة رماد.

وأنشأ الساميون خزانة كتب ببخارى، وأذن السلطان منصور بن نوح الساماني (ت٣٩٠هـ/١٠٠٠م) للرئيس أبي علي الحسن بن سيناء (ت٤٢٧هـ/١٠٣٧م) بالاطلاع على ما فيها من كنوز المعرفة، فوصفها ابن سينا بأنها «ذات بيوت (قاعات) كثيرة، في كل بيت صناديق منضدة بعضها على بعض... فطالعتُ فهرستَ كتب الأوائل... ورأيتُ من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضًا من بعد. فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها...»[٧٤].

وكان إنشاء المؤسسات العلمية وجهًا من بذل المال في أوجه الخير، فكثير من العلماء والأثرياء أسسوا مؤسسات علمية لتسهل على الراغبين في العلم ارتيادها والنَّهَل من مَعين مصادرها مع توفر مرافق الخدمة المتنوعة لمرتاديها، منها «دار علم جعفر بن حمدان الموصلي» (ت٣٢٣هـ/٩٣٤م) في الموصل، قال عنها ياقوت: «كان ابن حمدان من أهل الرياسات في الموصل... وكانت له ببلده (دار عِلْم) وقفًا على كل طالب علم، تفتح كل يوم، وقد جمع فيها خزانة كتب من جميع العلوم، ووفر فيها أدوات الكتابة ولوازمها، لا يُمْنَعُ أحدٌ من دخولها إذا جاءها غريب يطلب الأدب، وإن كان معسرًا، أنفق عليه من ماله»[٧٥].

وفي سنة ٣٨١هـ أسس أبو نصر سابور بن أردشير (ت ٤١٦هـ/١٠٢٥م)، وزيرالسلطان البويهي بهاء الدولة دارَ عِلْم في الكَرْخ في بغداد، وأوقف عليها الوقوف، وذكروا أن عدد كتبها كان يزيد عن عشرة آلاف مجلد. وكانت مقصدًا للعلماء. وممن زارها واجتمع بعلمائها الشاعر أبو العلاء المعري، فإنه آثر الإقامة بها، وذكرها في كتابه **رسالة الغفران**[٧٦]، ومما يجدر ذكره أنه سمع حمامة تصيح بهذه الدار، فقال:

وغَنَّتْ لنا في دارِ سابورَ قَينةٌ   من الوُرْقِ مِطْرابُ الأصائلِ مِبْهالُ

إلى آخر القصيدة.

وقد أحرق السلطان طغرل بيك بن سلجوق[٧٧] هذه المكتبة عندما تغلبوا على البويهيين ودخلوا بغداد سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م.

وأنشئتْ دورٌ خاصةٌ للقرآن، ودورٌ خاصةٌ للحديث في العديد من المدن الإسلامية.

المدارس:

وردت لفظة (درس) وبعض اشتقاقاتها في خمسة مواضع من القرآن الكريم[٧٨]، إلا أنها لم توظَّف كمصطلح لمكان التعليم أو يسمى التعليم (دراسة). وقد استخدمها الشاعر الكوفي دِعْبِل الخزاعي[٧٩] (قتل سنة٢٢٠هـ/٨٣٥م) في سياقها التعليمي في قصيدته التي يقول فيها:

مدارسُ آياتٍ خَلَتْ من تِلاوةٍ   ومنزلُ وحيٍ مقفرُ العَرَصاتِ

وفي حدود ما نعلم أن أول مرة برز فيها اسم (مدرسة) كان قبل منتصف القرن الرابع الهجري؛ فقد وُصِف أبو الوليد حسان بن أحمد النيسابوري الشافعي (ت٣٤٩هـ/٩٦٠م) إمام أهل الحديث، بأنه كان أكثر العلماء لزومًا لمدرسته، ولا نعرف عن هذه المدرسة شيئًا[٨٠]. وبُنِيت بنيسابور في نهاية القرن الرابع الهجري مدرسة للإمام محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الشافعي (ت٤٠٦هـ/١٠١٥م) أحيا الله بها في هذه البلد أنواعًا من العلوم[٨١]. وذُكِر عددٌ من المدارس الأخرى التي أقامها الخيِّرون في مدن مثل بَيْهَق ونَيْسابور وبلدان شرقي الخلافة الإسلامية.

وتجدر الملاحظة أن جُلَّ من أنشأ هذه المدارس، إن لم يكونوا كلهم، هم من علماء الشافعية، وأنها كانت في شرقي الخلافة الإسلامية، خاصة نيسابور.

لم تكن هذه المدارس على مستوى واحد من حيث إمكاناتها أو مناهجها، ونتوقع أنها كانت متقاربة في علومها.

المدارس النظامية:

أنشأ نظام الملك[٨٢] وزير السلطان السلجوقي ألب أرسلان وابنه ملكشاه مدرستين في بغداد وفي نيسابور عام ٤٥٩هـ/١٠٦٧م، وكان موقع نظامية بغداد على نهر دجلة، وتتكون من حجرات الدراسة التي تحيط بصحن المدرسة، وألحق بالمدرسة مكتبة ومطبخًا ومخازنَ ودورات مياه. وبنى حولها أسواقًا، وابتاع ضياعًا وحمَّامات ومخازن ودكاكين أوقفها عليها. وقد أنفق على بنائها مائتي ألف دينار.

كان من أهداف إنشائها إزالة آثار الأفكار التي خلفها البويهيون والفاطميون إبان حكمهم. وكان التعليم فيها يستند إلى المذهب السني وحسب قانون وقفها، نشر المذهب الشافعي. وكان نص الوقفية يؤكد أن كل من يعمل بالمدرسة يجب أن يكون شافعيَّ المذهب.

اغتال الإسماعيليون (الحشاشون) نظام الملك في ١٠ رمضان سنة ٤٨٥هـ/ ١٤/١٠/١٠٩٢م، وظلت مدارسه تعمل لعدد من السنوات، وسارت كثير من المدارس في العالم الإسلام على كثير من نهجها بعد ذلك. درَّس فيها مشاهير العلماء؛ مثل إمام الحرمين الجويني[٨٣] وحجة الإسلام الغزالي[٨٤] وغيرهم.

نتوقف عند هذا؛ لأن إنشاء المدارس استمر وتوسع في كل البلدان الإسلامية وعلى مدى التاريخ. ليس هذا فحسب، بل نشأ بجانب الحلقات في المساجد والمدارس عددٌ من المؤسسات العلمية، مثل الزوايا والخانقاهات والأربطة، سواء ما كان في الثغور (الجبهات الأمامية) أو في المدن مثل مكة المكرمة.

الهوامش:

(*) أصل هذا الموضوع محاضرة أُلقِيتْ في «أحدية المرحوم الدكتور راشد المبارك» مساء يوم الأحد ٢٤ شعبان ١٤٣٩هـ/٨ أبريل ٢٠١٨م.

(١) سورة الإسراء، آية ٩٣.

(٢) سورة الأنعام، آية ٧.

(٣) ابن هشام، عبدالملك، (ت٢١٨هـ/ ٨٣٣م)، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ١/ ٢٦٠.

(٤) الجمحي، محمد بن سلاّم (ت٢٣١هـ/٨٤٥م)، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.، ١/ ٢٦٢ ؛ ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)، **الشعر والشعراء**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م، ١/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٥) ابن حبيب، محمد (ت٢٤٥هـ/٨٥٩م)، **كتاب المحبر**، دار الآفاق، بيروت، د.ت.، ص٤٧٥ ؛ البلاذري، أحمد بن يحيى (توفي حوالي ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، **فتوح البلدان**، تحقيق عبدالله الطباع وأخيه، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٦٦٠.

(٦) ابن سلام، أبو عبيد القاسم (ت٢٢٤هـ/٨٣٩م)، **كتاب الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص١٨٥.

(٧) خفاجي، محمد عبدالمنعم، **الشعر الجاهلي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.، ص٢٤٤، الجبوري، يحيى، **الشعر الجاهلي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص١٧٨.

(٨) ابن هشام، ١/ ٣٨٨.

(٩) سورة العلق، الآيات ١-٥.

(١٠) سورة القلم، آية ١.

(١١) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)، **فتح القدير**، دار ابن كثير، دمشق،١٤١٤هـ، ٥/ ٢٦٦، وقارن: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/ ١١٠ (عن جابر بن زيد) .

(١٢) سورة الإسراء، آية ١٠٦.

(١٣) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٤٥ -٣٤٦.

(١٤) المصدر السابق، ١/ ٣٦٣.

(١٥) المصدر السابق، ١/ ٣٦٣.

(١٦) سورة عبس، آية ١-٢.

(١٧) سورة التوبة، آية ١٠٨.

(١٨) ابن سعد، محمد (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م)، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، د.ت.، ٢/ ٣٥٤.

(١٩) ابن سعد، المصدر السابق، ٥/ ٥٠٨.

(٢٠) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٢/ ٤٢٧.

(٢١) أورد هذه الرواية كل من أبي عبيد، **كتاب الأموال**، ١١٦؛ وابن سعد، **الطبقات**،٢٢/٢ ؛ وأحمد ابن حنبل، **المسند** ٩٢/٤. ونقل رواية الإمام أحمدمؤرخون متأخرون. وقد بحثتُ عن هذه الرواية في مصادر السيرة النبوية الرئيسة المبكرة، وهي: الزهري، **المغازي** ص٦٥ -٦٦ ؛ وابن هشام، **السيرة**، ٣/٢ -٨، والواقدي، **المغازي**، ١٣٨/١ -١٤٤ فلم يذكرها أحد منهم.

(٢٢) ابن سعد، ٥٠٨/٥.

(٢٣) المصدر السابق، ٥٢٤/٥.

(٢٤) المصدر السابق، ٥٥٧،٥٥٨/٥.

(٢٥) البلاذري، أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، **أنساب الأشراف**، تحقيق محمد حميدالله، دار المعارف، مصر د.ت.، ٢٦٤/١ ؛ ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م)، **الاستيعاب**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ٥٦٧/٢ (ترجمة ٨٨١).

(٢٦) ابن شبة، عمر (ت٢٦٢هـ/٨٧٦م)، **تاريخ المدينة**، تحقيق فهيم شلتوت، نشره السيد حبيب محمود، المدينة المنورة، د.ت.، ١٣١/١ ؛ البلاذري، **أنساب**، ٢٣٦/١

(٢٧) ابن سعد، ١٥١/٣.

(٢٨) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت ٢٧٥هـ/٨٨٨م)، **سنن أبي داود**، دار الحديث، حمص، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م، ٧٢/٤ (رقم الحديث ٣٦٦٦) .

(٢٩) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، ٧٠١/٣ (رقم الحديث ٣٤١٦) .

(٣٠) الواقدي، محمد بن عمر (٢٠٧هـ/٨٢٢م)، **كتاب المغازي**، تحقيق مارسن جونز، عالم الكتب، بيروت،١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ٣٤٦/١ وما بعدها.؛ ابن سعد ٥١٤/٣، وروايته تجعل عددهم سبعين.

(٣١) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، بيروت،١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ٣٤٤/١.

(٣٢) ابن سعد، ٢٠٥/٤.

(٣٣) المصدر السابق، ٢٠٦/٤.

(٣٤) ابن النجار، محمد بن محمود (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م)، **تاريخ المدينة المنورة** (= **الدرة الثمينة** ...)، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار الزمان، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ، ص ٢٢٢.

(٣٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ٢٥٠/٤ ؛ الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت.، ١٢٨/٣.

(٣٦) الطبري، ٢٨٢/٣.

(٣٧) الكلاعي، سليمان بن موسى (ت٦٣٤هـ/١٢٣٧م)، **تاريخ الردة**، اقتبسه خورشيد أحمد من كتاب **الاكتفاء** للكلاعي، المعهد الهندي للدراسات الإسلامية، ومؤسسة فيكاس للطباعية والنشر، نيودلهي، ١٩٨٢م، ص٤٩.

(٣٨) ابن حزم، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، **جمهرة أنساب العرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٤٠٤.

(٣٩) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١٢٠١م)، **سيرة ومناقب عمر بن عبدالعزيز**، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٩٢.

(٤٠) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٣٤٠/٥. وابن شهاب هو الإمام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ت ١٢٤هـ/٧٤٢م.

(٤١) ابن قتيبة، محمد بن عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٤٥م)، كتاب **عيون الأخبار**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م، ١٠٣/٤.

(٤٢) الطبري، ٤٨٩/٣، ٢٩/٤.

(٤٣) ابن سحنون، محمد (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م)، كتاب **آداب المعلمين**، تحقيق محمد العروسي المطوي، تونس، دار الكتب الشرقية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص٨٤. ويبدو أن هذا ليس حديثًا، والغالب على الظن أنه أثر من كلام الصحابي أنس بن مالك، فنسب إلى النبي ﷺ.

(٤٤) بدران، عبدالقادر (ت١٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، **تهذب تاريخ دمشق الكبير** لابن عساكر، دار المسيرة، بيروت،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٤١٥/٦.

(٤٥) ابن بكار، الزبير (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، **الأخبار الموفقيات**، تحقيق سامي العاني، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢٣٧ ؛ المبرد، محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ/٨٩٨م) **الكامل في اللغة والأدب**، مؤسسة المعارف، بيروت،١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ١١٣٥. واليعاسيب: واحدها يعسوب، وهو أمير النحل وذكرها.

(٤٦) ابن سعد، ٣٥٦/٣ ؛ الطبري، ٢٤٠/٤ ؛ محمد بن سحنون، **آداب المعلمين**، ص٤١.

(٤٧) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، **صحيح البخاري**، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، كتاب الديات، ص١٣١٧.

(٤٨) **الطبري**، ٤١٥/٣،٣٧٧.

(٤٩) تحرف في المطبوع من **طبقات ابن سعد** إلى «عثمان بن عبيد الله». وهو عثمان بن عبدالله بن سُراقة القرشي العدوي، وأمه زينب بنت عمر بن الخطاب. قال المزي في **تهذيب الكمال** ٤١٣/١٩: «رأى أبا أسيد الساعدي، وأبا قَتَادَة الأَنْصارِيّ، وأبا هُرَيْرة». وأرَّخ وفاته سنة ١١٨هـ.

(٥٠) ابن سعد، ٥٥٨/٣. الصحابي أبو أُسيد مالك بن ربيعة الأنصاري توفي سنة ٤٠هـ، والصحابي أبو هريرة عبدالرحمن بن صخر الدوسي توفي سنة ٥٩هـ، والصحابي أبو قتادة الحارث بن رِبْعِيٍّ الأنصاري توفي سنة ٥٤هـ.

(٥١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)، **تاريخ مدينة السلام**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ١٣/٢. وأبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف كان أحد فقهاء المدينة السبعة، والقاضي عليها من سنة ٤٨-٥٤هـ.

(٥٢) نقلاً عن الديوجي، سعيد، **التربية والتعليم في الإسلام**، مكتب التراث، الموصل، ص١٩.

(٥٣) الديوجي، ص٢٢، نقلاً عن كتاب **الخط العربي**، ص٦٤.

(٥٤) الديوجي، ص٢٢، نقلاً عن كتاب **الخط العربي**، ص٦٤.

(٥٥) ابن شبة، عمر (ت٢٦٢هـ/٧٨٦م)، **تاريخ المدينة**، ١/ ٢٣١.

(٥٦) المصدر السابق ، ١/ ١٣٠،٢٤٥.

(٥٧) المصدر السابق ، ١/ ٢٤٩.

(٥٨) المصدر السابق ، ١/ ٢٥١.

(٥٩) المصدر السابق ، ١/ ٢٥٣.

(٦٠) المصدر السابق ، ١/ ٢٥٤.

(٦١) المصدر السابق ، ١/ ٢٦٢.

(٦٢) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص٥٤٨. الفلكة: استدارة.

(٦٣) ابن سعد، ٧/ ٤٨٨.

(٦٤) ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٥٤٧-٥٤٨.

(٦٥) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ٢/ ١٦٦.

(٦٦) ابن منقذ، أسامة (٥٨٤هـ/١١٨٨م)، **لباب الآداب**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب السلفية، القاهرة،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٢٣٠.

(٦٧) الجهشياري، محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/٩٤٣م)، **الوزراء والكتاب**، تحقيق إبراهيم صالح، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص٢٦٦.

(٦٨) أبو شامة، عبدالرحمن بن إسماعيل (ت٦٦٥هـ/١٢٦٧م)، **كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، تحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ١/ ٤٨.

(٦٩) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، **طوق الحمامة**، تحقيق صلاح الدين قاسم، دار بوسلامة، تونس، ١٩٨٠، ص٧٧.

(٧٠) ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، **الكامل في التاريخ**، دار صادر، بيروت،١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، ٧/ ٢٨٣-٢٨٧؛ ابن عذاري المراكشي، أحمد بن محمد (٦٩٥هـ/١٢٩٦م)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق كولان وبروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١/ ١١٦-١٢٤؛ ابن ميلاد، الحكيم أحمد، **تاريخ الطب العربي التونسي**، مطبعة الاتحاد التونسي للشغل، تونس، ١٤٠١هـ/١٩٨٠، ص٢٢١-٢٢٢.

(٧١) المقريزي، أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤٢م)، **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار**، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن،١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ٥٠٢/٢.

(٧٢) المسبحي، الأمير المختار محمد بن عبيد (٤٢٠هـ/١٠٢٩م)، **الجزء الأربعون من أخبار مصر**، تحقيق أيمن فؤاد سيد، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠١٤م، ص١٧٤.

(٧٣) علي، محمد كرد (ت ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م)، **خطط الشام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ٦٦/٦.

(٧٤) ابن أبي أُصَيبعة، أحمد بن القاسم (ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.، ص٤٣٩ ؛ ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.، ١٥٨/٢.

(٧٥) ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ/١٢٩٩م)، **معجم الأدباء**، دار إحياء التراث،/ دار المستشرق، بيروت، د.ت.، ١٩٣/٧.

(٧٦) أبو العلاء المعري، أحمد بن سليمان (ت٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م)، **رسالة الغفران**، تحقيق فوزي عطية، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، د. ت.، وأشار إلى (دار العلم) مرتين، ص٦٣، ١٣٦، وذكر في المرة الثانية أن توفيقَ السوداء كانت تخدم في دار العلم ببغداد، على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن، وكانت تُخْرِج الكتبَ إلى النساخ.

(٧٧) هو ثالث الحكام السلاجقة على إيران والمؤسس الحقيقي لدولة السلاجقة، ودخل بغداد عام ٤٤٧هـ/١٠٥٥م، وهو أول من حمل الراية الحمراء ذات الهلال والنجمة، الذي أصبح علمًا لتركيا فيما بعد. توفي في الري عام ٤٥٥هـ/١٠٦٣م، وخلفه في الحكم ابن أخيه ألب أرسلان، الذي اتخذ نظامَ الملك وزيرًا له.

(٧٨) الأنعام، آية ١٠٥ ﴿دَرَسْتَ﴾، الأعراف، ١٦٩ ﴿دَرَسُوا﴾، آل عمران، آية٧٩ ﴿تدْرُسُون﴾، القلم، آية٣٧ ﴿تدرسون﴾، الأنعام، آية ١٥٦ ﴿دِراسِتِهم﴾.

(٧٩) ولد بالكوفة سنة ١٤٨هـ. واسمه محمد بن علي بن رزين، اشتهر بتشيعه لآل علي رضي الله عنه وهجائه اللاذع للخلفاء العباسيين، ودبر قتله القائد مالك بن طوق بطوس سنة ٢٢٠هـ/٨٣٥م بسبب هجائه له.

(٨٠) الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم (ت ٤٧٢هـ/١٠٧٩م)، **طبقات الشافعية**، تحقيق عبدالله الجبوري، دار العلوم، الرياض، ١٤٠١هـ،١٩٨١م، ٤٧٢/٢.

(٨١) المصدر السابق ، ٢٦٧/٢.

(٨٢) هو أبو علي الحسين بن علي الطوسي، وتلقب بنظام الملك. كان لنظام الملك صديقا دراسة هما عمر ابن إبراهيم الخيَّام (ت٥٢٦هـ/١١٣١م) الشاعر والفيلسوف وعالم الرياضيات، وحسن الصَّبَّاح. أقسم الثلاثة على أن يتساعدوا فيما بينهم في حال نجح أحدهم وتولى منصبًا رفيعًا، فكان النجاح

الأول من نصيب نظام الملك، الذي أصبح وزيرًا للسلطان السلجوقي، ولم ينس صاحبيه، فأمر لعمر الخيام براتب ثابت، وأسند لحسن الصباح (ت ٥١٨هـ/١١٢٤م) منصبًا رفيعًا في الدولة، لكن هذا الأخير أخذ ينافسه ويتآمر عليه، فطرده نظام الملك، وأقسم حسن الصباح أن ينتقم منه، فأسس فرقة الحشاشين الإسماعيلية، التي اتخذت من قلعة أَلَمُوت بقزوين مقرًّا لها، وتمكنت في النهاية من اغتيال نظام الملك.

(٨٣) هو أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، فقيه شافعي وأحد أبرز علماء السنة عامة والأشاعرة خاصة في عصره. من أشهر كتبه **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**. توفي سنة ٤٧٨هـ/١٠٨٥م.

(٨٤) حجة الإسلام أبو حامد محمد الغَزَّالي الشافعي الأشعري، أحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري. من أشهر كتبه **إحياء علوم الدين**. توفي بمدينة طوس سنة ٥٠٥هـ/١١١١م.

شعر أبي جَعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ
(ت ٧٧٩ هـ)

جمع وشرح وتقديم

(١)

أ. د. عبد الرَّازِق حويزي(*)

تُراثُنا العربيّ حاشدٌ بكثيرٍ من الأعلام الذين لم يأخذُوا حظَّهم من البحث، ولم تُدرسْ آثارُهم دراسة مستوعبةً لكل ما أُثِرَ لهم من إبداع أدبيّ، أو نِتَاجٍ فِكري، وهذه الآثارُ حَرِيَّةٌ بالدراسةِ، جديرةٌ بالعناية، حقيقةٌ بالتّحقيق لما بها من اتجاهاتٍ فكريّة، ومناقَشَةٍ لمسائلَ علميَّةٍ في غاية الأهميّة، لا يُمكن أبدًا تجاهلُها في ظلّ عصر المعلوماتِيّة.

ومن هؤلاءِ الأعلام (أبو جعفر الرُّعَينِيّ الغَرْناطِيّ) العالم الشّهير المظلومُ، الذي هُجرت آثارُه بحجّة أنها من نِتَاجِ فترة مُتَأَخِّرَةٍ من الزَّمَنِ، ألا وَهِي القرنُ الثَّامنُ الهجريُّ! والواقع أنَّه أزهَى فَتَرات مَمْلَكة غَرناطة ثقافيًّا وحَضَاريًّا.

لقد آن الأوانُ أن تُغيِّر بعضُ الدّراسات وجهةَ نظرها في تلك الفترة، فقد أنجبت عددًا من العلماءِ الموسوعيين، الذين درسُوا علومَ اللُّغة العربيّة بكُلّ فروعها دراسة دقيقةً، تناولت أَدَقَّ مسائِلها مع شُمُولِيّة المعرفةِ للعلومِ الأخرى(١)، ومن يتناول بعضَ آثارَ هؤلاء العلماء يعجب من إحاطتهم بدقائقِ المعجم اللُّغوي،

وقدرتهم الفائقة على توظيف غريبِ الألفاظ، والتّطويع السلس لمفردات اللُّغة على النّظم، وهذا الأمر ظاهرٌ لدى شاعرنا (أبي جعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ)، فقد كان يصنعُ شعرَه صناعة دقيقةً عويصة، فكثيرٌ من ألفاظِ أبياتِهِ موظَّفةٌ بدلالاتٍ، تُحَقِّقُ أنواعًا من فنِّ علم البديع، أشرتُ إليها في شرح معاني بعض هذه الألفاظ في المقطّعات والنُّتف ذوات الأرقام: (٩، ١٢، ١٧، ٤٣، ٤٤، ٥٠، ٥١)، وفي الدِّيوان أمثلة بديعيّة كثيرة مبثوثة في غير هذه النُّتف.

لقد تَعَدَّدتِ المناحي الثّقافيةُ والإبداعيّة لدى (أبي جعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ)، فجنحتْ به ثقافتُه إلى الإبداع الأدبي شعرًا ونثرًا، وإلى النِّتاج التَّأليفيّ، وقد التفَتَ بعضُ الباحثين مُؤَخَّرًا إلى إبداعه الشِّعرِي، فأُثِرت في بعض المجلاتِ محاولتانِ (سيأتي الحديث عنهما لاحقًا) لجمعِهِ وتحقيقِه قبلَ هذه المحاولة المتواضعة، التي زادت فيها الحصيلة الشعرية إلى ٢٣٢ بيتًا عما في المحاولتين السابقتين.

وما مِن شكٍّ في أنَّ هذه الحصيلةَ ليست كلَّ نِتَاجِ (أبي جعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ)، فمن المؤكّدِ أنَّ بقيَّةَ مؤلَّفاته أو مؤلفاتِ غيره التي لم تُحقَّق، ولم تُنشر لا تخلو من أشعارٍ له، ويظلُّ أمرُ زيادةِ هذه الحصيلةِ مَرهونًا بظُهور مخطوطاتٍ جديدةٍ.

إنَّ هذه المحاولةَ لا تعدُو عن كَوْنها عَمَلاً بشريًّا لا يخلو من الأخطاءِ والنَّقص، فالكمالُ للّه وحده، وهي محاولةٌ تحتاجُ إلى من يَرْعَاهَا دِراسةً واستدراكًا، والشُّكر الجزيلُ لكُلّ من يهتمُّ بها من إخواني الباحثين.

كثيرةٌ هي الترجماتُ المأثورةُ (لأبي جعفر الغَرْناطِيّ) قديمًا وحديثًا[٢]، فعلى مدارِ عدّة قرونٍ والعلماء يترجمون له في كتبهم، وفي مقدّمات كُتبه، لا سيّما وأنَّه عالمٌ معروفٌ، يُشار إليه بالبنان في عدد من التّخصُّصات العلميّة، خصوصًا في علوم اللُّغة العربيّة التي أُثِرت له فيها مؤلفاتٌ، أثنى عليها العلماء، حيث دَلَّتْ على غزيرِ عِلْمِهِ، وسعةِ استقصائِهِ، ودِقَّةِ معالجتِه، وعميقِ فَهْمِهِ؛ لذا كانت بعض هذه المؤلفاتُ محلَّ عنايةٍ وتحقيق بعض الباحثين في بعض الجامعات في دراسات لمّا يجدْ بعضُها النشرَ على نطاقٍ واسعٍ بعد.

عَاشَ شهاب الدّين[٣] (أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ مَالِكٍ بن إسماعيل بن أحمد الرُّعَينِيّ الغَرْنَاطِيّ)[٤] في القرن الثَّامِن الهجريّ، فقد وُلد عام (٧٠٨، أو ٧٠٩ هـ)[٥].

قال عنه (ابن حجر العسْقلانيّ ت ٨٥٢ هـ): «ارتحلَ إلى الحَجّ، فرافَقَ أبا عبد الله بن جَابر الأَعْمى، فَتَصَاحَبَا وتَرَافَقَا إلى أن صَارا يُعرفَان بالأَعْمَيَيْن، وسمِعا في الرِّحلةِ من أبي حَيَّان، وأحمد بن علي الجزريّ، والحافظ المزّي، وغيرِهم، وكان أبو جعفر شَاعرًا ماهرًا عارفًا بفنون الأدب، وكان رفيقُه عالمًا بالعربية مُقتدرًا على النَّظم، واستوطَنَا ألبيرةَ مِن عمل حلب، وانتفعَ بهما أهلُ تلكَ البلادِ، ونظمَ أبو عبد الله البَديعيّة فشرحَهَا أبو جعفر، وصنَّف أبو جعفر أيضًا في العَروضِ والنَّحو. وكان أبو جعفر كثيرَ العبادة، ماتَ عن سبعين سنة»[٦] دون أن يتزوَّجَ[٧].

وقال (السّيوطي): إنّه تُوُفِّيَ في شهر رمضان عام (٧٧٩هـ)[٨]، وكانت وفاتُه بحلب[٩].

قصدَ (الرُّعَينِيّ) عدَدًا من كبارِ شيوخِ عصره؛ حيث «قرأ بالسَّبع على الأستاذ أبي الحسن عليّ بن إبراهيم المعروف بالقيجاطي، والنّحو على الأستاذ أبي عبدالله محمد بن علي الخولاني الإلبيريّ، والفقه على المذكور، وعلى الأستاذ أبي عبدالله البيّانيّ، وعلى قاضي الجماعة أبي عبدالله بن بكّر - بتشديد الكاف - وسمع الصَّحيح على القاضي المذكور»[١٠].

وقصدَه طلابُ العلم، فنهلُوا من علمه؛ منهم: (أبو الربيع المصريّ ت ٧٧٨هـ)، و(ابن المهاجر، عمر بن أحمد ت ٧٧٨ هـ)، و(علاء الدين الإلبيري، علي بن عبد الله ت ٧٩٤ هـ)[١١]، وغيرهم.

ترك (الرُّعَينِيّ) تراثًا علميًّا قيمًا، تمثَّل في عدّة مؤلّفات، حصر المحقّقُون بعضَها في مقدّمات تحقيقهم لبعض مؤلفاتِه[١٢]. من هذه المؤلّفات التي تَعَرَّضُوا لها:

١- **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**، شرح **الحلة السّيرا في مَدْحِ خير الوَرَى**، وهو كتاب قَيِّمٌ، أودَعَه (الرُّعَينِيّ) كثيرًا من علمِه في فنّ البديع، شرح فيه **بديعية**

رفيقه (ابن جابر الأندلسيّ ت ٧٨٠هـ)، حققته (رجاء الجوهري)، ونشرتْه في مؤسَّسَة الثقافة الجامعيّة بالإسكندرية عام ١٩٩٠م، في ٧١٣ صفحة، ومن خلالِ هذا الشَّرْح اتَّضَحَتْ ثقافةُ (أبي جعفر الغَرْناطِيّ) المتنوّعة، وظهرَ عمقُ استيعابِه للتّراثِ الشّعريّ، وكثرةُ محفوظِه منه، وبدتْ أيضًا وجهاتُ نظرِه في الفَنّ الشّعريّ من خلال المطارحاتِ النّقديّة التي كان يُبْدِيها بين الحينِ والآخر مُعَلّقًا عَلى ما يُوردُه من نُصوصِ التُّراثِ الشّعري لشعراء مختلفين في عصور مختلفة. وقد أفدتُ من هذا الكتابِ مخطوطًا ومطبوعًا في جمعِ شِعر الشّاعر.

٢- **شرحُ ألفية ابن مُعطٍ**: حقّق بعضَ أجزائه بعضُ الباحثين، فالسِّفر الأوّل حقّقه (حسن محمد عبدالرحمن أحمد)، في مجلدين، جامعة أم القرى، في أطروحة دكتوراه، عام ١٩٩٤م، والسِّفر الثَّالث حقّقه (د. إبراهيم رجب بخيت)، في أطروحة دكتوراه، في مجلدين، جامعة أم القرى، عام ١٩٩٩م، والسِّفر السَّابع حقّقه (عبد الله بن عمر حاج إبراهيم)، في مجلدين، جامعة أم القرى، في أطروحة دكتوراه، عام ١٩٩٧م. (طالعتُ السِّفر الأوّل، والمجلّد الأوّل من السّفر السّابع).

٣- **رِسَالتان في السِّيرةِ النَّبَوِيَّةِ والمَوْلِد النَّبَوِيّ** (لأبي جعفر الرُّعَينِيّ ورفيقه ابن جابر الأندلسي ت ٧٨٠هـ) المشهورين بالأعمى والبصير، تقديم وتحقيق (مصطفى مبارك التمكروتي)، مركز ابن القطان، الرباط، ط١، ٢٠١١م في ١٤٤ صفحة، واحتلّت رسالة الرُّعَينِيّ من صفحة ٦٥ - ١٠٩.

٤- **تُحْفَةُ الأَقْرَانِ في مَا قُرِئَ بِالتَّثْلِيث مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ**، حقّقه (د. علي حسين البوّاب)، كنوز أشبيليا، السّعودية، ط ٢، ٢٠٠٧ م، في ٢٧١ صفحة.

٥- **اقتطافُ الأزاهرِ والتقَاطُ الجواهرِ**: حقَّقه (عبد الله حامد النَّمَريّ)، في رسالة ماجستير، كليّة الشّريعة، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م، في ٢٦٠ صفحة.

٦- **رَفْعُ الحجابِ عن تنبيه الكُتَّاب**، وهو شرح لمنظومة رَفيقِه في الفرق بين الضَّاد والظَّاء، مخطوط يوجد مع النُّسخة المخطوطة لكتاب **تُحْفَةُ الأَقْرَانِ في مَا**

قُرِئَ بالتَّثْلِيث مِنْ حُرُوف القُرْآن. ذكر هذا (د. علي حسين البواب) في مقدّمة تحقيقه لكتاب **تُحْفَةُ الأَقْرَان**[١٣]، وتم تحقيقه[١٤].

٧- **رَدُّ الشَّوارد إلى حُكْم القَوَاعد**[١٥].

٨- كتاب ألفه مع رفيقه (ابن جابر) فيمن التقيا به في رحلتهما[١٦].

أما عن مكانَته العلميّة والأدبية، فتشهدُ عليها المؤلفاتُ السَّابقة، ويشهدُ عليها نثرُه الفَنِّيّ، الذي ابتعدَ فيه عن التّكلف، وظهر من خلاله تمكُّنه من زمام الكلام، وتربُّعه على صهوة البيان، وهو نثرٌ يفتقرُ إلى تَتَبُّعٍ واستقصاء ودراسة، وقد ألقى عليه الضّوءَ (فراس النجار)، كما تَنَاول دراسةَ النّصوص الشِّعريّة التي جمعها، وهذا أنموذجٌ نَثْرِيٌّ، دَبَّجَتْهُ يراعة (أبي جعفر الغَرْناطِيّ) باقتدارٍ فائقٍ، فانسابَ مُتَدَفِّقًا كالنّهر الجاري في فَصَاحة تَامَّة، وتوظيفٍ جيد لِعَنَاصرِ البيان، قال (أبو جعفر): «فَإِنَّهُ لَمَّا قَلَّبَتْنِي يَدُ النَّوَى بَيْنَ نَشْرِهَا وَطَيِّهَا، وَأَخْرَجَتْنِي عَنِ الأَوْطَانِ إِخْرَاجَ السِّهَامِ عَنْ قِسِيِّهَا، وَحَمَّلَتْنِي الأَيَّامُ مَا يُثْقِلُ مِنْ أَعْبَاءِ نَأْيِهَا، وَسَعَتْ بِي فِي طَلَبِ الْفَوَائِدِ غَايَةَ [سَعْيِهَا]، وَسَهَّلَتْ لِي مِنْ الرِّحْلَةِ فِي طَلَبِ العِلْمِ مَا لَمْ أَزَلْ حَامِدًا فِي ذَلِكَ حُسْنَ رَأْيِهَا، وَجَعَلَتْ أَضْرِبُ أَعْدَادَ البِلَادِ بَعْضًا فِي بَعْض، وَأَخُطُّ أَدِيمَ الأَرْضِ تَارَةً عَنْ طُولٍ وَآونَة عَنْ عَرْض، وَأَنَا فِي طَيّ ذلكَ أَسْتَخْرِجُ الدُّرَرَ مِنْ أَصْدَافِهَا، وَأَجْمَعُ الفَوَائِدَ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهَا، إِلَى أَنْ جَمَعْتُ مِنْ ذَلِكَ مَا مُلِئَ مِنْهُ الوِطَاب، وَذُقْتُ مِنْ حَلَاوَةِ الرِّحْلَةِ مَا يُسْتَعْذَبُ وَيُسْتَطَاب، فَلَمْ أَزَلْ أَقِفُ عَلَى تَنَوُّعَاتِ البُلْدَانِ مَوْقِفَ الاسْتِحْقَاقِ وَأَتَبَيَّنُ مَدْلُولَ قَوْلِهِ ـ تعالى ـ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣]. وَلاَ غَرَضَ فِي ذَلِكَ كُلّه إِلاَّ مَسْأَلَةٌ أفيدُها أَوْ أَسْتَفِيدُهَا، أَوْ كَلِمَةٌ أُجِيدُهَا أَوْ أَسْتَجِيدُهَا، أَوْ عَالِمٌ أَعُودُ مِنْ رُؤْيَاهُ [مُمْتَلِئَ] الْفُؤَاد، أَوْ مُتَعَلِّمٌ أَظْفرهُ بِالْعِلْمِ الْمُسْتَفَاد. وَمَا بَرِحْتُ فِي طَلَبِ هَذَا الْمَقْصَد، وَتَوَرُّدِ هَذَا الْمَوْرِد، أَحُلُّ مِنْ كُلِّ مَدِينَةٍ مَحَلَّ الْمُنْتَقِد، وَأَحُلُّ بِهَا مِنْ عُقَدِ الْعِلْمِ مَا أُبْرِمَ وَعُقِدَ»[١٧].

هذا وقد أثنى رَهطٌ من العلماء على مكانة (أبي جعفر الرُّعَينِيّ) العلميّة، ومنزلته الأدبية؛ فَمِن قَائلٍ: «كان إليه المنتهى في علم النّحو والبديع والتّصريف والعَروض، وله مشاركةٌ في فنونٍ كثيرةٍ ومصنّفاتٍ جيّدة، وكان له نظمٌ ونثر»(١٨)، إلى قائل: «كَانَ مقتدرًا على النّظم والنثر، عَارِفًا بالبديع وفنونه، دَيِّنًا حسن الخلق، حُلْو المحاضرة»(١٩)، إلى قائل: «كان حسن الأخلاق، عالمًا بالنّحو والتّصريف والبديع، له مُشاركةٌ في علم الحديث وغيره، ويدٌ طُولى في الأدبِ»(٢٠)، إلى قائل: «وكان أبو جعفر مقتدرًا على النَّظم والنّثر، عارفًا بالنّحو وفنون اللسان، ديّنًا حسن الخلق، حلو المحاضرة، كثير التَّواليف في العربية وغيرها»(٢١).

مصادر شعره:

لم يَرِدْ نَصٌّ يفيدُ بأنّ (لأبي حعفر الرُّعَينِيّ) ديوانًا، أو أنّه جمعَ شعرَه. وليست مصادرُ شعرِهِ من الكَثرةِ بمكانٍ، فالمصادر الأصيلةُ، وهي القريبة منه زمنًا لا تتجاوزُ أصابعَ اليد الواحدة عدًّا، ويعدُّ كتابُه **طراز الحُلّة وشفَاء الغُلَّة** في مقدّمةِ هذِه المصادر، حيثُ أودَعه جُلَّ شعره، ولم يُعتمد على هذا المصدر في المحاولتين السَّابقتين لجمع شعر (الرُّعَينيّ). وتَتَمَثّل أهميةُ هذا المصدر، بالإضافةِ إلى اشتماله على نصوصٍ شِعريّة جديدة، في أنّه صَحَّحَ وهم (المقّريّ ت ١٠٤١ هـ) في كتابه **نَفْح الطيب** في نسبةِ أشعارٍ غير قليلة له، وهي في الحقيقةِ لرفيقه (ابن جابر الأندلسيّ)، فلولا كتابُ **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** لَظَلّ التّداخلُ حاصلاً دون إشارة في مصادر شعره. والجديرُ بالذكر أنّ شعر (الرُّعَينيّ) الواردَ في كتاب **طِراز الحُلّة** مُكَرَّرٌ في كتاب **نفح الطيب** باستثناء نُتّفتين فقط، هما: (٣١)، (٣٨).

ويأتي كتاب (الرُّعَينِيّ) الموسوم بـ **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر** بعد كتاب **طِراز الحُلّة** من حيث الأهميةُ باشتماله على أشعارٍ لم تردْ في سواه، فقد اشتمل على (٥٧) بيتًا لم ترد في سواه، وقد لَفَتَتِ الحصيلةُ الشِّعريّة (لأبي جعفر

الزُّعَينيّ) في **نفح الطيب** بعضَ الباحثين المعاصرين، فنهضُوا إلى جمع شعره، فأُثِرَتْ محَاولَتَانِ لجمعه وتحقيقه، هما:

١- شعر أبي جعفر الزُّعَينيّ الغَرْناطِيّ (ت٧٧٩هـ) مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا، للدكتور: (فراس عبد الرحمن أحمد النّجار)، نشره في **مجلة جامعة الأنبار**، مج ٢، ع٧، ٢٠٠٧م، ثم أعاد نشره بعد تطويره في **مجلة آفاق الثّقافة والتّراث**، السّنة السّادسة عشرة، العدد ٦٤، ٢٠٠٩ م، ص ١٥٥ - ١٩٣، وقد أفادني بهذا أحدُ الإخوة الباحثين الكرام، جزاه الله خيرًا.

٢- شعر أبي جعفر الغَرْناطِيّ للدكتور: (أحمد فوزي الهيب)، **مجلّة معهد المخطوطات**، مج ٥٤، ج ١، ٢٠١٠م، ص ٣٥ - ٧٧، واحتلّتِ النّصوص الشّعريّة من ص ٤٧ - ٧٥.

ولم يطَّلعْ صاحبُ المحاولةِ الثّانية على المحاولةِ الأولى، وجملةُ ما جمَعَه المحقِّقَان الفاضلان - بعد مُراعاة التّفاوتِ بين حَصيلةِ مجموع كُلٍّ منهما- (١٣٧) بيتًا.

ونظرًا إلى قلّةِ النُّصوص الشّعرية المتبقية للشّاعر، وللعثورِ على نصوصٍ جديدة، ارتفعتْ بالحصيلةِ الشّعريّة إلى (٢٣٢) بيتًا، ونظرًا إلى تصحيح تخليط (المقّري ت ١٠٤١ هـ) شِعرَ الشَّاعر بشعر رفيقه (ابن جابر الأندلسي)؛ نظرًا إلى هذا ولغيره، كانت هذه المحاولة التي اتبعتُ فيها منهجًا يَتَمَثَّل في الآتي:

١- رَتَّبتُ الشّعرَ حسبَ حرف رَوِيِّ المقطّعات من الألف إلى الياء.

٢- رَقَّمتُ الأبيات والنُّتف والمقطَّعات.

٣- حَدَّدتُ بحورَ كلِّ ما ورد هنا من نُتَفٍ وَمُقَطَّعَاتٍ وقصائد.

٤- أفصحتُ عن الشِّعر المنسوب إلى الشَّاعر على سبيل الخطأ، وجعلتُه في نهايةِ هذا المجموع

٥- تَرجمتُ للأعلام المذكورين في النَّصّ الشِّعْرِيّ.

٦- شرحتُ بعض الألفاظ التي تحتاجُ إلى شَرح، مع توضيح ما في بعض النُّتَف من محسِّنات بديعيّة.

[قافية الألف المقصورة]

(١)

كتب (أبو جعفر الغَرْناطِيّ) على ألفية (يحيى بن معط(*)) في النحو: [من مخلَّع البسيط].

١- يا طَالبَ النَّحْو ذا اجتهاد　　　يَسْمُو بِهِ في الوَرَى وَيَحْيَا

٢- إن شئتَ نَيْلَ المرَادِ فاقصِدْ　　　أُرْجُوزَةً للإِمَامِ يحيَى

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **النُّجوم الزَّاهِرَة** برواية:«تسْمُو بِهِ في الوَرَى وَتَحْيَا».

ابن مُعْطٍ (٥٦٤ - ٦٢٨ هـ): هو يحيى بن عبد المعطي، عالم أديب، نحوي، منسوب إلى قبيلة زواوة ببجاية في الجزائر، أتى إلى القاهرة، وَتَلَقَّى تعليمه فيها، له مؤلفات؛ من أشهرها: **الدُّرة الألفية في علم العربية، والفصول الخمسون**، وهو منشور بتحقيق د. محمود الطَّناحيّ، أما **الألفِيّة** فعليها أكثر من شرح، وهي مطبوعة بأكثر من تحقيق أيضًا. ينظر مقدمة **شرح ألفية ابن معط** لأبي جعفر الرُّعَيْنِيّ، السِّفْر الأول، و**الأعلام** ٨/١٥٥.

التخريج: **شرح ألفية ابن معط** (السفر الأول)، مج ١/٤، و**النُّجوم الزَّاهِرَة** ١١/١٥٣.

[قافية الباء]

(٢)

وقال مُتَشَوِّقًا إلى (غَرْنَاطة): =من الطويل؛

١- رَعَى الله بالحَمْرَاء عَيْشًا قَطَعْتُه ذَهَبْتُ به للأُنْس واللَّيْلُ قَدْ ذَهَبْ
٢- تَرَى الأَرْضَ مِنْهَا فِضَّةً فَإِذَا اكْتَسَتْ بشَمْسِ الضُّحَى عَادَت سَبِيكَتُهَا ذَهَبْ

الرِّواية: (٢) ورد عجز البيت الثَّاني في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** برواية: «ذهبنا به».

الشَّرْح: (١) «الحَمْرَاءُ: اسمُ غَرْنَاطة، من أعظم أَمْصَارِ الأَنْدُلُس». **تاج العروس من جواهر القاموس** ١١/٩٢.

(٢) المعنى القريب للسَّبيكة: هو سبيكةُ الذَّهب المعروفة، والشَّاعر لا يريد هذا المعنى، وإنَّما يريد المعنى البعيد على سبيل التَّورية، وهو هنا: موضع بخارج الحمراء. وفي البيتين جناس تام بين كلمتي القافية فيهما. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**، وينظر في ذكر الشَّاعر للسَّبيكة رقم (١٣)، ورقم (٤٣).

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٥٣، ومخطوطه الورقة ٣٤، **ونَفْح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ١/١٧٧، **وتاج العروس من جواهر القاموس** ١١/٩٢.

(٣)

وقال في حصر الأفعالِ الجامدة: =من الطويل؛

يُصَـرَّفُ فِعْلٌ غَيْرَ لَيْسَ وَحَبَّذَا عَسى نِعمَ بِئسَ اعدُدْ وفِعْلَي تَعَجُّبِ

التَّخْرِيج: **شرح ألفية ابن معط** (السِّفر الأول)، مج ١/١٢٦ – ١٢٧.

(٤)

وقال: =من الطويل؛

١- هَلُمَّ (إلى) ذَاتِ السُّتُورِ وأختِهَا (نُقَضِّ لُبَانَاتِ الفُؤَادِ المعَذَّبِ)
٢- إذا زُرْتُهَا واللَّيلُ مُرْخٍ ذُيولَهُ (وَجَدْتُ بها طِيبًا وَإِنْ لَمْ تَطَيَّبِ)

الرِّواية: (١) ورد صدر البيت الأول في مطبوع **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** برواية: «هَلُمَّ إذَا ذَاتُ السُّتُورِ وأختها».

الشَّرْح: (١) اللُّبانُ: الحاجاتُ من غيرِ فاقةٍ. **تاج العروس** ٣٦/٩١ – ٩٢.

التَّخْرِيج: **طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٣٥٥، ومخطوطه الورقة ١١٨، وعجزا البيتين تضمينٌ ـ كما قال الرُّعَينيّ نفسه ـ من شعر امرئ القيس، وهما عجزا بيتين في **ديوانه** ص ٤١، وصدر الأول :

خَليلَيَّ مُرّا بي عَلى أُمِّ جُندبِ

وصدر الثَّاني :

أَلَم تَرَياني كُلَّما جِئتُ طارِقًا

وينظر في شرح الشَّاعر لهذا التَّضمين كتابه **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

(٥)

وقال: =من الوافر ؛

١- **ومَا زَمَنُ الشَّبَابِ وَأَنْتَ تَجْري**	**مَعَ الأَيَّامِ في لَهْوٍ وَطِيبِ**
٢- **بِأَشْهَى للنُّفُوسِ مِنَ التَّلاقِي**	**وَأَحْلَى مِنْ مُحَادَثَةِ الحَبِيبِ**

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع ما يسمى بالتَّفريع، وهو «على قسمين: الأول: أن تُرَتِّبَ حُكمًا على صفةٍ من أوصافِ الممدوح أو المذموم، ثم تُرَتِّبَ ذلك الحكمَ بعينه على صفة أخرى من أوصافه، فيكون الثَّاني قد فرعه من الأصل... والثَّاني: أن تأتي بما النَّافية لا غيرها، من أدوات النَّفي فتدخلها على اسم يناسب مقصودك، ثم تصف ذلك الاسم بأفعل التَّفضيل، ثم تدخل (من) على المقصود بالمدح أو الذم، أو غيرهما، وتعلق المجرور بأفعل التفضيل، فيحصل المساواة بين الاسم المجرور بمن، وبين الاسم الداخلة عليه ما النَّافية، لأنَّ حرف النَّفي قد نفى الأفضليّة فتبقى المساواة». **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٥٧٧.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٥٧٩، ومخطوطه الورقة ٢٠٩.

(٦)

وقال: =من الطويل ؛

١- **محَاجِرُ دَمْعِي قَدْ مَحَاهُنَّ مَا جَرَى** **مِن الدَّمْعِ لَمَّا قِيلَ: قَدْ رَحَلَ الرَّكْبُ!**

٢- **تَنَاقَضَ حَالي مُذْ شَجَاني فِراقُهُمْ** **فَمِنْ أَضْلُعِي نَارٌ وَمِنْ أَدْمُعِي سَكْبُ!**

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **نَفْح الطيب** برواية: «محاسن ربع».

الشَّرْح: (١) مَحْجِرُ العَيْنِ: ما دارَ بها. **تاج العروس** ١٠/٥٣٢. وفي البيتين جناس ناقص بحرفين، في كلمتي (محا، ومحاجر). وفيهما نوع آخر من التجنيس، وهو المضارع بين كلمتي القافية. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٤٠، ومخطوطه الورقة ٢٩، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حَلَب** ١/٤٦٧، **والمنهل الصَّافي** ٢/٢٧١، **ونَفْح الطيب** ١/٩٠، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حَلَب الشَّهباء** ٥/٧٤.

(٧)

وقال في التَّشوق إلى (غَرْنَاطة): =من الكامل ؛

١- **ذابَتْ عَلَى الحَمْرَاء حُمْرُ مَدَامِعي** **والقَلْبُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ ذَائِبُ**

٢- **طَالَ المدَى بي عَنْهُم ولَرُبَّمَا** **قَدْ عَادَ مِن بَعْدِ الإطَالَةِ غَائِبُ**

الرِّواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** برواية: «طال المدى لي».

الشَّرْح: الحمراء قلعة غرناطة، سميت بذلك بلحظ الاحمرار. **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**، وفيه أن الشاهد في ذابت وذائب، والحمراء وحمر، وطال والإطالة (كل هذا من التجنيس الاشتقاقي). ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٩٨، ومخطوطه ٥٤، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٤.

(٨)

وقال: =من السريع؛

١- طَيبَةُ مَا أَطْيبَهَا مَنزِلاً | سَقَى ثَرَاهَا المطَرُ الصَّيِّبُ
٢- طَابَتْ بِمَنْ حَلَّ بأَرْجَائِهَا | فَالتُّربُ مِنْهَا عَنبرٌ طيِّبُ
٣- يَا طيبَ عَيشِي عِنْدَ ذِكْرِي لها | والعَيشُ في ذَاك السِّحرِ(*) أَطْيَبُ

الرِّواية: (٣) ورد البيت الثَّالث في **نَفْح الطيب** برواية: «والعيش في ذاك الحِمَى».

الشَّرْح: (١) طَيبَةُ: عَلَمٌ على المَدِينَة النَّبَوِيّة المنوَّرة، على سَاكِنِها أَفْضَلُ الصَّلاة وأَتَمُّ السَّلام. **تاج العروس** ٣/٢٨٧، وَسُمِّيَت بذلك لطيب تُرْبَتِها وهوائها ومائها، وهذا موجود فيها الآن لمن تأمله، أو لطِيب العيش بها، ويمكن أن يقال: لنزول الطَّيِّب بها، وهو النبي ﷺ، وهذا الذي ينشرح له الصدر، وتميل إليه النفس. **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**. والصَّيِّبُ: الصَّوْبُ: المَطَرُ، والصَّيِّبُ: سحابٌ ذو صَوْبٍ. **العين** ٧/١٦٦.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٩٦، ومخطوطه الورقة ١٠، و**نَفْح الطيب** ٢/٦٧٧.

(٩)

وقال: =من الكامل؛

١- مَلِكٌ يجِيءُ بِخَمْسَةٍ مِن خَمْسَةٍ | لَقِيَ الحَسُودَ بِهَا فَمَاتَ لِمَا بِهِ
٢- مِن وَجْهِهِ وَوَقَارِهِ وَجَوَادِهِ | وحُسَامِهِ بِيدَيْهِ يَوْمَ ضِرَابِهِ
٣- قَمَرٌ عَلَى رَضْوَى تَسِيرُ بِهِ الصَّبَا | والبرقُ يَلْمَعُ مِن خِلالِ سَحَابِهِ

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** برواية: «ملك تجيء بخمسة من خمسة»، وورد في **أنوار الربيع** برواية: «كُفِيَ الحَسُودَ».

(٢) وورد البيت الثَّاني في **خزانة الأدب** برواية:«وَجَوَاره».

الشَّرْح: (٣) رَضْوَى: جبل بالمدينة المنورة.(***) **معجم البلدان** ٥١/٣، وفي هذه المقطعة من علم البديع ما يسمى باللف والنشر، وهو هنا خمسة بخمسة، ومعنى اللف والنشر: «أن تذكر شيئين أو أشياء إما تفصيلاً، فتنص على كل واحد منهما، كقولك وجهه وقده ولحظه، وإما إجمالاً بلفظ واحد، يشتمل على متعدد، كقولك: لي ثلاثة، ثم تذكر أشياء، على عدد ما ذكرته، كل واحد منهما يرجع إلى واحد من المتقدم، وتفوض إلى العقل ردَّ كل واحد لما يليق به؛ لأنك تحتاج إلى أن تنص على ذلك». **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٤٩٣، فكل كلمة من البيت الثَّاني لها ما يوافقها من البيت الثالث. هامش المصدر السابق.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٤٩٧ بتقديم البيت الثَّالث على الثّاني، **وخزانة الأدب** لابن حجة الحموي ٢/ ٦٤ - ٦٥، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٢٧٦/٢، **وأنوار الربيع في أنواع البديع** ٣٥١/١-٣٥٢.

[قافية الحاء]

(١٠)

وقال: =من الكامل؛

١- مَـا لـلنَّوَى مُـدّتْ وَأنـتَ خَليلُنَا ... ولَقَبْلُ قَدْ قُصِرَتْ بِرَغْمِ الكَاشِحِ

٢- أتبعتَ في ذا مذهبًا لا يُرْتَضَى ... أَبَـدًا وَلَيـس الـرَّأي فيه بِصَالِحِ

الرواية: (١) ورد البيت الثَّاني في **طراز الحلة** وفي **مَعَاهِد التَّنْصِيص** برواية: «نقدًا وليس».

الشَّرْح: (١) الكَاشِحِ: مُضمِرُ العَداوةِ. **تاج العروس** ٧٦/٧. وفي البيتين اقتباس من علم النحو. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٩٣، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ١٥١/٤، **ونَفْح الطيب** ٣٧٦/٧، وهما في مخطوط **طراز الحلة وشفاء**

الغلة ٩٤ معطوفان على شعر لابن جابر الأندلسي، وليسا في مجموع شعره، ولعل هذا من وَهْمِ النَّاسخ.

(١١)

وقال: =من السريع؛

١- أبْـدتْ ليَ الـصُّـدغَ عَلَـى خَـدِّهـا ... فَـأَطْـلَـعَ الـلَّـيـلُ لـنَـا صُـبْـحَـهُ

٢- فَـخَـدُّهـا مَـع قَـدِّهَـا قَـائِـلٌ: ... «هَـذا شَـقِيقٌ عَـارِضٌ رُمْحَـه»

الرِّواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **مَعَاهِد التَّنْصِيص** هكذا: «فخذها».

الشَّرْح: (١) الصُّدغ: ما انْحَدَرَ منَ الرَّأْسِ إلى مَرْكَبِ اللَّحْيَيْنِ، وقيلَ: ما بَيْنَ العَيْنِ والأُذُنِ... ومن المَجَازِ: الصُّدْغُ: هُوَ الشَّعَرُ المُتَدَلِّي على هذا المَوْضِع. **تاج العروس** ٥٢٤/٢٢.

(٢) البيت الثَّاني تضمين من قول حَجْلِ بن نضْلة الضَّبي في بيته الأول من بيتيه الآتيين (**مَعَاهِد التَّنْصِيص** ٧٢/١):

جَــاء شَـقـيـقٌ عَـارِضًـا رُمْحَــهُ ... إنَّ بَـنـي عـمِّـكَ فيهم رِمـاحْ!

هَــلْ أحـــدْثَ الــدّهــرُ لـنَـا ذِلَّــةً ... أَمْ هَـلْ رَمـتْ أُمُّ شَقيقٍ سلاحْ؟

وفي عجز البيت الثَّاني تورية كما قال الشَّاعر وشرحها في كتابه **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٤٦٧ هكذا: «الرمح وشقيق: فإن المعنى البعيد المراد هو قوام القد، والشقيق المكنى به عن حُمرة الخد، وبَيَّنَهُما بذكر الخد قبلهما، واللف والنشر هنا على الأكثر الأول للأول والثاني للثاني، والمعنى القريب: الرمح الذي يطعن به، وشقيق: اسم الرجل».

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٤٦٧، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ١/ ٧٢، و**نَفْح الطيب** ٦٧٥/٢.

(للبحث صلة)

الهوامش:

(*) كلّيّة الآداب، جامعة الطّائف

(١) ينظر شعر أبي جعفر الغَرْناطيّ: لأحمد فوزي الهيب، **مجلّة معهد المخطوطات**، مج ٥٤، ج ١، ٢٠١٠م.

(٢) في السُّطور التّالية ترجمةٌ موجزةٌ، وللتّوسُّع في ترجمة الشّاعر والوقوف على تفاصيل حياته وأخباره يُرجع إلى:

- **الوافي بالوَفَيات** ٣٠٥/٨ للصّفدي ج٨، تحقيق: محمد يوسف نجم، فيسبادن، ط٢، ١٩٨٢م.
- **الذيل على العبر في خبر من غبر** ٤٧٣/٢ لولي الدين أحمد العراقي، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩م.
- **غاية النهاية في طبقات القراء** ١٣٨/١ لابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، طبعة مصورة عن الطبعة التي اعتنى بها ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- **كنوز الذهب في تاريخ حلب** ٤٦٧/١ – ٤٧٣، لسبط بن العجمي الحلبي، تحقيق: فالح بكور، شوقي شعث، دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٩٩٦م.
- **إنباء الغمر بأبناء العمر** ١٥٩/١ – ١٦٠، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٩م.
- **الدرر الكامنة** ٣٤٠/١ لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م.
- **السلوك لمعرفة دول الملوك** ٤٢/٥ للمقريزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ١٥٣/١١ لابن تغري بردي، قدم له وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- **التحفة اللطيفة** ٢٧٤/١، ٤٨٣/٣، لشمس الدين السَّخاوي، عني بطبعه ونشره: أسعد الحسيني، ١٩٧٩م.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: للسيوطي ٣٥/١، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م.
- **بدائع الزهور في وقائع الدهور** ج١، ق٢، ٢٢٢ لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي، تحقيق: محمد مصطفى، دار نشر فرانز شتاينر، فيسبادن، ١٩٧٤م.
- **درة الحجال في أسماء الرجال**، ذيل وفيات الأعيان ٦٢/١ لأحمد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط١، ١٩٧٩م.

- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ٦٧٥/٢، ٣٧١/٧ للمقري التلمساني، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر ، ١٩٨٦م
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ٢٣٤/١ – ٢٣٥، ٣٦٢ – ٣٦٣ لحاجي خليفة، عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين، رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- **شذرات الذهب** ٤٤٩/٨ – ٥٠٠، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- **إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٧٣/٥ – ٧٨ لمحمد راغب الطباخ الحلبي، صححه وعلق عليه: محمد كمال، دار القلم العربي، حلب، ط٢، ١٩٨٩م.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** ١١١/١، ٨١/٢، لإسماعيل بن محمد الباباني (ت١٣٩٩هـ)، عني بتصحيحه وطبعه: رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ١١٤/١ لإسماعيل بن محمد الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف، استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **الأعلام** ٢٧٤/١ لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- **معجم المؤلفين** ٣٣٠/١، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- مقدمة الأستاذ. عبد الله حامد النمري في تحقيقه لكتاب **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر**، لأبي جعفر الرُّعَينيّ، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م .
- مقدِّمة علي حسين البواب في تحقيقه لكتاب **تُحْفَةُ الأقْرَانِ في مَا قُرِئَ بِالتَّثْلِيث مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ**، لأبي جعفر الرُّعَينيّ، كنوز أشبيليا، السعودية، ط ٢، ٢٠٠٧م.
- مقدمة د. رجاء الجوهري في تحقيقها لكتاب **طراز الحُلّة وشفَاء الغُلَّة**، شرح **الحلة السِّيرا في مدح خير الوَرَى**، لأبي جعفر الرُّعَينيّ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ١٩٩٠م.
- مقدِّمة حسن محمد عبد الرحمن أحمد في تحقيقه لكتاب **شرح ألفية ابن معط**: لأبي جعفر الرُّعَينيّ، السفر الأول، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٩٤م، ومقدمة: عبد الله بن عمر حاج إبراهيم في تحقيقه للسِّفر السَّابع من الكتاب ذاته، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٩٧م .
- مقدِّمة بحث شعر أبي جعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطيّ (ت٧٧٩هـ) مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا: **مجلة آفاق الثّقافة والتّراث**، ع٦٤، ٢٠٠٩م .
- مقدِّمة بحث شعر أبي جعفر الغَرْناطيّ، لأحمد فوزي الهيب، **مجلّة معهد المخطوطات**، مج ٥٤، ج ١، ٢٠١٠م .
- مقدِّمة مصطفى مبارك التمكروتي في تحقيقه لكتاب **رسالتان في السيرة النبوية والمولد النبوي** لأبي جعفر الرُّعَينيّ ورفيقه ابن جابر الأندلسي (ت ٧٨٠هـ) المشهورين بالأعمى والبصير، مركز ابن القطان، الرباط، ط١، ٢٠١١م.

(٣) **النُّجوم الزاهرة** ١١/١٥٣.

(٤) **الوافي بالوَفَيات** ٨/٣٠٥، ووردت سلسلة النسب مختصرة في **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر** ٣٦ هكذا: «أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ مَالِكٍ الرُّعَينِيّ المَالِكِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ الغَرْنَاطِيُّ».

(٥) **الوافي بالوَفَيات** ٨/٣٠٥

(٦) **إنباء الغمر بأبناء العمر** ١/١٥٩ — ١٦٠ .

(٧) **التحفة اللطيفة** ٣/٤٨٣.

(٨) **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ١/٣٥.

(٩) **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ١١/١٥٣.

(١٠) **الوافي بالوَفَيات** ٨/٣٠٥ - ٣٠٦، وللتوسع في هذا الموضوع ينظر **شرح الرُّعَينيّ لألفية ابن معط** (السفر الأول) ١/ ١٤، ففيه استقصاء لشيوخه في المدن المختلفة التي حل بها، وينظر أيضًا: شعر أبي جعفر الرُّعَينِيّ الغَرْناطيّ (ت٧٧٩هـ) مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا، **مجلة آفاق الثّقافة والتّراث** ١٥٩، ع٦٤، ٢٠٠٩م.

(١١) يُنظر **شرح الرُّعَينيّ لألفية ابن معط** (السفر السابع) ١/٢٥ - ٢٨، وفيه استقصاء واسع، وحصر دقيق لتلاميذه، مقدمة بحث شعر أبي جعفر الرُّعَينِيّ الغَرْناطيّ (ت٧٧٩هـ) مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا، **مجلة آفاق الثّقافة والتّراث**، ص ١٦٠، ع٦٤، ٢٠٠٩م.

(١٢) ينظر **شرح الرُّعَينيّ لألفية ابن معط** (السفر الأول) ١/٣٩ - ٥٥، و(السفر السابع) ١/٢٩ - ٣١، و**تُحْفَةُ الأَقْرَانِ فِي مَا قُرِئَ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ** ١١- ١٢، و**اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر** ٣٢، و**رسالتان في السيرة النبوية والمولد النبوي** ٣٤، وشعر أبي جعفر الرُّعَينِيّ الغَرْناطيّ (ت٧٧٩هـ) مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا، **مجلة آفاق الثّقافة والتّراث** ١٦١، ع٦٤، ٢٠٠٩م.

(١٣) **تُحْفَةُ الأَقْرَانِ فِي مَا قُرِئَ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ** ١١.

(١٤) ذكر حسن محمد عبد الرحمن أحمد في تحقيقه لشرح الرُّعَينِيّ لألفية ابن معط (السِّفر الأول) ١/٤٣ أن عابد ياشار كوجاك انتهى من تحقيقه.

(١٥) ينظر **شرح الرُّعَينيّ لألفية ابن معط** (السِّفر الأول) ١/٣٩.

(١٦) ينظر **شرح الرُّعَينيّ لألفية ابن معط** (السِّفر الأول) ١/٣٩، و(السِّفر السابع) ١/٣١.

(١٧) **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر** ٣٧.

(١٨) **النُّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ١١/١٥٣.

(١٩) **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة** ١/٣٥.

(٢٠) **السُّلوك لمعرفة دول الملوك** ٤٢/٥.

(٢١) **الدُّرر الكامنة** ٣٤٠/١.

(*) **العرب**: البيت مختل، ورواية «الحمى» أضبط عروضيًا.

(**) **العرب**: ليس هذا الجبل في المدينة المنورة، وقد أورد ياقوت أيضًا قول عرّام السلمي أنه بناحية ينبع على سبع مراحل من المدينة المنورة، وهو الآن ضمن منطقة المدينة المنورة الإدارية. أ.م.ض.

إحيائية ابن التلاميد بالمشرق:
إقلاع وإقناع

(وقفات مع الإسهام اللغوي في المشروع النهضوي)

بقلم: د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي(*)

يحسن التذكير هنا بأن الثقافة الشنقيطية عرفت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين ميّلاً إلى الإحيائية والنضج، فانتقلت من الاقتفاء إلى الاكتفاء، ومن التحيز إلى التميز، فجاءت نصوصها في هذه الحقبة مغايرة لكثير من نماذج الثقافة العربية الإسلامية الموازية لها والمتزامنة معها، فبدت أكثر منها عمقًا وأسمى لغة وأقرب إلى محاورة القديم وإحيائه، وأقدر على استيعابه واستجلائه، فلم تكتف في هذا العهد بتغطية الصعيد الشنقيطي، بل امتدت نماذجها إلى غيره من ديار المشرق والمغرب، عاملة على نشر روائع الحكم وقادحات الفهوم، وعلى نشر جوامع الكلم ونافعات العلوم، وكان لها بذلك في العالم الإسلامي حضور متميز، فأردنا أن نستجلي جانبًا من هذا الحضور، متلبثين يسيرًا مع جهود علم من أعلام هذه الثقافة وقامة من قاماتها، نعني الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي. فماذا عن جهود هذا الرجل في إحياء التراث؟ وكيف كان عاقبة سعيه في تجديد اللغة وتحديث أساليب البوح الشعري؟ فهل أبدع وأجاد أم أنه كرر وأعاد؟

ذلك ما يسعى هذا الجهد إلى أن يوصل للناس القول بشأنه معوِّلاً على المحاور الآتية:

أولاً: الإحيائية الشنقيطية وجوانب الطرافة والإمتاع:

وخلال هذا المحور نود لو نعرض لمسألتين: أولاهما تهتم بمحاورة العنوان واستنطاقه، وثانيتهما تُعنى بتأصيل الموضوع واستنباطه. وذلك على نحو يبرز جوانب التميز والطرافة في الإحيائية الشنقيطية المنسية التي مثَّلت نوعًا من الاستثناء والاستئناف.

١ - العنوان:

المقصود من العنوان جملة إبراز جهود الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي (ت ١٣٢٢هـ) في إحياء التراث العربي الإسلامي، فقد مثَّل الثقافة الشنقيطية بالمشرق أحسن تمثيل، مفتِّقًا أزهار المعارف بالحجاز والنِّيل أكمل تفتيق، فدفع عن ثقافة قومه ما ران عليها من خمول وضيم، وأزال عن المعارف الشرقية ما خيم عليها من جمود وغيم. فأعلن انطلاقة الإقلاع على مستوى اللغة والأدب في أيامه، وأقنع كثيرين بضرورة تصحيح الأخطاء وتفصيح الأساليب.

٢ - الموضوع مقاربة وتأصيل:

نذكر في هذا المقام بأن لحظات ازدهار الثقافة العربية الإسلامية ونمائها بالمراكز الإسلامية في المشرق من القرن الثالث إلى السابع الهجري، واكبه في بلاد شنقيط، صحراء الملثمين وتخوم السودان، كسوف معرفي وفتور ثقافي، وحينما نضج التعرب والتعلم في هذه الربوع الشنقيطية، واستوت الثقافة على سُوقها لغة وشعرًا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، كانت البلاد العربية قد دخلت في وضع حضاري متَّسم بالضعف والجمود، ولعل في ذلك ما يحمل على القول إن الثقافة العربية الإسلامية في هذا المنكب البرزخي(٣) عاشت ظروفًا

استثنائية فرضتها البيئة الزمانية والعزلة المكانية؛ فعلى مستوى الزمان نجد أن ولادة الإسهام الشنقيطي كانت في الفترات التي تُوسم بالضعف والفتور. وعلى مستوى المكان نلحظ أن هذه البلاد تقع في المناطق التي تعد أطرافًا قصيَّة من بلاد العرب وديار الإسلام.

كل أولئك جعل أغلب النقاد العرب يعرضون عن هذه الثقافة ويصدون عن سبيلها؛ إما جهلاً بنماذجها لبعد مكانها واعتزالها، وإما تحفظًا على لغتها وأساليبها، توقعًا لما يمكن أن تتصف به من الضعف، وذلك لمجرد انتظامها زمانيًا في الفترات التي توسم بالتعثر والفتور.

وذلك الإعراض المذكور هو ما كشف عنه - على مستوى الإبداع الأدبي - أحد كبار الباحثين المعاصرين، مصرحًا أن الإبداع الشنقيطي عرف ضربين من التهميش: أحدهما خارجي إقليمي، والآخر داخلي محلي؛ أما الأول فهو إعراض العرب عن التطلع على مضمون بريده والتعرف إلى مكنون جديده. وأما الثاني فهو تقصير أبنائه في التعريف بنماذجه والترويج لروائعه، منتهيًا إلى أن صحراء شنقيط، من منحنى نهر النيجر إلى ضفاف الأندلس، قد حملت لواء الأدب وأعادت له نضرة الشعر الجاهلي ومتانة أسلوبه، وزخرفته بالآداب العباسية وما لها من حسن البيان، وغذته بقيمها الروحية، فانصهرت عناصره في أدب متكامل غني يظلمه أبناؤه من موريتانيا إذا لم يجتهدوا في التعريف به، ويظلمه العرب إن هم أعرضوا عن التعرف عليه(٤).

فالجهد الشنقيطي وإن كان - من الوجهة النظرية - واقعًا في دائرة الضعف، إلا أن نماذجه تشهد بانفصاله عن هذه الدائرة، فهو يمثل نوعًا من الاستثناء المنقطع، والخروج على قاعدة الضعف، وهو بتنوع أساليبه وثراء مضامينه، ينكب صراط الأشكال الشعرية المتداولة في العصور المتأخرة، محييًا شكل القصيدة العربية القديمة، ومجسدًا نزعة صفوية معجمية عالية، تستعير

السجل القاموسي من مكمنه، وتستثير المعجم الجاهلي من مرقده. وقد مثَّل ابن التلاميد هذا التوجه أحسن تمثيل؛ إذ كان للثقافة الشنقيطية بالمشرق أفضلَ سفير، فهو بجهوده المتميزة قد نقل المعارف المحظرية، بما فيها من سعة المحفوظ وقوة الذاكرة، إلى المشرق، فأسعف أبناءه بتنوع نماذجها في لحظة هم أحوج ما يكونون إليها، فاستنجد بمخزونه أهل نجد، ونال من معروفه أهل النِّيل، وأبان لخصومه هنالك أن ثقافة قومه قادرة على أن تنافس نظيراتها، وتحمل مشعل النضج والتميز في فترات التراجع والانتكاس.

وذلك ما أوضحه في مقطع من نونية بديعة نظمها حنينًا إلى أرض الحرم، وتعريضًا بخصومه هنالك، مصرحًا أنه رباهم وجلس لتعليمهم ربع قرن من الزمان ينثر عليهم درر العلوم، ويسقيهم من سائغات المعارف والفنون؛ يقول(٥):

أحـــن إلى الـرســول فيعتريني ... إذا ليـلـي دجـا مـا يـعـتريـني
إلى أهـــل الـبـقـيـع وسـاكـنـيـه ... أُرجِّـــع مـوهـنًـا ولـهـا حنيني
أقـــول لـســائلٍ عـنـي حـفـيٍّ ... بمـا عـنـدي مـن الخـبـر الـيـقـينِ
وبـالـسـبـب الـــذي جـر ارتحـالي ... عـن الـــدار الـتـي كـانـت عريني
هــي الـــدار الـتـي أبـكـي عليها ... بـــزفـــرات لـشــوق يَـطَّـبـيـنـي
ومـــا آذيـــت جـــيراني حـيـاتـي ... ولم تـكـن الأذيـــة مـن شـؤوني
فـمـا أنـــا بـالحـريـص عـلـى جـوار ... هـنـالـك جـــار ســـوء مستبينِ
فـجـار الـســوء أخـــرج بـاضـطـرار ... رســـول الله مـــن بـلـد أمـــينِ
وقـــد ربـيـتـهـم عـشـــرًا وعـشــرا ... وخـمـسًـا كـامـلات مـن سنينِ
بـإطـعـامـيـهـم والـعـلـم غـثٌّ ... سـدائـف مـن ذرى علم السمينِ
وسـقـيـيـهـم والـعـلـم خـلّ ... سـلافـة خـمـر عـلـمي ذا المعين
أعـلـمـهـم وأعـــرض عـــن أمــور ... مـريـبـات أســـأن بـهـم ظـنـوني

ثانيًا: إحيائية ابن التلاميد وملامح التأهب والإقلاع:

ونعرض في هذا المحور لجانب من جهود ابن التلاميد في الرفع من قيمة التراث العربي الإسلامي، والدفع به إلى الأمام، على نحو يستحضر نوعًا من الإقلاع الحضاري والمشاركة بفاعلية في المشروع النهضوي، خاصة في جانبه اللغوي والأدبي، وذلك ما سنعرض له في مستويين: أولهما يعرض لإسهامات الرجل في مراجعة الكتب التراثية وتصحيحها، وثانيهما يركز على إعادة النظر في بعض الاستعمالات اللغوية، سعيًا إلى إصلاحها وتفصيحها:

١- الإسهام في جهد المراجعة والتصحيح:

وقد اتخذت المراجعة والتصحيح عند الشيخ عدة صيغ؛ من أبرزها ما كتبه على هوامش نسخته من كتاب **الأغاني** لأبي الفرج الأصفهاني؛ فقد صحح الأوهام الواردة في النسخة التي وصلت يده من هذا الكتاب، وظهرت تلك التصحيحات في الطبعة البولاقية، غير أنه لم يستوعب كلَّ ما ورد في الكتاب من الأوهام، فقام بعده الشيخ محمد عبدالجواد الأصمعي بإكمال المهمة، وسمى مجهوده **تصحيح الأغاني**، كما تتجلى تحقيقات التركزي وتدقيقاته بشكل واضح في كتاب **أسرار البلاغة** لعبدالقاهر الجرجاني، وكان الكتاب قد طبع أول مرة برعاية الشيخ رشيد رضا، وأدرج فيه تصحيحات محمد عبده عند قراءته للكتاب، مع الاستعانة بجهد بن اتلاميد الشنقيطي، وذلك ما عبر عنه محمود شاكر قائلاً: «وقد أوقع في قلبي الريبة من هذه التصحيحات ما أعلمه من تسرع الشيخ عبده وطغيانه في التصحيح بغير دليل، اعتمادًا على ذكائه وحبه الظهور على أقرانه، ولكن سكَّن من ريبتي استعانة رشيد رضا بالشيخ الشنقيطي لما أعرفه عنه من التثبت وحسن بصره بلغة القوم في عصورهم المختلفة»(٦).

وتبرز كذلك جهود الشنقيطي المتميزة في تصحيح **القاموس**، وقد كان رحمه الله وقف على نسخ كثيرة لكتاب **القاموس**، ثم قابلها على النسخة الرسولية المقروءة على المؤلف في اثني عشر ومائة مجلس، ونسخة ابن التلاميد مضبوطة بالشكل، وهي محفوظة بالكتباخانة الخديوية (دار الكتب) برقم ٢٩ ش، في كتبه الخاصة، ومن نسخة الشنقيطي تم طبع **القاموس** في مصر بالمطبعة الحسينية سنة ١٣٣٠هـ، بعد وفاة الشنقيطي ، وعن هذه النسخة أيضًا تم طبعه بمؤسسة الرسالة، في طبعة أنيقة بمجلد واحد، وتعد هذه الطبعة من أجود طبعات **القاموس**(٧).

وعندما شرح الشيخ نصر الهوريني ديباجة **القاموس** قال مستعرضًا مميزات كتابه: «قد بذلنا غاية ما يمكن في تصحيح هذا المطبوع، فقابلناه أولاً على نسخة إمام أهل اللغة الخطير، وأستاذها الكبير المرحوم الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي»(٨).

ونجد الرجل يحمد الله كثيرًا أن حصل على تلك النسخة المقروءة على مؤلفها، مصرحًا أنه بذل جهدًا كبيرًا في استنساخها وتصحيحها، وذلك ما عبر عنه بقوله(٩):

ختمت بحمد الله ملهم حكمه ... قلَمَّس مجد الدين قاموس علمه

ضربت له في الأرض حتى وجدته ... بخط أنيق حوله صح باسمه

وقصَّر عن ذا كل من رام ضبطه ... وطاشت سهام من رماه بسهمه

كما احتفى كذلك بهذه النسخة ضمن مقطع ميميته يرثي فيه نفسه، ويفتخر بعلومه، مؤكدًا أن كتب اللغة ستبكي عليه كثيرًا، خاصة كتابي **المخصص** و**القاموس**، فقد أنفق في سبيل ضبطهما وتصحيحهما عديد الساعات، لاسيما كتاب **المخصص** الذي أودى تدقيقه بحياته، فكثيرًا ما ردد في أخريات أيامه «أنا قتيل **المخصص**» يقول(١٠):

سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما صدعن بأمري غير صم ولا بكمِ
مخصصها المطبوع يشهد مفصحا بما حاز من ضبطي الصحيح ومن رمِّي
وقاموسها المشهور يشهد في الضحى بذاك وفي بِيض الليالي وفي الدُّهمِ

ويحسن أن نسجل في هذا المقام أن تصحيحات التُّركزي للمخصص كانت هي الأصل الذي اعتُمد عليه في طبعة بولاق، فكانت هنالك لجنة عالية المستوى من أبرز أعضائها الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية، وحسن عصام، وعبد الخالق ثروت، ومحمد النجار. وقد استعانوا بما كتب ابن التلاميد على هوامش **المخصص** من تصحيحات عنونها بقوله(١١): «بيان العلم المرصص في أوهام **المخصص**».

٢-الإسهام في جهد الملاحظة والتفصيح:

نذكر بأن الشيخ محمد محمود صادف بلوغه المشرق لحظات عصيبة من تاريخ ثقافة القوم؛ إذ عرفت يومئذ نوعًا من التراجع والفتور، وهو بالمقابل قد أخذ بحظ وافر من الثقافة الشنقيطية، فلما وصل الحجاز وجد أهله يخطؤون في بعض الكلمات، فسارع إلى تصحيح ما سمع من الأخطاء المنتشرة هنالك؛ من ذلك تصحيحه لكلمة (التجربة)، التي كانوا يخطؤون في مفردها وجمعها، فيضمون الراء وهي بكسره، كما تدل على ذلك القواعد النحوية الصريحة والسماع الصحيح.

وقد نقل إلينا الشيخ أول درس قدَّمه في المدينة المنورة، لتلميذه عبد الجليل برادة، قبل أن تقع بينهما تلك الجفوة المعروفة؛ يقول: «وأول ما استفاده مني يوم دخولي المدينة المنورة، يوم الاثنين العاشر من محرم ١٢٨٤هـ أن علَّمته كيف ينطق بالتجرِبة والتجارِب؛ إذ كان يضم راءيهما،(...) فقرأ عليَّ قول الشاعر:

وجـرَّبـت مـا جـرَّبـت مـنـه فـسـرَّني ولا يكشف الفتيان غير التجارِبِ

فحرف حركة الراء من الكسر إلى الضم، فرددته إلى الصواب (...) وقلت له: إنما هي التجرِبة بكسر الراء، وجمعها التجارِب، بكسر الراء بإجماع أهل اللغة، وأنشدته بيت النابغة الذبياني:

تـوُورثـن مـن أزمـان يـوم حليمة ... إلى اليوم قد جرَّبن كل التجارِب

فهذا البيت وأمثاله لم يروه جميع الرواة إلا بكسر الراء(١٢).

وبعد أن صحح الشنقيطي هذا الخطأ اللغوي قدم لتلميذه درسًا تربويًا يدعوه من خلاله إلى أن يتعلم، ولا يكتفي بما ورث من المعارف عن أوساطه العلمية، وذلك ما عبر عنه بقوله: «... إنّ الأرض المقدسة لا تقدس أحدًا ولا تعلمه العلم والفضل، وإنما العلم بالتعلم، وعلو الهمم والسعي له سعيه، والمعلم حقيقة هو اللّه جل جلاله»(١٣).

ومن المسائل اللغوية المهمة التي استرعت انتباه التركزي في المشرق، وعمل على تصحيحها: مسألة امتناع إضافة (أما بعد) إلى التحية، وذلك ما رد به على أحد علماء تونس، ذاكرًا أنه قال، «أما بعد التحية الشاملة». وهذا خلاف الأفصح والمعهود بين أهل اللغة وأرباب اللسان؛ إذ المذهب الصحيح أن تقطع (بعد) عن الإضافة وتُبنى على الضم، قال سيبويه: «أما بعد، فمعناها: مهما يكن من شيء بعد». وقد استدل الشيخ على هذا بفصيح كلام العرب، منشدًا بيت سابق البربري في عمر بن عبدالعزيز؛ إذ يقول(١٤):

بسم الذي أُنزلت من عنده السور ... والحـمـد لله أمـا بـعـد يـا عمر

ثم يستطرد مستشهدًا بحديث رسول اللّه ﷺ الوارد في رسالته إلى قيصر الروم، ونصه: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد اللّه إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى. أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك اللّه أجرك مرتين، فإن توليت، فإنما عليك إثم اليريسيين». وأكثر من ذلك يسوق خطبًا نبوية عديدة، ويذكر رسالة عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه في القضاء، خاتمًا استشهاداته برسالة عثمان بن عفان إلى علي بن أبي طالب رضي

الله عنهما، حيث بعث إليه يقول: «أما بعد، فإنه تجاوز الماء الزُّبى، وبلغ الحزام الطُّبيَيْن، وتجاوز الأمر بي قدره، وطمع فِيَّ من لا يدفع عنه نفسه»[١٥].

كما نراه يعرض لمسألة نحوية بلاغية، منتقدًا خلالها رأي القاضي عياض، وهي مسألة (ابن لبون ذكر) الواردة في الحديث الصحيح؛ فقد تناولها عياض مشيرًا إلى أن لفظ (ذكر) في هذا التعبير يحمل معنى آخر غير التأكيد، وذلك ما يمتنع في رأي ابن التلاميد الذي أورد كلام هذا الإمام وعلق عليه في لهجة لا تخلو من السخونة، يقول: «ونصَّ عياض نفسه على أن كلمة (ذكر) للتوكيد، وزاد بعد ذلك أقوالاً هي التي أخطأ فيها، ولا غرْو إن أخطأ، فقد خرق الإجماع سهوًا فيما هو أظهر وأشهر عند العوام والخواص بإعجام دال الشّدق المهملة في كتابه **مشارق الأنوار**»[١٦].

ويخلص التركزي إلى أن العلماء اتفقوا على أن مثل هذا الأسلوب إنما يرد للتوكيد فقط، فقد جاء به القرآن ونطق به الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ**﴾[١٧]. قال الفراء في **الأمالي**: «إن ﴿**ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ**﴾ ونحوها تأكيد مما تزيده العرب على المعنى المعلوم، ومن ذلك مثلاً الحديث الذي رواه البخاري في **صحيحه**: «السنة اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان». فقوله «الذي بين جمادى وشعبان» وصف لرجب مساق لمجرد التوكيد فقط؛ إذ لا رجب في السنة غير رجب مضر، كما أن (ذكر) بعد (ابن لبون) وصف مسوق لمجرد التوكيد فقط»[١٨].

ولا ننسى أن الرجل أحيى في استعمالاته الشعرية بعض الأساليب اللغوية المنسية، والقواعد النحوية المهجورة، على نحو ما نصادف في تشديد ياء المتكلم المضاف إليها لفظ (الأب)، وقد صرح الشيخ أنها لغة فصيحة، واعتمدها في ميميته المشهورة؛ حيث يقول[١٩]:

فبالعلم أوصاني أبِيَّ وحضَّني   عليه صغيرًا كي أسودَ بني عمي

ومن اللغات التي نص النحاة على اعتمادها تشديد الباء من (الأب) والخاء من (الأخ)، وهو ما استخدمه الشاعر إحياءً للغة وتطويرًا للأساليب؛ ففي المقطع الذي خصص من ميميته للحديث عن شغفه بالعلم، وجهود والديه في تربيته وتكوينه تكوينًا معرفيًا عاليًا يقول[٢٠]:

شغفت بحب العلم طفلاً متممًا ... وصار غذاء الروح واللحم والعظم
غذاني بِدَرِّ العلم أرأفُ والد ... وأرحم أمٍّ لم تُبتْني على غمِّ
ولم يفطماني عنه حتى رويته ... عن الأبِّ ثم الأخِّ والخال والأمِّ

فمن لا يعرف هذه اللغة ينطق لفظي (الأب) و(الأخ) بالتخفيف، فينتقل من السهل إلى الحزن، ويكسر بِنية الوزن.

ومن اللغات التي عمد الشيخ إلى إحيائها: تخفيف الباء من لفظ (رب)، إذا كان غير معرّف بالألف واللام، وقد جسد ذلك في إحدى قصائده البائية قائلاً[٢١]:

لولا الإله ولولا المصطفى وربي ... والعلم والصدق والرغباء في الرهبِ
لكنت خلَّيت مع ما فيك من عُجَر ... خلف الظهور وتحت النعل والشَّذبِ
لكن ثأرتك بالعلم اليقين خسًا ... ثأر العليم الأبيّ الضيم وابن الابي

ثالثًا: إحيائية ابن التلاميد وملامح الوجاهة والإقناع

وفي هذا المحور نذكر بأن جهود الرجل الإحيائية امتازت بشيء من الوجاهة والإقناع، ولعل ذلك راجع إلى تميزه المعرفي وسعة محفوظه المحظري، ناهيك عمَّا اتصفت به منطقة المشرق العربي يومئذ من تراجع وفتور، وهو ما جعل القوم هنالك يشهدون للتركزي بالتميز والتفوق. وسنعرض لجهود الرجل الإحيائية في مستويين:

أ- التفوق في منتديات المناقشة والحوار:

لقد كان للشيخ التركزي بالمحافل المشرقية حضور متميز، فقام بعدة مناظرات معرفية، لعل أبرزها ذلك اللقاء الذي جمعه بعلماء الأزهر حينما

أنكروا عليه بمجلس كبير لبس الخفين الأسودين، فثارت ثائرة الرجل، وطفق يدافع عن نفسه، مبينًا السنة، معددًا الأحاديث الواردة في الموضوع. وقد بلغ هذا الحوار درجة السخونة، فذهب العالم الأزهري سليم البشري إلى أن الإجماع منعقد على منع لبس الخفين الأسودين، فاحتدم النقاش واشتد الجدل والخصام، فشمر الشنقيطي عن ساعد الجد، مبرزًا الحجج والبراهين، موضحًا الأدلة والنقول الواردة في ذلك لتتوج المناظرة بتفوق التركزي. وقد جعل الناس ذلك العام عامًا متميزًا في التاريخ المصري لشهرته، فأصبح يعرف بعام الخفين الأسودين، وقد نظم الرجل في ذلك قصيدة أوضح ضمنها رأيه وأجلى الحق وأبطل الباطل، وقد بلغت واحدًا وثلاثين ومائة من الأبيات، استفتحت بأقوال السلف التي مازت الخبيث من الطيب، مجتهدة في الرد على الخصوم الذين أنكروا سنة أحمد ﷺ، وعابوا فعل الشنقيطي، مغترين بالأقوال الضعيفة، فكانت النتيجة أن أفحمهم في ملأ من قومهم بنصوص واضحة وأحاديث صحاح يقول[٢٢]:

بندوة زيد دار غر القبائل	قريش وقيس ثم أحياء وائلِ
أقول كما قد قال قبليَ منذر	محقًا ولم أترك مقالاً لقائلِ
مقالاً كحد السيف وسط المحافل	فرقت به ما بين حق وباطلِ
لقد أنكر الأشياخ سنة أحمد	لباس الخفاف السود هدي الأوائلِ
وعابوا على الشنقيط سنة أحمد	وسيلة كل الناس أسنى الوسائلِ
فأفحمهم طرًا بنص حديثه	وأوثقهم من علمه بالسلاسلِ
فأسمعهم متن الحديث معنعنًا	ولم يرجعوا عن خوضهم في الأباطلِ
وقد جهلوا ما في شمائل أحمد	وهل يجهل الأشياخ ما في الشمائلِ

وقد كانت حياة ابن التلاميد حافلة بعدد من الخصومات الفكرية والنقاشات العلمية والمشاعرات الأدبية، جمعته ببعض من معاصريه في الحجاز وفي بلاد النيل؛ من أمثال عبد الجليل برادة، وعاكش اليمني، وتوفيق البكري. ولئن جلبت

هذه المناقشات العلمية على الرجل كثيرًا من الخصوم، فإنها أثْرت الساحة العلمية، وأبانت عن تفوق الرجل وسعة محفوظه، وأقنعت الناس بمعارفه، وجعلتهم إليه يزفُّون ومن علمه يمتحون.

ب- التميز على مستويات المتابعة والإبداع:

ونسعى في هذا المحور إلى أن نبرز جانبًا من جهود ابن التلاميد في متابعة سلفه من الشعراء، فقد عوَّل في إبداع كثير من نصوصه الشعرية على ذاكرته التراثية، التي وجَّهته شطر محفوظه الجاهلي، عاملاً على ابتعاثه من مرقده، فقد كان «جيد الاطلاع على دقائق مضامين كتب الأدب، غزير الرواية للشعر، كثير الإنشاد له، استحضارًا لأجوائه وتمثلاً بمعانيه وبمواقف قائليه (...).وكان هو نفسه شاعرًا ذا مَلَكَة راسخة، كما كان على درجة كبيرة من امتلاك أدوات وتقنيات القول الشعري، حتى بدا الشعر ـ دون كبير مبالغة ـ طوع لسانه وقلمه»[٢٣].

وقد انتهى أحد الباحثين إلى أن شعر الشيخ يمثل «مظهرًا إبداعيًا متقدمًا لإعادة اكتشاف القصيدة العربية الأصيلة في عصورها الأولى، وكان ملهِمًا لعدد من رواد حركة انبعاث الأدب العربي، وشعراء الإحيائية في فترة مبكرة نسبيًا. ومن المعروف أن جماعة من خيرة أدباء مصر كانوا من تلامذته وجلسائه؛ من أمثال محمود سامي البارودي، ومصطفى صادق الرافعي، وأحمد حسن الزيات، وبطريقة غير مباشرة طه حسين (...)، إضافة إلى تأثيره الواضح في إبداع وكتابات شعراء وأدباء مصر في أواخر القرن التاسع عشر وصدر العشرين، فمنهم من لقي الشيخ وسمع منه، ومنهم من لم يلتقه وإن استفاد من علمه بطرق أخرى؛ مثل أحمد شوقي وحافظ إبراهيم والمنفلوطي وأحمد أمين وغيرهم»[٢٤]. وسنعرض في هذا المقام لجهود الرجل في الإحياء الأدبي من خلال المحطات الآتية:

١ - المعارضة الصريحة الجلية:

وتتجلى بشكل واضح في أحجيته المشهورة، وهي لامية من بحر الطويل، تلتقي مع **لامية العرب** في الوزن والرويِّ، وقد وجهها إلى علماء الأرض شرقًا ومغربًا، وعنونها بقوله: «اختبار علم كل عارف من ألبَّاء أرباب المعارف»، وهو يطرح ضمنها سؤالاً عن اسمين مشهورين؛ هما: (نوفل) و(هشام)، مستشكلاً الدلالة المعجمية لهذين اللفظين؛ فهل هما شخصان أم علما جنس؟ وقد لبث حولاً كاملاً ينتظر الإجابة. ولَمَّا لم يجد لسؤاله ردًا شافيًا أجاب نفسه. وساق اللغز وإجابته في **حماسته**. وقد استفتح الأحجية بأسلوب فخري لا يخلو من التعالي المعرفي، موجهًا سؤاله إلى علماء الأرض؛ يقول[٢٥]:

أسائلكم أهلَ المعارف من عل … إلى السفل والنحرير ينسى ويذهلُ
فعمّ السؤال العرب والعجم كلهم … وخص النصارى ذا السؤال المفصلُ
عن اسمين مشهورين شرقًا ومغربا … أتى بهما الخنذيذ الاخطل دوبلُ
أتى بهشام ثم بعدُ بنوفل … خلال مديح خالد ليس يجهلُ
فأدرج ذين ضمن بيت مهذب … يقر له بالحسن من كان يعقلُ
«أمية والعاصي وإن يدع خالد … يجبه هشام في الفعال ونوفلُ»[٢٦]
فمن نوفل بل من هشام ومن هما … أشخصان أم جنسان عن ذاك أسألُ
مجازٌ هما أم في المديح حقيقة … ألا فليجب منكم عليم مبجلُ

ولما لم يسرع إليه الرد أجاب نفسه، مؤكدًا أن كلمة (هشام) تطلق في اللغة على الجود والسخاء، ففي **القاموس**: «الهشم بضمتين: الجبال الرخوة، وككتف: السخي، وككتاب: الجود، وخمسة عشر صحابيًا، وثلاثون محدثًا»[٢٧]. في حين أن كلمة نوفل تطلق في اللغة على البحر؛ قال في **القاموس**: «النوفل: البحر والعطية»[٢٨]. وقد استهل الشيخ رده بأسلوب غزلي يستأنس ببعض ألفاظ **لامية العرب**،ويركن إلى روِيِّها ووزنها، يقول[٢٩]:

أَلَمَّت سُليمى العلم والليل أليلُ — ولَمَّا يعقها ذو تمائم مغيلُ
وقال سُليمى الجهل عرفاء جيأل — نهارًا وليلاً للأباطيل تذأَلُ
وأنبأني عدل رضى أنها لغت — وأنك عن تقوالها اللغو تسألُ
وقالت عليك العلم والبر رُمْهُما — مجدًا وخير البرِّ برٌّ معجلُ
أجب أنت مذ عامين أحييت سنة — وفاقًا لما سن الرسول المفضلُ
سألت جميع الناس شرقاً ومغربًا — سؤالاً أتى أهل المعارف من علُ
عن اسميْ هشام الجود والبحر نوفل — أحلهما الفحل المعدي الاخطلُ
سواء مديح شاع في العرب كلها — به قد تغنَّى راحلون ونُزَّلُ
فقلت لها والله يعلم أن لي — فتاوى عليها في الجواب المعوَّلُ
هشام هو الجود السخاء ونوفل — هو البحر هذا الحق لا يتزلزلُ
فذان هما الجنسان صِيغا حقيقة — مجازهما للشخص عن ذين ينقلُ

فواضح أن التركزي اعتمد في النص الأخير ألفاظًا تتقاطع تقاطعًا صريحًا مع **لامية العرب**،كقوله: «والليل أليل»، «عرفاء جيأل»، «راحلون ونُزَّل» وغيرها.

وأكثر من ذلك نصادف له قصيدة سماها: «تحلية كل جيد عاطل بتأييد السنة ونفي الباطل»، نظمها تنديدًا ببدعة الاحتفال السنوي بكنس قبة ضريح الإمام الشافعي، مستنكرًا هذا التقليد. وهذه القصيدة تحاور في معظم أبياتها رائية امرئ القيس المشهورة:

سما لك شوق بعدما كان أقصرا — وحلَّت سليمى «بطن قَوٍّ فعرعرا»

وقد افتتح التركزي قصيدته ببيت يتقاطع مع مطلع هذه القصيدة، متصرفًا فيه تصرفًا يسيرًا، حيث قدم السُّنة النبوية الشريفة في صورة الميتة المقبورة، وكأنه يشير بذلك إلى ما تعرضت له من البدع والانحرافات، معززًا في ذلك كله بنية نصه الشعري ببعض ألفاظ امرئ القيس؛ يقول(٣٠):

سما لك شوق قط ما كان أقصرا | وحلّت سُليمى السُّنة الرِّمس في الثرى
وما فوق ظهر الأرض بطن تحلّه | ومن قبل حلّت بطن قَوٍّ فعرعرا
نفتها من ارض الله أظلم بدعة | وألقت عصا التسيار فيها كما ترى

وإثر ذلك يصور لنا ازدحام الزوار على هذه القبة في الحفل المذكور، معبرًا عن ما يقع بينهم من التدافع، وما يتعرضون له من المخاطر، مستحضرًا شطرًا كاملاً من الرائية المذكورة، يقول(٣١):

وينشد حال القوم وقت ازدحامهم | (كأني وأصحابي على قرن أعفرا)

ويختم نصه منوهًا بقصيدته، مصرحًا أن القوم دفعوه إلى أن ينتقدهم، ويبين مخالفتهم للسنة، مستحضرًا بعض أشطارها ذلك النص المرقسي، الذي وضعه نصب عينيه؛ يقول(٣٢):

فأنتم لعمري أنطقتني رماحكم | فقلت صوابًا بالجواهر يُشترى
نظامًا يفوق الدُّرَّ حسنًا وبهجة | يُصَوِّب معروفًا وينكر منكرا
قوافي يرضاها جريرٌ وجرول | تحلَّين (ياقوتًا وشذرًا مفقَّرا)
وكان الختام الحمد لله وحده | يفوح (بمفروك من المسك أذفرا)

٢- المعارضة المحتشمة الخفية:

وفي جانبها اتجهت ظاهرة إحياء الشعر الجاهلي عند التركزي وجهة أسلوبية تُعنى باستحضار المقدمات الغزلية والألفاظ الجزلة، والأسماء التراثية. ويبدو ذلك جليًا في مقدمة ميميته المشهورة، حيث استلهم أسلوب العرب في التغزل وما يقوم عليه من طروق طيف الحبيبة، واستحضار الأسماء التراثية من الذاكرة (مي)، زد على ذلك اعتماده لغة قاموسية يصعب فهمها على غير المتمرس؛ يقول(٣٣):

ألا طرقت (مي) فتى مطلع النجم | غريبًا عن الأوطان في أمم العجمِ
فتى من مصاص العرب قد جاء شاكيا | تعدِّيَ أهل الجور والظلم والهضمِ
منافية زارت على شحط دارها | خدبًّا مذبًّا عن قريش وعن دعمِ

فتاة ضياء الشمس ضوء جبينها | حصان رزان عبلة بضّة الجسم
إذا غاب عنها البعل حينًا تخدرت | ويرضيه نيل اللثم إن آب والشَّمِّ
تصافحه عند اللُّقى بأنامل | سباط البنان لا غلاظ ولا كزم
وتسقيه من ثغر أغرّ مفلَّج | لذيذ المذاق ذي رُضاب وذي ظلمِ

فقد وردت في هذه الأبيات ألفاظ قاموسية يفهم منها أن الرجل أبدع هذا النص من الذاكرة أكثر مما استقاه من الواقع، محاورًا نصوصًا جاهلية عديدة، فجاءت لغته عالية المستوى، تذكر بأساليب الأقحاح من مضّغ الشِّيح والقيصوم. من ذلك مثلاً (خدبًّا مذبًّا، حصان رزان، عبلة بضّة الجسم، سباط البنان لا غلاظ ولا كزم، رضاب، ظلم).

زد على ذلك تضمين الشاعر لأشطار من تلك النصوص الجاهلية على نحو ما فيه قوله(٣٤):

إلى مثلها يصبو الحليم صبابة | فيصبح صبًّا مستخفًّا بلا حلم

إذ ينظر في هذا البيت إلى قول امرئ القيس، مكتفيًا باستبدال كلمة (يرنو) بـ (يصبو):

إلى مثلها يرنو الحليم صبابة | إذا ما اسبطرَّت بين درع ومجول

٣- اللازمة المؤثرة الشجية:

ومن تجليات هذا الإحياء الأدبي عند الرجل: اعتماده ظاهرة (اللازمة)، وهو نهج شائع في كثير من نصوص الشعر الحديث. فاعتماد ابن التلاميد لهذه الظاهرة وإعادة الاعتبار إليها يعد جهدًا إحيائيًا مبكرًا سبق رواد الشعر المعاصر، وتقدمهم بعقود، وكأنه يعيد إلى الأذهان رنة تلك اللازمات الجاهلية، المتميزة على نحو ما نصادف في **لامية الحارث بن عباد**، الذي أعاد بها عبارة «قرِّبا مربط النعامة مني» ثماني عشرة مرة، مصدِّرًا بها بعض أبياته؛ يقول:

قرِّبا مربط النعامة مني | لقحت حرب وائل عن حيالِ
قرِّبا مربط النعامة مني | تبتغي اليوم قوتي واحتيالي

قــرِّبــا مــربــط الـنـعـامــة مـنـي ... لـيـس قـولـي يُــراد لـكـن فـعـالـي
قــرِّبــا مــربــط الـنـعـامــة مـنـي ... شـاب لـيـلـي وأنـكـرتـنـي الـفـوالـي
قــرِّبــا مــربــط الـنـعـامــة مـنـي ... طـال لـيـلـي عـلـى الـلـيـالـي الـطـوالِ

كما نجد النهج نفسه عند المهلهل في رده على خصمه الحارث ضمن لامية كرر فيها اللازمة « قرِّبا مربط المشهر مني» ثلاث عشرة مرة؛ يقول:

قــرِّبــا مــربــط المـشـهـر مـنـي ... لـكـلـيـب الــذي أشــاب قــذالـي
قــرِّبــا مــربــط المـشـهـر مـنـي ... واســألانـي ولا تـطـيـلا سـؤالـي
قــرِّبــا مــربــط المـشـهـر مـنـي ... سـوف تـبـدو لـنـا ذوات الـحـجـالِ
قــرِّبــا مــربــط المـشـهـر مـنـي ... إن قــولـي مـطـابـق لـفـعـالـيَ
قــرِّبــا مــربــط المـشـهـر مـنـي ... لـكُـلـيـب فــداه عـمـي وخــالـي

كما نصادف أبياتاً أخرى عند المهلهل يكرر فيها اللازمة «على أن ليس عدلاً من كليب» مستفتحًا به عدة أبيات، حيث يقول:

عـلـى أن لـيـس عــدلاً مــن كـلـيـب ... إذا طــرد الـيـتـيـم عــن الـجـزورِ
عـلـى أن لـيـس عــدلاً مــن كـلـيـب ... إذا رجـف الـعـضـاه مـن الـدبـورِ
عـلـى أن لـيـس عــدلاً مــن كـلـيـب ... إذا مــا ضـيـم جـيـران المـجـيـرَ
عـلـى أن لـيـس عــدلاً مــن كـلـيـب ... غــداة بـلَابـل الأمــر الـخـطـيـرَ
عـلـى أن لـيـس عــدلاً مــن كـلـيـب ... إذا بــرزت مـخـبـأة الـخـدورَ

وهكذا فإن التركزي أخذ بهذا الأسلوب مستفتحًا به عدة أبيات من ميميته المتقدمة، معولاً على إعادة (اللازمة)، «ولم أعتمد إلا على الله وحده» التي استهلَّ بها ثمانية أبيات من نصه؛ يقول[٣٥]:

ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبـرأ ممن خاض في الغيب بالرجمِ
ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبــرأ ممـن قـال في العلم بالوهمِ
ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبــرأ ممن يـدَّعـي العلم بالزعمِ
ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبــرأ ممن دنَّس العِرض باللؤمِ
ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبـرأ من سوءات ذي الشُّح والشؤمِ
ولم أعـتـمـد إلا عـلـى الله وحـده ... وأبــرأ ممـن قـد تـلـوَّث بالوصمِ

ولم أعتمد إلا على الله وحده وأبرأ من إتيان ما غِبُّه يصمي

ولم أعتمد إلا على الله وحده وأسأله إعلاء كعبي على خصمي

وهكذا ففي تضاعيف هذه القصيدة يكرر الرجل لازمة أخرى، وهي «وإني في ازدياد علمي لَمُمْعِنٌ»، فقد وردت على لسانه أربع مرات، حيث يقول[٣٦]:

وإني في ازديـاد علمي لَـمُمْعِنٌ لأُحرز دون الناس غُنمًا على غنمِ

وإني في ازديـاد علمي لَـمُمْعِنٌ لأجدع أنف الحاسدين على الرغمِ

وإني في ازديـاد علمي لَـمُمْعِنٌ لأملأ صدر الضد وغْمًا على وغمِ

وإني في ازديـاد علمي لَـمُمْعِنٌ لترضى بنـاتُ الخال عنيَ والعمِّ

وفي أعقاب هذه القصيدة يكرر اللازمة «سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما» خمس مرات، حيث يقول[٣٧]:

سيبكي عليّ العلم والكتب بعدما أُغَيَّب في رِمسي فيندبني باسمي

سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما وضعت على أعناق أوهامها وسمي

سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما قسمت بعدل وهمها أعدل القسمِ

سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما تمكن من تزييف بهرجها حكمي

سيبكي عليَّ العلم والكتب بعدما صعدن بأمري غير صُمٍّ ولا بكمِ

ويتابع هذا الأسلوب نفسه في نونيته المطولة، التي يعرض فيها لارتحاله عن الحرم المكي، مكررًا اللازمة: «رحلت عن الرسول وصاحبيه» خمس مرات يقول[٣٨]:

رحلت عن الرسول وصاحبيه إلى بلد على علمي أمينِ

رحلت عن الرسول وصاحبيه محافظة على عرضي وديني

رحلت عن الرسول وصاحبيه مخافة خدن جهل يزدريني

رحلت عن الرسول وصاحبيه مخافة كل غدار فتونِ

رحلت عن الرسول وصاحبيه مخافة قوم سوء يبهتوني

ولا ننسى كذلك أن الرجل عمل على استعادة نموذج المجموعات الشعرية القديمة المعروفة بالحماسات، لذلك سمى كتابه **الحماسة**، مقنعًا القارئ بتميُّزها؛ إذ صرح أنها:«على صغر حجمها وعلو نجمها، وكون معظمها أمثالاً، لن تجد لها في الحماسات أمثالاً، فقد حوت علمًا جمًّا، غزيرًا مهمًّا، فوائدها أثيرة، منافعها كثيرة، لا يأنس بها الجاهلون، ولا يعقلها إلا العالمون»[٣٩].

خاتمة

وفي الختام نشير إلى أن الشيخ محمد محمود بن التلاميد عمل جهده على إحياء التراث العربي، مركزًا على المستويين اللغوي والأدبي، مسهمًا في الإقلاع النهضوي بفاعلية، فعمل على تصحيح المعاجم والدواوين، وسعى إلى تفصيح الألفاظ والأساليب، مستثيرًا النموذج الجاهلي من مرقده، ومتربعًا من الإبداع الشنقيطي على مقعده، فتهيأت له أسباب الدرس والبحث والتأليف، فدرَّس ودارس، وحقّق وراجع، ونسخ وقابل، وجدَّل وجادل، ونظَّر وناظر، فاتسعت بذلك دائرة جهوده الإحيائية لتشمل:

١- ترسيخ آداب البحث والمناظرة وتقاليد الجدل والحوار، اعتمادًا على مبدأي الصرامة والصراحة، فتفوق بذلك على نظرائه وخصومه، وهيّج من الحراك العلمي دارس رسومه.

٢- تنوع مستويات الأنشطة الإحيائية؛ إذ تناولت إلقاء الحصص، وتصحيح الأخطاء، واستنساخ الكتب، وتحقيق التراث، وتجديد أساليب البوح الشعري.

٣- ترسيخ استثارة العقل العربي؛ وذلك بطرح جملة من الإشكالات اللغوية والنحوية التي تدفع إلى رياضة الأذهان وقدح الأفهام؛ مثل (مسألة صرف عمر، وابن لبون ذكر، واللغز المتعلق بكلمتي نوفل وهشام).

٤- ترسيخ تقريب المدونات الشعرية القديمة من القارئ، فقد ضمت **حماسة التركزي** عددًا لا حصر له من المقطوعات الشعرية، تعود في جملتها إلى عصور الاستشهاد، وتلوذ بموضوعات مختلفة، فقلَّ أن يتناول مسألة إلا وأنشد فيها شعرًا، وكأنه بذلك يصرف الأبصار تلقاء هذه المدونات الشعرية القديمة، ويحمل القراء على امتطاء حصانها والارتماء بأحضانها.

الهوامش:

(*) رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ـ انواكشوط ـ موريتانيا.

(١) للتوسع في ترجمته راجع:

Revu et-tarbiya ENS 2015 N 7: BREF Aperçu de la vie et l'oevre de chekh mohamed mahmoud ibn tlamid: par : d maamed sidya ould khabaz. p: 3

وإسهام العلماء الشناقطة في حركة النهضة الأدبية في المشرق المغرب، ملتقى القرنين ١٣ ـ ١٤؛ مقال بعنوان : الشيخ محمد محمود ولد اتلاميد، بقلم سيد محمد ولد حدمين ولد سيد الهادي، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٧٨.

(٢) **المعجم الوسيط**، إبراهيم أنيس وآخرون، القاهرة ١٩٧٢، ط١، مادة شرق.

(٣) هذه التسمية أطلقها الشيخ محمد المامي بن البخاري على هذه البلاد، وكأنه يرى أنها انتبذت من العالم العربي والإسلامي مكانًا قصيًّا، فجاءت همزة وصل بين البلاد العربية وبين إفريقيا وبلاد السودان.

(٤) **الشعر والشعراء في موريتانيا**، محمد المختار بن أباه، الدار التونسية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص: ٧٢، بتصرف.

(٥) **الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطيةالتركزية**، محمد محمود بن اتلاميد، مطبعة الموسوعات بمصر، ١٩١٣هـ، ١٤١/٢ وما بعدها.

(٦) مقدمة **أسرار البلاغة**، ص ٨.

(٧) **قطع العناقيد من ترجمة الشنقيطي بن التلاميد**، تأليف رائد بن حسن الشلاحي، ص٧١.

(٨) المرجع السابق.

(٩) **الحماسة السنية**، ص١٤١.

(١٠) المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(١١) **قطف العناقيد**، ص ٧٢.

(١٢) **الحماسة السنية**، ص ١٠٤-١٠٥.

(١٣) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(١٤) المرجع السابق ٢/٧٨.

(١٥) **أدب الرحلة في بلاد شنقيط** د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي، مطبعة المنار، الطبعة الأولى ٢٠١٣، ص ٢٤٤.

(١٦) **الحماسة السنية** ، ٢/٩٢.

(١٧) سورة الحج، آية ٤٦.

(١٨) **الحماسة السنية**، ٢/٩٦.

(١٩) المرجع السابق، ١/٩.

(٢٠) المرجع السابق والصفحة نفسها.

(٢١) المرجع السابق، ٢/١٤.

(٢٢) المرجع السابق،، ٢/١٣٤ وما بعدها.

(٢٣) **إسهام العلماء الشناقطة في حركة النهضة الأدبية في المشرق والمغرب**، ص ٧٨.

(٢٤) المرجع السابق، مقال بعنوان: ابن التلاميد في مصر قراءة أولية في إسهامه، ص١١٤.

(٢٥) **الحماسة السنية**، ص ١٠١.

(٢٦) هذا البيت للأخطل، من قصيدة يمدح بها خالد بن عبد الله بن أسيد بن أبي العيص بن أمية، ومطلعها:

عفا واسط من آل رضوى فنبتل … فمجتمع الحرين فالصبر أجمل

انظر الديوان، ص ٢٢٩.

(٢٧) **القاموس المحيط**، مادة (هشم).

(٢٨) المرجع السابق، مادة (نفل).

(٢٩) **الحماسة السنية**، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣٠) المرجع السابق، ١٥٤-١٥٥.

(٣١) المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٣٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣٣) المرجع السابق، ص ٦.

(٣٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣٥) المرجع السابق، ص ٨.

(٣٦) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣٧) المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٣٨) المرجع السابق، ٢/١٤٧.

(٣٩) المرجع السابق، ٢/٢٣.

فيض الذاكرة المعطاء
قراءة في تعليقات البحّاثة الثبت
عبدالحميد الرشوديّ (١٩٢٩- ٢٠١٥م)

أ.د.نادية غازي العزّاويّ(*)

من حسن طالع المرء أن يدرك نفرًا من علماء عصره، فكيف إذا تعزّز الأمر بلقائهم الشخصيّ؟ لا شكّ ستعمّ الفائدة؛ إذ سيزاد على الرصيد العلميّ رصيد أخلاقيّ واعتباريّ يتحصّل من استيعاب قيمهم العليا النبيلة، متوخّين حُسن الأُمثولة والأُحدوثة. وهذا بعض ما جاد به الزمان عليّ، حين أتاح لي التلمذة على عدد من أساتيذ العربيّة في العراق، فضلاً عن التعرّف إلى شخصيات فكريّة وثقافيّة بارزة، ومنهم البحّاثة العراقيّ الثبت، والعالم الزاهد عبدالحميد الرشوديّ، أحد أعلام الحياة الثقافيّة في العراق في النصف الثاني من القرن العشرين، وآخر رواة تراث الشاعر الكبير معروف الرصافي (ت ١٩٤٥م)(١). الرشوديّ الذي ترك للمكتبة العربيّة كتبًا ومباحث أصيلة ستبقى منهلاً علميًا ثرًّا للأجيال.

سطور من سيرته العلميّة: في مستهل هذه الفقرة، لا أجد أفضل من كلمات الرّشوديّ يعرف فيها نفسه، في أوراق تركها عندي بخط يده الجميل، تحت عنوان (رؤوس أقلام)، يذكر فيها ـ بضمير الغائب على عادة العلماء في تواضعهم،

وتحرّجهم من التصريح بضمير المتكلم ـ جانبًا من نشأته العلميّة: «ولد في محلة جامع عطا، من محالِّ الكرخ سنة ١٩٢٩م، لأسرة متوسطة الحال. بعد إكماله الدراسة في المراحل الثلاث، انتسب إلى كلية الحقوق سنة ١٩٤٩م، وتخرج فيها سنة ١٩٥٣، ولما كان هاجسه الأدب فقد انتمى إلى كلية الآداب، جامعة المستنصرية سنة ١٩٦٣، وتخرّج فيها سنة ١٩٦٧، حاصلاً على بكالوريوس آداب، بدرجة جيد جدًا للمراحل الأربعة.

هوي منذ صباه الباكر الأدب واللغة، واستطاع بتوالي الأيام أن يجمع مكتبة خاصة تشبع طموحه وتطلعاته، وظلّ يمدّها بكلّ ما هو جديد ومفيد، حتى صارت مكتبة تملأ القلب، وتقرّ بها العين، هي اليوم أنيسَه في وحدته، والواحة ذات الظلال الوارفة في صحراء حياته، يفزع إليها كلما وجد فراغًا ومتَّسعًا من الوقت، لينهل من ينبوعها الصافي ما يطفئ به لهب الأيام، وينسى هموم الحياة، وما أكثرها. وحين آنَسَ في نفسه القدرة على التعبير عن مكنونات نفسه وخواطره، شرع يكتب بعض المقالات والتعليقات والمتابعات، وقد نشرت له في حينه بعض التعقيبات في **مجلة الرسالة** المصريّة سنة ١٩٥١م».

كانت حصيلة هذه الرحلة مؤلفات قيمة، تعدّ اليوم مراجع أمينة موثّقة لطالبي العلم، وهي:

١- **ذكرى الرصافي**. بغداد ١٩٥٠م.

٢- **آراء أبي العلاء المعريّ** للرصافي، تقديم وتحقيق. بغداد ١٩٥٥م.

٣- **الأدب الرفيع** للرصافي، إشراف وتصحيح. ط١ ١٩٥٦م، ط٢ ١٩٦٩م.

٤- **الزهاويّ دراسات ونصوص**. بيروت. مكتبة الحياة ١٩٦٦م.

٥- **مقالات فهمي المدرس** ج٣، بالمشاركة. مطبعة أسعد ١٩٧٠م.

٦- **المحفوظات المدرسية للمدارس الابتدائية** ١٩٥٥م.

٧- **إبراهيم صالح شكر حياته وآثاره**، بالمشاركة. بغداد ١٩٧٨م.

٨- **الآلة والأداة للرصافي**، تحقيق وتعليق، ط١ بغداد١٩٨٠م، والطبعة الثانية ٢٠٠١م ـ القاهرة.

٩- **الرصافي: حياته . آثاره . شعره**، ط١، بغداد، ١٩٨٨م، ط٢، دار الجمل، ٢٠١١م.

١٠- **مصطفى علي حياته وأدبه**، بغداد ١٩٨٩م.

١١- **الرسائل المتبادلة بين الرصافي ومعاصريه**، ط١، بيروت، ١٩٩٤م، ط٢ مؤسسة المدى، ٢٠٠٩م.

١٢- **تحليلات عروضيّة لشعر الجواهريّ**. بيروت، ٢٠٠٢م.

١٣- **الرصافي خطيبًا**، دار المدى، ٢٠١٤م.

١٤- **بغداد في الشعر العربي المعاصر**، دار المدى، ٢٠١٤م.

١٥- **تراث الرصافي النثريّ**، بالمشاركة، دار الجمل، ٢٠١٣م.

١٦- **تراث الزهاويّ النثريّ**، بالمشاركة.

١٧- وتحت الطبع: **تراث مصطفى جواد في النقد واللغة والتاريخ**، في ثلاثة مجلدات.

فضلاً عن عشرات المقالات في الصحف والمجلات العراقية والعربية ستجمع قريبًا. وستردّ الإحالات على قسم منها في هذا البحث.

والمتأمّل في سيرته ونتاجه يمكنه أنْ يضع اليد على بعض المؤثرات في تكوينه الثقافيّ؛ منها: صلته المبكرة الوثيقة بالكتاب التراثيّ في بيت العائلة، التي أدت دورًا بارزًا في رصانة تأسيسه، كما أكد ذلك في إحدى شهاداته قائلاً: «لم أكن غريبًا عن الكتاب، ولم يكن الكتاب عني غريبًا، فقد فتحتُ عيني ـ حين فتحتها ـ على خزانة كتب كان والدي ـ رحمه الله ـ قد اقتناها، وهي تتكون من عدة رفوف، لها بوابة ذات مصراعين، وكثيرًا ما كنتُ أفتحُ بوابتها، وأجيل الطرف في رفوفها مبهورًا.

وحين كنتُ أرى والدي وقد جلس أرضًا تحت المصباح النفطيّ، وقد أسند ظهره إلى الجدار، واستغرق في القراءة، أتمنى أن يأتي اليوم الذي أكون فيه قادرًا على قراءة هذه الكتب، والانتفاع بما فيها من العلوم والمعارف، وشدّ ما كان سروري يزداد، حين يكلفني والدي بإعادة الكتاب إلى الخزانة، أو جلب غيره بعد أن يصفه لي وصفًا كاملاً (جلده كذا وحجمه كذا)، فأعود إليه بالكتاب المطلوب، وقد ملأ السرور جوانحي، وطفح البشر على قسماتي.

وحين انتقل الوالد إلى رحمة الله، اضطرت العائلة تحت وطأة الحاجة أن تبيع شطرًا من هذه المكتبة، وخاصة كتب الفقه والتفسير والحديث والعقائد، وقد استخلصتُ لنفسي الكتب النحوية والأدبية والبلاغية، والتي أصبحت بعد ذلك نواة لمكتبتي، فمما ضننتُ به من تلك الكتب: شروح **ألفية ابن مالك** والأشموني والخضريّ والمكوديّ، بطبعاتها الأولى ذات الورق الأصفر، وكذلك من الكتب الأدبية التي احتفظتُ بها: **معاهد التنصيص** للعباسيّ، و**الطراز في البلاغة** للعلوي اليمانيّ، و**ديوان المتنبيّ** بشرح البرقوقيّ في طبعته الأولى ١٩٣٢، ومن الكتب التاريخية: ثلاثة أجزاء من **تاريخ ابن خلدون**، وجزء يضمّ تعليقات الأمير شكيب أرسلان عليه، ومن كتب التفسير: احتفظتُ **بالكشّاف** للزمخشريّ، ومن الحديث بأجزاء من **صحيح البخاريّ**، وغيرها من الكتب التي تلائم هوايتي»[٢].

ومن المؤثرات الأخرى التي ظل يعترف بدورها في إثرائه معرفيًّا وفكريًّا: صلاته الشخصيّة الوثيقة بمجموعة من رجالات الثقافة وأعلامها[٣]، وعدّها عاملاً مهمًّا في توجيه حياته الفكريّة، وعلى نحو ما وصف - بدماثته المعهودة - العلماء في بعض مقالاته، فقال فيهم: «وكان من حسنات الأيام - وما أقلّ حسناتها وأكثر سيّئاتها - أنْ أدركنا ثلّة من هؤلاء الرجال الفاضلين، وجلسنا منهم مجلس الطالب المستفيد المستزيد، فأفدنا من علمهم، وانتفعنا بنصحهم وإرشادهم الأدبي ما كان لنا جُنّة من زلل، وعصمة من خطأ، ومنجاة من غرور»[٤]، منهم

ـ مثلاً ـ المؤرخ العالم عباس العزاويّ، الذي تحدّث بإكبار عن تجربته معه في تصحيح تجارب طباعة كتبه ـ وهي ثقة لم يمنحه إياها العزاويّ اعتباطًا ـ فضلاً عمّا هيّأه له مراس مبكر مع الطباعة والتنقيح، وفيه ما فيه من دُربة القلم الأدبيّ والنقديّ، يقول عن هذا المؤرخ العلاّمة: «نذهب إليه في مكتبه الكائن في (خان الباجه جي)، في سوق الساعاتيّة... غرفته بين بالات الأقمشة، فقد كان الخان يعجّ بمكاتب التجار والمستوردين... وكان معه في المكتب نجله البكر، المحامي فاضل العزّاويّ، فكلفه بجلب بعض مؤلفاته، وقدّمها لي هدية بعد أنْ وشّحها بعبارات المودّة والإخاء، كان ذلك بُعيد ثورة ١٤تموز، وظلت علاقتي به جيدة وموصولة، فقد كنتُ أحضر عصر كلّ يوم، وأقوم بتدقيق وتصحيح تجارب الطبع إلى ما بعد الغروب، ثم ينفرط عقدنا ليعود إلى اللقاء في اليوم التالي... كان عباس العزاويّ مشتركًا في كثير من المجلات، وله وكلاء في البلاد العربية، يوافونه بالمطبوعات الجديدة التي تقع في دائرة اختصاصه، وكان يؤْثرني بقراءتها وإعادتها إليه، وقد أفدتُ فائدة عظمى من هذه الصلة التي كانت ربيعًا مزهرًا من حياتي الثقافية والأدبية، فقد توسّعت دائرة معارفي، وأصبحتُ ملمًّا إلمامًا تامًّا بالنشاط الثقافي في سورية ومصر والمغرب، وغير ذلك من الأصقاع العربيّة، ودوائر الاستشراق، فقد كانت له مراسلات مع ماسنيون، الذي زامله في المدرسة المرجانيّة، وتتلمذ معه على العلاّمة علي علاء الدين الألوسيّ، وقد ذكر لي ذلك العزّاويّ، وقال: إنّ ماسنيون قد اعتمر العمّة ولبس الجبّة، شأنه شأن جميع طلبة العلم من المسلمين، وكذلك المستشرق الألماني ريتر، ومن المستعربين: من إيران عباس إقبال، ومن تركيا إسماعيل حقي الأزميريّ»(٥).

ومنهم الشاعر والمفكر الحرّ (أحمد الصافي النجفيّ)، والعلاّمة (د. مهدي المخزوميّ)، والناقد (د. علي جواد الطاهر)، والعلاّمة (محمد بهجة الأثريّ)، والشخصية الوطنية (حسين جميل)، و(جلال الحنفيّ)، والكتبيّ المعروف (قاسم الرجب)، والمحقق الكبير (عبود الشالجي)، وأسماء لامعة أخرى في سماء الفكر، عرفهم وخبرهم من كثب.

نظرات في منجزه: يمكن رصد المجالات التي جال فيها قلمه، وتدفّقتْ فيها ذاكرته بتجلياتها السياسيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، بالآتي:

١- نشره وتحقيقه نوادر النصوص التي ترقى إلى مستوى الوثائق، وبخاصة دوره في نشر تراث الرصافي النثري وتآليفه، لاسيما رسائله وخطبه في مجلس البرلمان، التي تكشف عن وعي الشاعر السياسيّ، ودوره الإداريّ والنيابيّ الجريء في نقد الظواهر السلبيّة، والتصدي لهيمنة السلطة وأتباعها في المجتمع آنذاك، مما يجلو أمام الدارسين كثيرًا من التناقضات، التي قد تواجههم في فهم أسرار شخصية هذا الشاعر وشعره.

تتجلّى في عمله الدقة والمنهجيّة العالية في التحقيق والتوثيق، والبحث عن كل الموارد التي يمكن أن تعزّز المعلومة، أو ترفدها بجوانب تجلو أبعاد الموضوع على نحو أوضح، فلم يكتف - مثلاً - في كتابه الرائد عن (مصطفى علي) بما استفاده منه، بحكم صلته الشخصيّة الحميمة به، والتي أجملها بالقول: «فقد كان - يرحمه الله - يفضي إليّ بلهجته الصادقة الصريحة المعهودة بكثير من الأحداث التي مرّت به وتركت أثرها في نفسه وسلوكه»[٦]، بل طرق باب مصادر غير متوقعة، خَمَّن أنها قد تسعفه في إجلاء تفصيلات أخرى مفيدة عن هذه الشخصيّة، فقال: «وقد رأيتُ من تمام الفائدة أن أرجع إلى إضبارته التقاعدية المحفوظة في مديرية التقاعد العامة برقم (٣١٥٩/٣١)، فاستقيتُ منها جدولاً تفصيليًا بوظائفه ورواتبه»[٧].

ولن يخالجه أي شعور باليأس أمام دأبه في البحث والتحرّي، كما يتضح - مثلاً - في وقفته على رسالة من تأليف الرصافي بعنوان: **دفع المراق في كلام أهل العراق**، فقد روى الآتي: «وقد ذكر لي الأستاذ المرحوم مصطفى أنّه قام في أوائل سنة ١٩٤٧ بنقل الفصول التي نشرتها **مجلة لغة العرب**، و**جريد حبزبوز**، وأنّه ضمّ إليها فصولاً وجدها بين أوراق الرصافي المبعثرة التي عمل على تصفيتها

وتنسيقها في أواخر ١٩٤٤، كما ذكر لي أنها لا تكمل الكتاب، وحين سلّمني ـ رحمه الله ـ نسخته هذه حاولتُ أن أبحث عن بقية الكتاب، وذلك عن طريق أقرباء نوري ثابت، فلم أحظ من أحد بجواب شافٍ. هذا ولعل الأيام تسعفنا فنعثر على الفصل الضائع»(٨).

وحرصه العلميّ هذا يستند إلى أمانة علميّة عالية عرف بها، مرتبطة بوعيه العميق بالمسؤولية التاريخيّة، لإماطة اللثام عن الأسماء المنسيّة والجهود المهدورة، إحقاقًا للحقّ وإنصافًا للفكر: «فإنّ من حقّ الجيل الجديد علينا أن نعرّفه بهؤلاء الرواد الذين عبّدوا الطريق أمام نهضته الحاضرة، وأزالوا عنها الصخور، واجتثوا الأشواك، ليسير في طريق لاحب، وقد أمن العِثار والضلال. وإنّ من الوفاء لأولئك الرجال الذين تحمّلوا من عنت معاصريهم، وما كانوا يصكّون به مسامعهم من الطعن واللعن وقوارص الكلِم، أن ننوّه بذكرهم، ونعترف بفضل سابقتهم في بناء حياتنا الفكريّة والوجدانيّة، وتوجّهها الوجهة الصحيحة التي تضمن للأمة حياة سعيدة رغيدة، وترقى بها إلى معارج التطور والرّقيّ»(٩).

ومن هذه المنطلقات الصحيحة، كانت تحقيقاته غاية في الدقة والسلامة، على مستوى إخراج المتن، وكتابة الهامش، وتخريج الشواهد والنصوص، وله في التحقيق نظرات ممتازة، منها قوله: «الأصحّ والأحوط أن يُذكر النصّ كما كتبه المؤلف في المتن، لأنّ المتن حرم آمن للمؤلف، لا يجوز أن يقتحمه أو ينافسه فيه أحد، وللمحقق في الهامش متسع ومرتاد، فهو الذي يحقّ له أن يصول فيه ويجول، وإنّ على المحقق الحصيف أن يتهم النفس قبل أن يسارع إلى اتهام النصّ»(١٠).

٢- تعليقاته على الدراسات والبحوث، وحواشيه الفريدة من نوعها التي ذيّل بها مقالاته وكتبه في رصد فوات المؤلفين والمحققين، والتي نالت ثقة المؤلفين أنفسهم، فصارت تذيّل الطبعات الثواني من كتبهم بتصحيحات الرشوديّ لها، كما حصل ـ على سبيل التمثيل لا الحصر ـ مع كتاب (مير بصري): **أعلام الأدب في**

العراق الحديث بأجزائه الثلاثة المذيَّلة بتصحيحات الرّشوديّ وملحوظاته[١١].

وتُعنى تعليقاته فيما تُعنى به إبراز ما يجلو (الذاكرة المجتمعيّة)، بمعلومات يندر أن نجدها عند غيره، تسعفه في ذلك حافظة يقظة غزيرة، وقراءة دقيقة ومتابعات ومفاتشات في المصادر والمظانّ، زدْ على ذلك علاقاته الاجتماعية بالأسر البغدادية والشخصيات البارزة في المجتمع، فهي حافلة بالأسرار والدقائق المنسيّة التي لا تكاد تظفر بها إلاّ في رأس الرشودي، وتحت أَسَلَة قلمه الرصين، تعليقات تضجّ بصخب الحياة اليومية، ومشاهد الواقع؛ إذ تلعب الأقدار بحياة المشهورين والمغمورين، والبسطاء من الأفراد ونجوم المجتمع، والمغنين والشعراء والوزراء على حدّ سواء.

والمتمعّن في هذه التعليقات يستطيع أن يميّز فيها عدة محاور؛ منها:

أ- ذاكرة الأمكنة، بشقيها: أمكنة الحياة وأمكنة الموت؛ إذ تتضح نزعته الأثيرة بوصف الأمكنة، وفرزها، وتحديدها جغرافيًّا، والتنويه بالأوهام التي وقع علماء كبار في ذكرها، مع حرصه على بيان تحولات الشواخص العمرانية فيها. ولن يبالغ الدارس حين يعدّ الرشوديّ بامتياز من مؤرخي الحياة العمرانيّة الاجتماعيّة العراقيّة والبغداديّة خاصة، فهو يحدّد مواضع (دور) الأعلام الذين درسهم، أو مرّ عليهم في تضاعيف ملاحظه: الأزقة التي تحتويها، والأرقام البلدية التي تحملها، ويتطرّق إلى الأحداث التاريخية التي شهدتها، وبما ينطوي عليه مفهوم (البيت) من دلالات نفسيّة وفكريّة عميقة في الإنسان، حتى ليغدو البيت وجهًا آخر من وجوه الوطن، وجزءًا من تاريخه، أو رمزًا بديلاً عنه أحيانًا.

يعلّق الرشوديّ على قول الجواهريّ:

ويا مقيلاً على غربيّها أبدًا ... ذكراه تعطف من عودي وتلويني

«يشير في هذا البيت إلى الدار التي استأجرها في محلة الست نفيسة بجانب الكرخ، وكانت مطلّة على النهر»[١٢]. وسيعاود الحديث عن هذه الدار مرة ثانية

في مقالة أخرى، مسمّيًا الأشياء بدقة أكثر قائلاً: «إنّ الشاعر الكبير محمد مهدي كان قد استأجر الدار العائدة لعائلة علي الدبو، والمطلّة على شاطئ النهر، وسكنها من أوائل الأربعينيات، وقد ذكر الجواهريّ أنه نظم مقصورته على سطح هذه الدار» [١٣].

وما كانت مباحثه الثمينة عن الرصافي لتمرّ من غير وقفة على تحديد داره، ببعديها الحقيقي والمجازي، الواقع أو القناع الذي يشتمل على رؤى من يسكن فيه: «كان الرصافي في أوائل العشرينيات يسكن دارًا قبالة دار **جريدة الاستقلال**، لصاحبها عبدالغفور البدريّ، والتي لاتزال قائمة إلى يومنا هذا، وهي تحمل الرقم (٣) في الزقاق (٣٧)، الذي يتفرّع من شارع سوق الهرج، ويفضي إلى الإعدادية المركزيّة، وكان من عادة الرصافي ألاّ يُحكم رتاج الباب عند مغادرته الدار، اعتقادًا منه أنّه ليس فيها شيء يغري اللصوص، فعاد ذات يوم ليجد داره قد سرقت، ولم يبق فيها شيء حتى فراشه الذي ينام عليه»[١٤]. فأية كوميديا سوداء شهدها معًا الرصافي وداره!!!

وذِكر الرصافي يستدعي بالضرورة ذكر نِدّه الزهاوي، فلم يترك الرشوديّ الأمر يمرّ دون تصريح بحدث تاريخيّ، احتضنته دار الوجيه (محمود صبحي الدفتري)، قائلاً: «وقد تمّت المصالحة بين الشاعرين....بمسعىً حميد منه في داره، عصر يوم السبت ٨كانون الأول ١٩٢٨، بحضور نخبة من رجال الأدب والعلم والسياسة»[١٥].

وذاكرة الأمكنة عنده مفعمة أيضًا بأسماء المقاهي والجسور والنُّصُب والتماثيل والمستشفيات والملاهي، وسواها من قسمات المدينة التي تحيا عميقًا في وجدانه.

علّق على ما ورد في كتاب (خالص عزمي) **هوى بغداد**، وهو يعرّف بشواهد العاصمة قوله: (مستشفى العرناء أو العزل)، فما كان من الرشودي إلاّ أن تدخل مصحّحًا وموضّحًا: «والصواب أنّ مستشفى العرناء كان يقع على شاطئ

قمريّة، وقد تحوّل في الثلاثينيات إلى مدرسة تطبيقات دار المعلمين، ثم حوّل بعد ذلك إلى العيادة الخارجية لمستشفى الكرخ، أمّا مستشفى العزل فيقع في محلة الدوريين قريبًا من مقبرة الحلاّج، وكان قد أُسّس للمصابين بالأمراض المعدية كالسلّ والجذام والجرب، ثم طوّر بعد ذلك وصار يدعى مستشفى الكرامة، وهو اليوم أكبر مستشفيات الكرخ وأرقاها»[١٦].

وحين ذكر المؤلف في موضع آخر (جسر الملك فيصل الثاني)، انبرى الرشوديّ مصححًا: «والصواب جسر الملك فيصل الأول، وكان الإنكليز قد نصبوا جسرًا خشبيًا سنة ١٩١٨ سمَّوه (تذكار مود)، وبعد إقامة الجسر الحديدي الذي افتتح سنة ١٩٤٠م، سمي جسر الملك فيصل الأول، وبعد ثورة ١٤تموز بُدّل اسمه إلى جسر الأحرار»[١٧].

إن أمثال هذه الملحوظات المكتنزة في كتبه تكشف عن تفاعله العميق مع ما حوله، وكأنه يعلّمنا بحقّ فن العيش؛ إذ يغدو الشاهدَ الأمين الذي يرصد التحولات الزمكانية في هذا الوجود، وأثر الأحداث السياسية في لعبة تغيير الأسماء والنعوت الخارجية، من غير أن تنال من أصالة الهويّة التي تتمتّع بها تلك الأمكنة.

وإذا كان (البيت) رمز (الحياة) في أنصع صورها، فإنّ (القبر) الرمز الآخر الذي يقع في الطرف الأقصى منها، إذ يتكافأ المكانان في قدَريَّتهما المفروضة على الإنسان وجودًا وعدمًا. ومن هذا المنظور الجدلي عناية الرشودي الملحوظة في تحديد الوفيات زمانًا ومكانًا، وعلى نحوٍ واضح يرتبط بقصديّة معينة، فهو حريص على تحديد الوفاة باليوم والشهر والسنة، مشفوعة بتحديد موضع (القبر) ومكانه بالضبط وهيئته، بطريقة تشعرنا أنه ربما زار تلك القبور وفاء لذكرى أصحابها في نفسه.

قال عن (محمد سعيد الحبوبي): «وقد أدركته المنيّة في الناصرية في ١٥ حزيران ١٩١٥، ثم نقل جثمانه إلى النجف، حيث دفن في الجهة الجنوبية المقابلة لإيوان ميزان الذهب»[١٨].

ووجد من تمام ترجمة جميل الزهاويّ (ت ١٩٣٦) أن ينوه: «ودفن في الأعظمية، وعقدت عليه قبة لاتزال قائمة إلى يومنا هذا»[١٩].

وذكر في تضاعيف تعريفه بسكرتيرة المندوب السامي البريطانيّ في العراق (المس بيل) أنها «توفيت في بغداد في ١٢تموز ١٩٢٦، ودفنت مساء ذلك اليوم في المقبرة الإنكليزية بالباب الشرقيّ»[٢٠].

وما كان كلامه عن العلّامة (محمود شكري الألوسي) ليمرّ من غير بيان لتاريخ الوفاة وموضع (القبر) بتفصيل من عرف المكان وتفحّصه جيدًا: «ووفاته يوم ٤ شوال ١٣٤٢هـ، الموافق ٩ مايس ١٩٢٤م، ودفن في مقبرة الجنيد البغداديّ، حسب وصيّته، إلى جانب والده عبداللّه وأخويه مسعود ومسعودة، وقد أقيمت على قبورهم بنيّة، وعليها شاهد، وهذه البنيّة ملاصقة للبنيّة القائمة على قبر السيد عبدالحميد الألوسيّ، أخي أبي الثناء لأبيه»[٢١].

وصحّح لمير بصري ما أورده في ترجمة (عبدالرحمن البنّاء) من أنّه توفي في ٢٦ حزيران ١٩٥٥ قائلاً: «والصواب ٢٧ مايس ١٩٥٥م، وكما هو مسطور على شاهد قبره في مقبرة الشيخ معروف الكرخيّ»[٢٢].

وترسّخ بعض تعليقاته في هذا الجانب المفارقات التي تنطوي عليها ذاكرة الموت في بعض وقائعها وخياراتها، فكأنّ مفارقات هذا الوجود تأبى أن تغادر أصحابها حتى في قبورهم، قال عن وفاة الشاعر (عبدالقادر رشيد الناصريّ): «وافاه الأجل وهو نزيل فندق بائس في الكرخ يحمل عنوان (فندق الضيوف)، وذلك مساء الثلاثاء ١٥ أيار ١٩٦٢، ودفن في مقبرة الغرباء في باب المعظم، وهكذا لازمته الغربة في الحياة والموت»[٢٣]، وهي المفارقة نفسها التي رصدها في وصفه للمشهد الأخير لوفاة الشاعر الشعبيّ (عباس العبدليّ): «توفي إلى رحمة اللّه في أوائل الستينيات بالسكتة القلبية، في القسم البلدي الثامن في الكرخ، وهو ينتظر دوره لتسلّم راتبه المخصّص له من صندوق إعانة الفقراء»[٢٤].

ب- ذاكرة الكتب والمطبوعات المكتظة في حواشيه، بعنوان نوادر المجلات والصحف العراقية والعربية، وأماكن صدورها ومطابعها، وأعدادها وتواريخها، وحالات توقفها وأسباب تعطيلها، إلى غير ذلك من معلومات ثمينة، تصلح أن تكون مباحث مستقلة في تاريخ حركة الطباعة في البلاد العربيّة، بل هي بحقّ قطعة مهمة من التاريخ الأدبيّ العربيّ الحديث. ونظرة سريعة على تعليقاته التي سطّرها على (رسائل الرصافي)، تجعلك بمواجهة هذا المسرد المهم:

١- «**المقتبس**: مجلة أدبية شهرية، لمنشئها (محمد كرد علي)، صدرتْ في شباط ١٩٠٦م في القاهرة لمدة ثلاث سنوات، وبعد إعلان الدستور نقلها صاحبها إلى دمشق، وقد كانت هذه المجلة فتحت صفحاتها لأدباء العراق وشعرائه؛ كمحمود شكري الألوسيّ، ومعروف الرصافي، وجميل صدقي الزهاويّ، ومحمد رضا الشبيبيّ، وعبدالقادر العباديّ... وغيرهم».

٢- (سليمان التاجي الفاروقيّ) (ت ١٩٥٨): «وأصدر في يافا جريدة باسم **الجامعة الإسلاميّة**».

٣- «**بيت المقدس** جريدة فلسطينية، لصاحبها بندلي إلياس شحرور، صدر عددها الأول في ٢٦ كانون الأول ١٩١٩م».

٤- «**جريدة ألف باء** جريدة سوريّة أصدرها يوسف العيسى بدمشق في ١ أيلول ١٩٢٠م».

٥- (رزوق غنّام، ت ١٩٦٥م): «هو صاحب جريدة ومطبعة **العراق**، من أطول الجرائد العراقية عمرًا».

٦- (مراد سليمان فائق) «المؤرخ المعروف، ومؤسس **جريدة بغداد**، لسان حال جمعية الاتحاد والترقّي في بغداد».

٧- (عبدالرحمن البنّاء) (ت ١٩٥٥م): «أصدر صحيفة باسم **بغداد**».

٨- (هبة الدين الشهرستانيّ، ت ١٩٦٧م): «هاجر إلى النجف الأشرف... وقد أصدر هناك **مجلة العلم**، ثم نقلها إلى بغداد».

٩- «**الأمل**: جريدة أصدرها الرصافي، ظهر عددها الأول في ١ آب ١٩٢٣م، وقد كُتب في صفحتها الأولى (صاحب الامتياز ومديرها المسؤول معروف الرصافي)، صدر منها (٦٨) عددًا، وتوقّفتْ عن الصدور في ٢٠ كانون الأول سنة ١٩٢٣م، بسبب الهجوم الشخصيّ الجائر الذي أعلنه إبراهيم صالح شكر على الرصافي في جريدته **الناشئة الجديدة**».

١٠- «صاحب **جريدة الفيحاء** هو قاسم الهمينانيّ، من أحد بلاد البقاع، انتقل إلى دمشق يوم قامت الحكومة العربية الأولى، فلمّا جزّأ الفرنسيون سورية، وألحقوا البقاع بلبنان استقرّ... في دمشق، وأصدر بتاريخ ٢٤ تموز ١٩٢٣م **صحيفة الفيحاء**، ثم حولها إلى مجلة».

١١- (روفائيل بطي، ت ١٩٥٦م): «أصدر سنة ١٩٢٤م **مجلة الحرية**، وقد استمرتْ في الصدور مدة سنتين، وبعد ذلك انفرد بإصدار **جريدة البلاد**، التي استمرّت في الصدور إلى ما بعد وفاته، حيث تولى أنجاله إصدارها».

١٢- «معروف الأرناؤوط...: أصدر **جريدة فتى العرب** في شباط ١٩٢٠م، وظلّ يصدرها إلى أن وافته المنيّة صباح الجمعة ٣٠ كانون الأول ١٩٤٨م».

١٣- «جريدة **الزمان** لصاحبها (توفيق السمعانيّ)، صدرت في ٥ مايس ١٩٣٧ م، واعترتْ حياتها الصحفية فترات تعطيل، ثم عُطّلتْ نهائيًا في ٨ شباط ١٩٦٣م».

١٤- «صبيح الغافقي... أصدر في ٣ مايس ١٩٥٢م **جريدة الحارس**، يومية سياسية، وفي سنة ١٩٦٤م أصدر الأستاذ عبدالقادر البراك **جريد البلد**، فكان الغافقيّ ضمن الهيئة المشرفة»[٢٥].

ولا تقف عنايته عند حدود المجلات والصحف فحسب، ولكنه يعنى بالكتب وسنوات نشرها، وما يتصل بها من شؤون المطابع ودور النشر، موثّقة باليوم والشهر والسنة، مِمَّا يفيد أي دارس لتاريخ الطباعة في العراق والبلاد العربية؛ من ذلك ما ذكره عن (أنور شاؤول) ودوره الرائد في هذا المجال: «وفي عام ١٩٢٩

حصل على إجازة من وزارة الداخلية، لإصدار مجلة باسم **الحاصد**، أسبوعية جامعة، لصاحبها ورئيس تحريرها المسؤول أنور شاؤول، وقد صدر عددها الأول يوم الخميس ١٤ شباط ١٩٢٩، وبعد تخرّجه في مدرسة الحقوق سنة ١٩٣١، جعل عنوانها: (صحيفة سياسية أسبوعية جامعة)... ونظرة فاحصة عليها تدلّ على مستواها الأدبيّ والعلميّ الراقي، وقد استمرتّ في الصدور بانتظام سبع سنوات كاملات، تخللتها سنة احتجاب واحدة...ثم احتجبت بمحض اختيارها في ٣١ آذار سنة ١٩٣٨م. وقد أشار إليها ألفيكونت فليب دي طرازي في كتابه **تاريخ الصحافة العربية**، الجزء الثالث ص٨٤.

وكما خدم الأدب والصحافة، فقد أسدى إلى فنّ الطباعة في العراق يدًا بيضاء، فعندما أسس شركة التجارة والطباعة المحدودة، وكان قد استورد مطبعة حديثة، وتشهد الكتب التي طبعت فيها على أنها مطبعة عصرية راقية، طوّرتّ فن الطباعة في العراق، وقد تولت هذه المطبعة طبع كتاب **تاريخ العراق بين احتلالين**، و**تاريخ النقود**، و**تاريخ الموسيقى عند المغول**، و**الكاكائية في التاريخ** و**مجموعة عبدالغفار الأخرس**. وكلها للمؤرخ الأستاذ عباس العزاويّ، وهناك كتب كثيرة أخرى لمؤلفين آخرين»[٢٦].

ولا يقتصر رصيد ذاكرته الثقافية على المطبوعات فقط، ولكنه يتصل بدقائق تواريخ المؤسسات الثقافية: الجامعات، والندوات، والجمعيات.... وغيرها، على المستوى المحليّ والعربيّ معًا، علّق على معلومة أوردها مير بصري في ترجمة (محمد شفيق العاني)، موضّحًا أنّه التحق بكلية الحقوق سنة ١٩٣١، فقال: «الصواب (مدرسة الحقوق)؛ لأنها لم تُسمَّ كلية إلاّ بعد أن تولى عمادتها الدكتور أحمد عبدالرزاق السنهوريّ، الذي رفع الدراسة إلى أربع سنوات، بعد أن كانت ثلاث سنوات»[٢٧]، وذلك في سنة ١٩٣٦م.

وعزّز حديثه عن الشاعر (علي الجارم، ت ١٩٤٩م) بالتطرّق إلى بعض التفصيلات التاريخية المفيدة، قائلاً: «حضر إلى بغداد في وفد مصري، برئاسة

الدكتور علي إبراهيم وأحمد الإسكندري، ممثلين لمصر في المؤتمر الطبيّ العربيّ الأول، الذي عقد في ببغداد خلال المدة ٩ شباط و١٣ شباط ١٩٣٨، والذي افتتح في بهو الأمانة في حفل كبير، وفيه أنشد قصيدته (بغداد يا بلد الرشيد)، التي نالت استحسان جميع الحاضرين»[٢٨].

ج- التصحيحات المنهجيّة واللغويّة والنحويّة، مما فات المؤلفين. وفيهم أسماء لامعة. يقصد من ورائها الفائدة العلمية للمؤلف والقارئ، وليس لغايات أخرى شخصية كما أكد في غير ما موضع من مؤلفاته: «إنّ الإسراف في إحصاء المآخذ، وتصيُّد الزلاّت ورصد العثرات، وبخاصة مع شخص قامتْ بينك وبينه خلافات وسوء فهم، لا يمكن أن يحمل على محمل حسن النيّة، فهو أسلوب يفقد البحث موضوعيته وحياده، وهما دثار الناقد وشعاره»[٢٩].

وتتنوع هذه الملحوظات في مادتها بين الآتي:

١- نسبة الشواهد الغُفل، أو تصحيح نسبتها إذا وقع وهم للمؤلف، ولاسيما الشواهد الشعريّة، معزّزًا رأيه بالإحالات. ليس الشواهد المشهورة المتداولة، فهذه أمرها قريب، واستخراجها من مظانّها هيّن وسهل، ولكنه يُعنى بنسبة الشواهد النادرة، ومن مصادر غير متوافرة بكثرة، وأحيانًا لأسماء غير مشهورة كثيرًا في عالم الشعر، ولكنّ ملاحظه النقديّة تتصدى للأوهام وتصحح الأخطاء، من ذلك - مثلاً - ما ورد في ترجمة (عبدالوهاب النائب) من نسبة بيتين له، هما:

عاق تدريسي عن التأليف لكنْ ... فبهذا لستُ أني متأسّفْ
من تلاميذيَ ألّفتُ كتابًا ... كلّ فرد هو بالعلم مؤلّفْ

علّق: «هذا وهم من المؤلف الناقل، فالبيتان المذكوران هما لمحمد فيضي الزهاويّ مفتي بغداد»[٣٠].

وحين نسب بعض المؤلفين اللامية المغنّاة:

يا قامة الرّشأ المهفهف ميلي ... بظماي منك لموضع التقبيل

إلى الشاعر (محمد سعيد الحبوبيّ)، صحح الرشوديّ النسبة قائلاً: «وهذا وهم، فالقصيدة للسيد جعفر الحلّي، المتوفى سنة (١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، والقصيدة في ديوانه **سحر بابل وسجع البلابل**، الذي اعتنى بتحقيقه وقدّم له الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، مطبعة العرفان ١٩١٣م»[٣١].

٢- خدمة الشاهد بالمعلومات التوضيحيّة. وقد أبدع أيما إبداع في تعليقاته على معجم **الآلة والأداة** للشاعر معروف الرصافي، الذي تولى تحقيقه، فكانت هوامشه أحيانًا تنافس متن الرصافي في قيمة ما تقدّمه من معلومات، غربلها من تنقيره في المراجع والأصول، تسعفه ذاكرة يقظة تستحضر الأشباه والنظائر في مواضعها المناسبة؛ فعلى سبيل المثال: ذكر الرصافي (الحابول)، وعرّفه: «وهو حبل يُصعد به على النخل، يُتّخذ من اللحاء والليف...وهو ما يسمّيه أهل العراق تبليه»، فزاد الرشوديّ في الهامش: «جاء في كتاب **البخلاء** للجاحظ ص٢١٢: فطلبوا في الجيران إنسانًا يصعد النخلة، فلم يقدروا عليه، فدلوهم على أكّار لبعض أهل الحربية، فما زال الرسول يطلبه حتى وقع عليه، فلمّا جاء به ونظر إلى النخلة، قال: هذه لا تُصعد ولا يرتقى عليها إلاّ بالتبليا والبربند... والبربند فارسية معناها الرباط. أمّا التبليا فقد جاء في مقالة للعلامة فرنكل تضمّنت بعض الكلمات الآرامية، وأنها مأخوذة عن كلمة آرامية في لفظها، ومعناها المصعد المصنوع من الحبال»[٣٢].

٣- تصحيح الأخطاء النحويّة والصرفيّة والعروضية والإملائية، وتوثيقها بالإحالة على المراجع اللغوية لتأكيد رأيه، وقلّما خلت مباحثه ومقالاته من وقفات طويلة على هذا الجانب، كقوله لمن روى بيت الرصافي:

أنـا ابـن دجلـة مـعـروف بـهـا أدبـي   ...... (البيت).

«الصواب روايته... بنصب (معروفًا)؛ لأنه حال أكدت مضمون الجملة التي قبلها، وهو ينظر إلى قول سالم بن دارة:

أنـا ابـن دارة مـعـروفًا بـهـا نسبي   **وإن يك الماء فيها ليس يرويني**»[٣٣]

ونقده النحويّ واللغويّ عامة لا يتناقض مع منظوره الرحب إلى اللغة، والحاجة الماسّة إلى التطوير والتحديث، كما أكد في أحد تعليقاته على معجم **الآلة والأداة**: «وبعدُ، فحسب الرصافي فضلاً وفخرًا، أنّه تنبّه إلى حاجة الأمة إلى وضع مثل هذا الكتاب في وقت مبكر، فندب نفسه لسدّ هذه الثغرة، بروح اللغويّ المترخّص المتفهّم لحاجات العصر، ومطالب المدنيّة والعمران، فهو يرى أنّ نماء اللغة لا يتمّ إلاّ بفتح باب الاجتهاد اللغويّ، الذي أوصده الجمود والتخلف دون مجاراة اللغة للتيارات الحضاريّة المستجدّة، مع تجدّد وتعدّد حاجات الإنسان، واستبحار العمران»(٣٤). فالشُّقّة بعيدة في رأيه بين تطوير يحافظ على أصول اللغة وأسسها وخصائصها البنائيّة، وبين العبث والعشوائية في التعامل معها إلى حدّ الاستهانة بكلّ ثوابتها، وفتح باب التغريب على مصراعيه، على نحوٍ يقود حتميًّا إلى طمس هويتها وتلاشيها.

٤- ثمة جانب آخر من منجزه جدير بالتنويه يتعلّق بشخصيته الأدبية، ويتضح في جمالية أسلوبه، وأناقة عباراته في الكتابة، ولاسيما في المقاطع الوصفيّة الوجدانيّة، فتنثال الألفاظ من قلمه حيّة مشحونة بالمشاعر، ترفده ذائقة فنيّة خبيرة صقلتها القراءة النقديّة للروائع وأسرارها، فتأثر بها وأحسن تمثُّلها في كتاباته المقاليّة على نحو خاص؛ كقوله في وصف أول لقائه بالأديب (مصطفى علي): «قُدّر لي أنّ أراه أول مرة سنة ١٩٤٨م، وهو يجتاز سوق السّراي، وقد أشار إليه صديق لي قائلاً: هذا هو مصطفى علي الذي تنشد، فوقع نظري على رجل ربعة في الرجال، ممتلئ الإهاب، ربما تحيّف عرضه شيئًا من طوله، أسمر البشرة، دقيق تقاطيع الوجه، سريع الخطا رغم بدانته، حتى كان يبدو لرائيه وكأنّه يثب في مشيته وثبًا، فملأتُ عيني منه، وصارت صورته لديّ معروفة مألوفة كلّما بدتّ لي في مؤتنف الأيام»(٣٥).

ووصف (الجواهري) في لحظة وفاته بأنّه: «كالنسر المحتضر في السفح، وعينه ترنو إلى قُنن الجبال، لقد كان الجواهري عظيمًا في حياته، عظيمًا في

موته، عظيمًا في شعره... وإذا صحّ قول الحكماء إنّ العبقري يولد يوم يموت، فإنّ السابع والعشرين من تموز ١٩٩٧م هو يوم ميلاده الثاني، الذي يستعصي على الموت والفناء»[٣٦].

كما انفعل من قبلُ في لحظة موت مهدي المخزوميّ، فقال يصفها: «عاش في خدمة اللغة العربية ونصرتها، ومات تلك الميتة الشاعريّة، وهو يشرح مسألة سأله عنها تلميذه الدكتور زهير غازي زاهد، فكان آخر كلامه فيها، أرأيت شهادة في سبيل العربية أروع وأنصع من هذه الشهادة؟»[٣٧].

رحم الله الرشوديّ، العالم النزيه المخلص، أحد عشّاق العربيّة وسدنتها في عصرنا.

الهوامش:

(*) **الجامعة المستنصرية - كلية التربية.**

(١) ينظر: مقال الناقد (شكيب كاظم) (عبدالحميد الرشودي يدرس حياة الرصافي وآثاره وشعره)، **جريدة التآخي**، بغداد، ٢٤/١٠/٢٠١٣م، منشور على موقع شبكة النت.

(٢) (من أوراق عبدالحميد الرشوديّ)، مقالة له منشورة في **ملحق جريدة المدى** (ذاكرة عراقية)، على موقع شبكة النت.

(٣) ينظر: مقال الأستاذ (رفعة عبدالرزاق محمد) (عبدالحميد الرشوديّ... شخصيات في حياته)، **جريدة الصباح**، بغداد ٩/ ١٢/٢٠١٥م، محمول على شبكة النت.

(٤) **بغداد في الشعر العربيّ المعاصر**، عبدالحميد الرشوديّ، ط١، دار المدى ٢٠١٤: ص٢٠٣- ٢٠٤.

(٥) (مؤرخ العراق الكبير عباس العزاويّ)، مقالة له منشورة في ملحق **جريدة المدى** (عراقيون)، على موقع شبكة النت.

(٦) **مصطفى علي**، عبدالحميد الرشودي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٩م: ص١٣.

(٧) م.ن: ٢١.

(٨) **الرصافي: حياته، آثاره، شعره**، عبدالحميد الرشوديّ، ط١، ١٩٨٨م: ص١١٣.

(٩) **مصطفى علي**: ٧–٨.

(١٠) **مجلة الذخائر**، العدد ٢١، ٢٢، بيروت – لبنان: ٢٥٨– ٢٥٩.

(١١) صدر في طبعة جديدة عن (دار الحكمة)، لندن ٢٠١٦.

(١٢) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**: ٢٢، هامش ٤٤.

(١٣) مقاله المنشور في **جريدة الزمان**، ٢٨– ١٢– ٢٠١٤ (تصحيحات واستدراكات على لواعج مؤلف)، منشور في شبكة النت.

(١٤) **رسائل الرصافي**، إعداد وجمع وتحقيق عبدالحميد الرشوديّ، ط٢: ص١٨٤.

(١٥) م. ن: ١٩٣.

(١٦) مقاله (تصحيحات واستدراكات)، المنشور في **جريدة الزمان**.

(١٧) م. ن.

(١٨) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**: ٨٤.

(١٩) م. ن: ١٤٤.

(٢٠) **رسائل الرصافي**: ١٨٥.

(٢١) م. ن: ١٩٠.

(٢٢) **أعلام الأدب في العراق الحديث**، مير بصري، لندن ٢٠١٦: ج٣/٣٨٤.

(٢٣) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**: ٩٧.

(٢٤) **رسائل الرصافي**: ١٨٤.

(٢٥) تنظر: **رسائل الرصافي**: ١٧٦– ٢٠٢.

(٢٦) مقاله (على هامش الذكرى ٢٨ لرحيله: أنور شاؤول صحفيًا)، ملحق **جريدة المدى** (ذاكرة عراقية)، منشور في شبكة النت.

(٢٧) **أعلام الأدب في العراق الحديث**: ج٣/٢٨٣.

(٢٨) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**: ٣٩.

(٢٩) **مجلة الذخائر**، العدد السابق: ٢٦٠.

(٣٠) **أعلام الأدب الحديث**: ج٣/٣٨٥.

(٣١) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**: ٤٨.

(٣٢) **الآلة والأداة**، الرصافي، تحقيق الرشودي، ط١، بغداد: ٨٠.

(٣٣) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**:٢١٧.

(٣٤) **الآلة والأداة**:٤٩٧.

(٣٥) **مصطفى علي**: ٩.

(٣٦) **بغداد في الشعر العربي المعاصر**:٢٦.

(٣٧) مقاله (الدكتور مهدي المخزومي وجهوده في الدراسات النحوية واللغوية)، منشور في ملحق **جريدة المدى** (عراقيون)، محمول في شبكة النت

واقع اللغة العربية
قراءة في عوامل الانحراف، وأسباب التنكر

د. آمنة بن منصور(*)

عرف العرب قيمة العربية، فأحبوها وأجلُّوها؛ إذ هي لغة الرسالة السماوية الخالدة، فضلاً على أنها لغة الآباء والأجداد التي سجلوا بها ما جادت به القرائح من محاسن الشعر وروائع النظم ونفائس الكلام: حكمًا وأمثالاً، قصصًا وأخباراً... ومما لا يسع المجال لحصرها جميعًا.

ثم خلَف من بعدهم خلّف، ضيعوا العربية وراحوا يبحثون عن البديل، فلا هم حافظوا على ألسنتهم صافيه، ولا هم أخذوا بتلابيب تلك اللغات، فتكلموا وكتبوا بلغة غثَّة تمجُّها الأذن العربية الفصيحة.

ولعمري ماذا كان يصنع ابن جني أو الخليل أو الكسائي وسائر علماء اللغة الأقدمين، لو وقعت أعينهم على المجازر المرتكبة في حق العربية اليوم؟ وهم الذين دعوا إلى عدم الاحتجاج ببعض الشعراء المولَّدين لوقوعهم «في أغلاط كثيرة لا يستطيع أحد تخريجها على وجه مقبول، فهذا أبو تمام يقول:

لعذلته في دمنتين تقادما ... ممحوّتين لزينب وسعاد

والصواب: تقادمتا»(1).

ملاحظة التنكر:

إن المتفحص لأحوال بني الضاد اليوم، يرى عيانًا كيف قام هؤلاء بخصخصة الفصحى لصالح المعاجم، ثم خصخصة هذه الأخيرة لصالح المكتبات ورفوفها.

ولئن كانت الألفاظ في الأيام الخالية توسم بضعفها وانحرافها عن الفصيح إذا انحرفت في حركة أو حرف قياسًا على ما سمع عن فصحاء العرب، كقولهم: «انتقع لونه لغة ضعيفة في امتقع...ولغِب بالكسر يلغَب ضعيفة في لغَب يلغُب»[٢].

فإن في أيامنا هذه تجاوزت الانحرافات اللغوية، الحروف والحركات إلى الكلمات وحتى الجمل، ولم يعد الدخيل وحده المنافس للفصحى، فهذا الشعر أصبح ملحونًا، وله أعلام هم أعلام الشعر الملحون، وها هي العامية تبسط عرشها على مجاري ألسنة الناس كبارهم وصغارهم، عالِمهم وجاهلهم، والأدهى من ذلك دعوة بعضهم لتفعيلها على المستوى الرسمي والكتابي، وأما الفرنسية والإنجليزية فحدث ولا حرج...

الفحص الشفوي والكتابي:

يقول الدكتور محمد مصايف: «لعل مشكل اللغة ليس مطروحًا في المشرق بقدر ما هو مطروح في المغرب العربي، وخاصة في الجزائر»[٣]. ولهذا الكلام ما يؤيده على أرض الواقع، فقد كشفت الملحوظات اليومية أن الفرد الجزائري يعاني عدم القدرة على تبادل الحوار بالفصحى دون الاستعانة بكلمات عامية أو فرنسية.

وليس الخطاب المكتوب أحسن حالاً من المنطوق؛ «فالمتفرس في أدب هذه الأيام العجاف لا يرى فيه بتة ملامح الإسلام ولا العروبة، ولا أشواق أمة تكافح عن رسالتها، وسياستها القومية وثقافتها الذاتية، ما الذي يراه في صحائف هذا الأدب؟ لا شيء إلا انعدام الأصل، وانعدام الهدف والتسول من شتى الموائد الأجنبية»[٤].

من المفارقات أن يكون دعاة الهدم، بعض رجال الثقافة والأدب، فهذا مصطفى الأشرف يدافع عن الأدب الشعبي؛ إذ يراه الوحيد في الجزائر الذي يعد أدبًا يستجيب لضرورة التعبير في اتجاه التحرر الوطني، بل إنه يلوم الساسة الذين يستخدمون الفصحى في خطبهم»[٥].

ولن نتحدث عن الإبداعات التغريبية التي تزعَّمها بعضهم، واستقبلها النقاد بحفاوة بالغة، وعبثًا يحاول أدباؤنا تقليد الغرب، ينهلون من آدابهم، ويحاكون أساليبهم، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[٦].

وإذا تحدثنا عن الإعلام ووسائله، فحديث بلا شجون، لا القنوات الأرضية ولا الفضائية ـ مع كثرتها ـ تولي كبير اهتمام ـ بل أدناه ـ للفصحى وسلامة اللغة عمومًا، فالذي «نلاحظه في بعض الدول العربية هو أن تلك الأفلام التربوية المقدمة للناشئة هي في غالب الأحيان، تقدَّم بلغاتها الأصلية (فرنسية، إنجليزية)، وهي في أحسن الظروف تترجَم كتابةً إلى العربية»[٧]، بل إن منها ما يُترجم إلى اللهجة المحلية لتلك البلاد.

هذا وليست الصحافة المكتوبة أفضل حالاً، تلك التي «وجدت متنفَّسًا لها في التعددية... وطغت عليها الصحافة الفرنكفوينة، إلى درجة أنها أصبحت أضعاف الصحف العربية»[٨]، التي لم تعد هي الأخرى تعنى بسلامة اللغة التي تكتب بها وتنسب إليها.

ولا تزال اللغة العربية في أذهان الكثيرين حجر عثر أمام زوار مقاهي الإنترنت؛ إذ شاع بينهم صعوبة استعمال الحرف العربي، مع أن أحد الخبراء فند ذلك بقوله: «إن مكونات اللغة العربية كأنما وضعت لعصر الإلكترون، فقد استوعبها الكومبيوتر بثلاث محاولات بدلاً من ست وعشرين»[٩].

والميمِّم وجهه صوب اللافتات في الشوارع والمحلات، وأسماء المعارض والمدارس... يدرك أنه في دولة أوروبية لا عربية.

لقد بتنا فعلاً عربًا بلا عربية، أو عربية بلا عرب، بالأمس فقط كانوا «موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في النطق، والذلاقة في اللسان»[١٠].

ولكن كما قال الشاعر:

ثم انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحلام

قراءة في أسباب التنكر:

يتأثر النظام اللغوي بما لا يدع مجالاً للشك بالنُّظم الاجتماعية المحيطة به، وكذلك السياسية والاقتصادية والتاريخية والنفسية.

ويمكن تلخيص الأسباب التاريخية في عامل الاستعمار الذي لم يتغير أسلوبه منذ وُجد، فهو أينما حلَّ ونزل نقل عاداته وتقاليده ومعتقداته ولغته.... إلى تلك البلاد المستعمرة، ليفرضها على شعوبها عَنوة، وسنضرب مثلاً بإحدى كبريات الدول الاستعمارية: فرنسا، التي عمدت في مستعمراتها إلى القضاء على الدور الرئيس للغة الأم، ثم إحلال اللغات الأجنبية مكانها، وأخيرًا إحياء اللهجات وتشجيعها، مع الدعوة إلى استعمال الحروف اللاتينية[١١].

هذا وقد أبقت الإدارة الفرنسية على تعليم العربية، ولكن في حدود ضيقة، مجزِّئة إياها إلى جزأين:

- عربية عامية حديثة (مودرن) نحو: ذهبت إلى المرشي، بدل السوق، وهذه اللغة هي التي كانت تعلمها للأطفال في المدارس، كما دعت إلى التأليف والنشر بها.
- عربية فصحى قديمة (كلاسيك) وهي لغة امرئ القيس الآيلة للسقوط لا محال[١٢].

كما عمدت الإدارات الاستدمارية إلى تكوين شباب مثقفين، يؤمنون بالغرب في حضارته وماديته، ويخلصون له في يومه وغده، مستغلة في ذلك فئة الأطفال اليتامى والمحرومين، الذين دأبت على تنصيرهم.

وإلى جانب الاستعمار هناك أسباب تربوية، تتعلق أساسًا بالمجتمع الذي أصبح يعلم أبناءه كل شيء وأي شيء إلا لغته القومية، «إنها خلوف يتفرس المرء فيها، فتغمر قلبه كآبة ثقيلة»(١٣).

واعجبْ حين تصبح الرطانة باللغات الأجنبية من مظاهر التمدن والتحضر، ويحضرنا هاهنا قصة أحمد أمين في رحلته الطويلة للبحث عن زوجة، يقول: «فأحببت أن أريهم أني متمدن، وذهبت إليهم أحمل كتابًا إنجليزيًا، وجلست إليهم وجلسوا إليَّ وتحدثت...حديثًا عصريًا على آخر طراز، وحشرت في كلامي بعض كلمات إنجليزية، فاستغربوا لذلك، وفهمت أنهم أعجبوا بي ورضوا عني»(١٤)، غير أن الفتاة رفضت ما إن رأت زيه العربي (جبة وقلنسوة).

يقول عبد الصبور شاهين: «أساتذة اللغات في الغرب هم أفضل الأساتذة، ولا أود أن أتحدث عن وضع أستاذ اللغة العربية في المدارس العربية، الغرب أراد أن يدفعنا لاحتقار الذات، لأننا للأسف احتقرنا لغتنا، وكما نرى فإن قضية التعريب مرتبطة بمجموع الكبرياء القومي»(١٥).

وما من شك أننا حين نتحدث عن المجتمع كمؤسسة بشرية، حتمًا نتحدث عن خليته الأساسية المتمثلة في الأسرة، فمن هنا يبدأ التنصل والتنكر للغة القومية، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: « كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه، أو يمجِّسانه»(١٦).

فكما أن الأبناء يتبعون ملة آبائهم، كذلك يتعلمون منهم لغاتهم وسائر عاداتهم، ذلك أن «اكتساب اللغة مرتبط بالأم؛ فهي التي تناغي طفلها، وتدربه على الأصوات اللغوية حتى يستوي لسانه، وتستقيم مخارج حروفه على الوجه الصحيح الذي تعارفت عليه البيئة»(١٧).

ثم «تعرض للطفل صعوبات جمة حين يبدأ المرحلة الإرادية في تقليد نطق أبويه أو مَن حوله من الكبار»(١٨)، إلى أن يملك ناصية اللغة أو ما يظن كذلك، فإذا أهمل الآباء تلقين أبنائهم اللغة الأم في الصغر، هل تستقيم لها ألسنتهم في

الكبر؟ وقد قال الشاعر:

إن الغصون إذا عدَّلتها اعتدلت ولا تلين إذا كانت من الخشبُ

وياليت شعري، أمِنَ الناس اليوم من يسهر على تلقين أبنائه اللغة العربية، لا أقول أصولها ونحوها وآدابها، ولكن فقط حروفها؟ إنما يتركون ذلك للمدرسة، والمدرسة حديث آخر.

يقول أحمد أمين متحدثًا عن والده: «فرتَّب لي دروسًا في النحو، واختار لي من كتبه طبعات ليس عليها حواشٍ، قرأ لي **شرح الآجرومية**،ثم كتاب **قطر الندى**، وكتاب **شذور الذهب**، وإلى جانب ذلك قرأ لي كتاب **فقه اللغة** للثعالبي، وشرح لي بعض **مقامات الحريري** في الأدب، وليست دراسة اللغة والأدب مما يُعنى بها الأزهر، ولكن عُني بها أبي»[١٩].

الواقع أن مجتمعنا اليوم فئتان ـ إلا من رحم الله ـ فئة أمية لا تُعنى بتلقين أبنائها اللغة الأم، أو غيرها من اللغات، وفئة مثقفة تهتم بتلقين أبنائها اللغات الأجنبية، وقد ترسلهم إلى الدول الأوروبية لينشؤوا على شاكلة أفرادها.

وإلى جانب الأسرة والمجتمع، تتحمل المدرسة هي الأخرى مسؤولية ما يحدث للغة الضاد، بل هي المسؤولة الأولى، وإلا فإننا «لا نجد بلدًا يلقِّن لناشئته المعارف والفنون في المرحلة الابتدائية بلغة غير الوطنية»[٢٠].

وإنه لمن الظلم بمكان «أن نحمِّل التلميذ مسؤولية فشله في إتقان اللغة العربية، إذا كانت المدرسة نفسها تعلمه لغتين أجنبيتين (الفرنسية والإنجليزية)، ثم يستعمل العامية في البيئة التي يعيش وسطها»[٢١]. وفي هذا السياق يقول المربي الإنجليزي نيقولا هانز في كتابه **التربية المقارنة**: «هناك فوضى كبيرة تحدث لأولئك الذين يستخدمون اللغة الأجنبية كأداة للتعليم في مدارسهم بدل لغتهم القومية، مما يؤدي إلى ما يمكن تسميته بالعقل المبلبل، أي تبلبُل الأفكار بسبب تبلبل اللغات»[٢٢].

وهذا يعني أن التلميذ العربي يواجه مشكلتين في أولى مراحل تعليمه: مشكلة الازدواج اللغوي، ثم «التفاوت الواضح بين لغة الكلام الطبيعي أو الاعتيادي (العامية)، ولغة الكتابة والقراءة والإلقاء (الفصحى)»(٢٣).

والنقطة الأخرى التي يجب إثارتها: برامج وطرق تدريس العربية، يقول الدكتور ناصر الدين الأسد: «إن جميع المناهج والكتب المدرسية وطرق التدريس في البلاد العربية لا تؤدي إلى التفكير العلمي المرغوب، وكل الندوات التي عقدت في الوطن العربي لإصلاح المناهج التربوية كانت تنطلق من منطلق الترقيع والتلفيق، وليس الإصلاح الجذري، وهو ما جعلها تفشل في كل مرة»(٢٤).

والواقع أن «حل المشكلة ليس منوطًا بزيادة ساعات التدريس، أو بإغراء الطلاب بمزيد من العلامات، أو إنذارهم بحرمانهم من الكثير منها، وإنما هو منوط قبل كل ذلك بالعمل على تأسيس ذوق الأدب العربي في نفس الطفل عن طريق التعهد والممارسة الطويلة»(٢٥)، ذلك أن «التعليم الصحيح والسليم الناجح للغة يكون بالممارسة؛ أي الفعل وتكراره، وهو تعريف العلماء العرب القدامى، والفعل وتدريبه عند المحدَثين»(٢٦).

هذا حال العربية في الأطوار الأولى للتعليم، أما حالها في الجامعة فلا يسر عدوًا ولا صديقًا، «فما أكثر ما نشكو من أن اللغة العربية ليست لغة تعليم، وما أكثر ما نضيق ذرعًا باضطرارنا إلى اصطناع اللغات الأجنبية في التعليم العالي، ولكن ما أقل ما نبذل من الجهد لنجعل اللغة العربية لغة التعليم»(٢٧)، و«ليس من المبالغة أن نقول بأنه لم تظلم لغة في التاريخ من طرف الناطقين بها، كما ظلمت اللغة العربية في عصرها الحاضر.. عندما نعلم أن أصغر دولة تحترم شخصيتها على وجه الأرض... تدرس جميع العلوم في جامعاتها باللغات الوطنية الخاصة بهذه الأمم، ونحن ما نزال نصر على تدريس كل المواد العلمية في جامعاتنا العربية باللغات الأجنبية»(٢٨).

ويضاف للأسباب المذكورة آنفًا، السبب النفسي، ونعني به الشعور بالنقص الذي يلاحق الفرد العربي المعاصر منذ أن نزلت به نازلة التخلف، يقول ابن خلدون: «إن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه»[٢٩].

إن العربية اليوم هي ضحية شعورنا بالنقص، فأنت ترى الشاب أو الشيخ يقبل من أوروبا، حاملاً معه الشهادات العليا، يجلس إليك مؤمنًا بنفسه، جاحدًا بأدبه، وبمن يملأ فاه بالقاف والطاء وسائر الحروف الغلاظ»[٣٠].

ومن الأمثلة ما نلحظه عند قدوم ضيف أجنبي لزيارة رسمية للبلاد، حيث يغير الجميع لسانهم ولغتهم ويرطنون بلغته، مع أننا نضطر عند زيارتهم للتكلم بلغاتهم.

يقول الأستاذ فهمي هويدي: «لأن التلفزيون الأمريكي هو الأنجح والأكثر إبهارًا؛ فقد كان طبيعيًا أن يغدو أكثر تأثيرًا في اللغة.. وإذا كانت دولة كفرنسا قد شكت مما أسمته بالغزو الثقافي الإمبريالي، وهي جزء أصيل من الغرب، حتى إنها دعت إلى حماية لغتها، ولو بإدخال الناس السجون»[٣١]، ولنا أن نتصور صدى مثل ذلك الغزو في مجتمعاتنا بعد الذي أصابها من هشاشة وضعف في بنيتها الثقافية وانتمائها الحضاري.

نحن والترجمة والتعريب:

بضاعتنا ترد إلينا، كيف ذلك؟

«إن هذه الألفاظ التي رحلت إلى بلاد الغرب، واختلطت بلغاته قد رجعت إلينا مرة أخرى في شكل إعادة اقتراض، ولكن المرحلة الحضارية التي نعيشها مرحلة تسجل انهزامنا أمام معطيات الغرب الثقافية والصناعية، فإذا بكلماتنا لا تعود إلى أصلها، ولا تنطق كما كانت، بل كما هي في اللغة

الأجنبية»[٣٢]، مثال ذلك: أمير البحر أصبحت: أميرال، وصك أصبح: شيك، وحبل أصبح: كابل وجمعوها على كوابل، وقد لا تقع الموقع الحسن في نفوس بعضهم إذا علموا أصلها العربي.

وكثيرًا ما نجد صعوبة في ترجمة بعض الكلمات أو نقلها إلى العربية، أكثر مما لو بحثنا لها عن بديل، حيث جرت العادة، خاصة لدى أصحاب الشركات والمصانع، أن يترجموا كيفما اتفق، فتأتي الكلمات ركيكة مستهجَنة.

ولعل «سبيل المجاز عندنا أوسع من أن نحتاج فيه إلى النقل من اللغات الأخرى.. ولكن المترجمين ينقلون أحيانًا عبارات مستغربة لا تقع في الأذواق موقعها الحسن.. ومن ذلك قولهم: إن هذا أو ذاك يلعب دورًا خطيرًا في السياسة أو التاريخ.. بل قد يقول القائل: إن الدين يلعب دورًا جدِّيًّا في المسائل الاقتصادية.. والأصل في مادة اللعب عندنا يرجع إلى المهازل الصبيانية»[٣٣].

قال الشاعر العربي:

أمرتُكم أمري بمنعرج اللوى ... فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد

ترانا سنستبينه يومًا؟ أيكون يومًا قريبًا؟ أم ستدركنا الأيام تلو الأيام ودار لقمان على حالها؟

مظاهر الانحراف اللغوي:

كانت العرب قديمًا تحيا في قبائل موزعة على أرجاء الجزيرة العربية، بعضها اختار الصحراء ليضرب الخيام في بطونها، وبعضها الآخر أقام البيوت والمنازل على السواحل وضفاف الأنهار، بينما آثرت قبائل كثيرة الحِلَّ والترحال على حياة الاستقرار، بحثًا عن مواطن الكلأ وأسباب العيش.

وليس من شك في أن هذه البيئات واختلاف مناحيها الاجتماعية، وظروفها المناخية يتبعه حتمًا تمايز في اللهجات واللغات.

بيد أنه لم تكن تلك الاختلافات اللهجية - في الغالب - تجاوز حيز الأصوات من جهر وهمس وشدة ورخاوة... وأقصاها اختلافات طفيفة في بعض المعاني، كأن يكون الاختلاف من قبيل الترادف.

وهذا بلا شك قد انسحب على لهجاتنا الحديثة، ولكن بشكل أعمق، فهي لا تكاد تتفق على مدلول كلمة واحدة، إلا واختلفت في عشرات المدلولات، وقد يرجع السبب إلى الاحتكاك باللغات الأخرى، لأن ذلك من شأنه أن «يعرِّضها لأن تفقد خصائصها الموغلة في الذاتية، والتأثير الذي يقع عليها من الخارج يؤدي بها إلى التغير السريع»[٣٤].

المظهر الصوتي:

يربط إبراهيم أنيس الاختلافات الصوتية بين القبائل العربية القديمة بالبيئة؛ إذ كانت البيئات المتحضرة تجنح إلى الأصوات الرخوة، في حين أن البيئات البدوية تميل إلى الأصوات الشديدة الملائمة لظروف معيشتها الصعبة[٣٥].

ويمكن حصر أبرز الانحرافات الصوتية التي تميز هذه العاميَّات في:

- زيادة حرف كما هو الحال في راجل بدلاً من رجل.
- إبدال بعض الحروف بأخرى أسهل في النطق؛ مثل: بحتر في بعثر.
- أو تخفيف النطق بإبدال المضعف ياءً مثل: مديت، حطيت.
- أو يكون التخفيف ناشئًا عن النحت؛ مثل: أيش بدّك: أي شيء بودك.
- أو من الإبدال؛ مثل: دحك في ضحك...[٣٦].

ومن المظاهر الصوتية الأخرى: قلب الثاء تاءً أو سينًا؛ كقولهم: توم في ثوم، وتلج في ثلج، وقول أهل مصر: سَوْرة في ثَوْرة، ومسقَّف في مثقف...

ومنها قلب الصاد سينًا، فبالنظر إلى تقارب مخرجي الحرفين بات «من الصعب التمييز بين الصاد المنقلبة عن السين والصاد الأصلية... وهذه الظاهرة

الصوتية لم تخل منها أية لهجة من اللهجات الحديثة»[٣٧]، حتى إن معظمنا يقول صورة الإخلاص يريد سورة الإخلاص.

ومنها أيضًا الخطأ في نطق الضاد، فأحيانًا تنطق «ظاء بين أسنانية كما هي الحال عند كثير من أهل العراق.. وهي تنطق في كثير من المدن العربية كالقاهرة ودمشق دالاً مفخَّمة»[٣٨].

وللضاد عندنا ميزة خاصة، كيف ذلك؟

يرى إبراهيم أنيس أن السر في الضاد العربية يكمن في قدرتها على تغيير الدلالة حال تفخيمها أو ترقيقها، كالضرع والدرع، في حين توجد أصوات شبيهة بالضاد العربية في اللغات الأجنبية؛ مثل: (Darling-Does)، لكنها سواء رُققت أو فُخمت تبقى فونيمًا واحدًا، لا تتغير الدلالة بتفخيمه أو ترقيقه، وهذه الظاهرة نراها أيضًا في الصاد والطاء والظاء؛ أي حروف الإطباق جميعها[٣٩].

المظهر الصرفي:

وضع أئمة اللغة وفقهاؤها ميزانًا صرفيًا يضبط اللغة العربية، ويقيها الانحراف، معتمدين على القاعدة المشهورة «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»، كأنْ يُبنى من ضرب مثل جعفر، فيقال: ضربب ولو بني مثله ضيرب أو ضورب أو ضروب ونحو ذلك، لم يعتقد من كلام العرب؛ لأنه قياس على الأقل استعمالاً[٤٠].

لكن انظر إلى اجتهادات المجمع اللغوي الداعية إلى «الاعتراف بالمولَّد والدخيل، وعدّهما عربيين؛ لأنهما يجريان على الصيغ العربية»[٤١].

وإذا غضضنا الطرف عن المولَّد؛ لأن مادته عربية نحو جريدة، فكيف نقول بعروبة الدخيل وعُجمتُه واضحة؟ كيف ندعي أن كلمة بالون مثلاً عربية؛ لأنها ببساطة على وزن فاعول؟.

ثم انظر إلى ما جادت به القرائح العربية المعاصرة، كلمات ذات أوزان عربية ومعان غربية، منقولة حرفيًا من تلك اللغات؛ نحو قولهم: رسكلة وفبركة وكادر وجمعها كوادر.. ويقابلها على الترتيب:-RECYCLAGE- FABRIQUER .CADRE

ومن الأخطاء الشائعة في وسائل الإعلام، وفي بعض المؤلفات: قولهم: رجل خَلوق عوض ذو خُلق، والخَلوق نوع من الطيب، وبدل قَبول الطلبات يقولون قُبول، والقُبول عكس الإدبار، ويقال: الآذان في الأذان، والآذان جمع أُذُن...

المظهر التركيبي:

كانت العرب تُعنى بسلامة التركيب وفصاحة الكلام أكثر من أي شيء آخر؛ قال ابن مالك في **ألفيته**:

كلامنا لفظٌ مفيد كاستقمْ   واسمٌ وفعلٌ ثم حرفٌ الكلِمْ(٤٢)

غير أن الشذوذ عن المعيار واللغة أصبح اليوم لسانَ حال العرب المعاصرين؛ يقول أحد العابثين بالكلمات:

آن الأوان

لأروح في السيجا قويَّ الجأش

لأروح تحت البواكي أملأ السيجا مرابيع النجوم

قوس الجنازة الذي

يمتد في قوس البيوت الواطئة

الصاغة الملثمون والحلب.. النسوة الحبالى

ولعمري « كأن جامع الحروف التقط كلمات من على الأرض ورصَّها كيفما اتفق، وتحت عنوان وشم العاشق سمي هذا الخليط الكيمياوي شعرًا»(٤٣).

وأما الهذر في الإعلان، فحدِّث ولا حرج، ولقد بات من الضروري صرف العناية والاهتمام إلى الصياغة اللغوية الخاصة بالإعلانات التجارية التي أصبحت تغذي الانحراف اللغوي بكل أطيافه، من قبيل (لما تسك ماحتفك) وغيرها كثير كثير!

إن الجملة المفيدة في العامية لا وجود لها «وذلك لتلاشي الروابط والعوامل، فتبرز الصورة الكلامية كتلة واحدة، كما أن التركيب المنطقي الذي نلاحظه دائمًا في الجملة المكتوبة يتعطل في الجمل المحكية، إن قليلاً أو كثيرًا»[٤٤].

المظهر الدلالي:

يتداول العامة كلمات وألفاظًا لها أصول في الفصحى، مع اختلاف واضح في المعنى والدلالة؛ من أمثلة ذلك: «الهركول والهركلة عند العامة استرخاء الجسم وعدم انتظام في اللباس، وإهمال في الهندام، أما معنى الهركلة والهركولة والهركيل في اللغة، فهي الحسنة الخلق والجسم والمشية»[٤٥].

ومن قصور العامية: اقتصار اللفظ على دلالة واحدة لا يتعداها، بينما في الفصحى تشترك عشرات المعاني في لفظة واحدة، وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي. «قال ابن خالوية في **شرح الدريدية**: العين تنقسم ثلاثين قسمًا. وذكر منها: العين خيار كل شيء»[٤٦]. والعين في العامية لا تخرج عن العين الباصرة، أو عين الماء. ولا بأس أن نورد مثالاً عن المشترك اللفظي لبطرس كرامة، يقول:

أمن خدها الوردي أفتنك الخال ... فسحَّ عن الأجفان مدمعك الخال

وأومض برق في محيًّا جمالها ... لعينيك أم من ثغرها أومض الخال

رعى الله ذيَّاك القوام وإن يكن ... تلاعب في أعطافه التيه والخال

مهاة بأمي أفتديها ووالدي ... وإن لام عمي الطيِّب الأصل والخال

والمعنى على الترتيب: الشامة، السحاب، البرق، الشموخ، أخ الأم»[٤٧].

والخال في العامية أخ الأم لا غير[*].

وخلاصة القول: إن الناس في تنكُّرهم للعربية مستويات، لكن يتعاظم البلاء حين يتعلق الأمر بالمثقفين والساسة، وأما الداعون إلى ترسيم العامية، فقد دحضتها دراستنا لمظاهر الانحراف، فتداخُل الأصوات، والإخلال بالقواعد والتراكيب، وعدم ترابط الجمل، وقصور الألفاظ عن أداء المعاني المختلفة...كل هذا جعل العامية لا ترقى إلى مستوى الكتابة والتعبير الفصيح، ولا تراوح مكانها الذي وُضعت له، وهو تسهيل التواصل بين فئات الناس المختلفة في أحاديثهم اليومية لا غير.

ثم إن الأمر أخطر وأكبر من مجرد مشكل لغوي، فعلى مرأى منا نشاهد كيف ينفق الغرب الأموال الطائلة في سبيل ترسيخ لغاته والحفاظ عليها، بل ونشرها في المعمورة؛ لأن اللغة هي الهوية والسيادة والانتماء.

الهوامش:

(*) جامعة تلمسان ـ الجزائر

(١) **القياس في اللغة العربية**: محمد الخضر حسين، ص٤٥.

(٢) **المزهر في علوم اللغة**: السيوطي: ج١، ص ٢١٤-٢١٥.

(٣) **القصة العربية الجزائرية في عهد الاستقلال**: ص ١٢٨.

(٤) **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**: محمد الغزالي ص ٩٥.

(٥) ينظر **الفرنكفونية مشرقًا ومغربًا**: عبد الله الركيبي ص ١٠٨.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٢٠.

(٧) **التعريب بين المبدأ والتطبيق**: أحمد بن النعمان ص ١٨٦.

(٨) **الفرنكفونية مشرقًا ومغربًا** ص ١٧٥.

(٩) **التعريب بين المبدأ والتطبيق** ص ١٨٦.

(١٠) **فجر الإسلام**: أحمد أمين ص ٥٦.

(١١) ينظر **الفكر العربي بين الاستلاب وإثبات الذات**: عبد الكريم غلاب ص ١٨٠-١٨١.

(١٢) ينظر **ابن باديس**: تركي رابح ص ١٤٦.

(١٣) **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية** ص ٣٧.

(١٤) **حياتي**: أحمد أمين ص ١٦٨.

(١٥) **اللغة العربية لغة العلوم والتقنية** ص ٣٢٩.

(١٦) رواه البخاري ج١ ص ٤٦٥.

(١٧) **محاضرات في علم النفس اللغوي**: حنفي بن عيسى ص ١٤٠.

(١٨) **الأصوات اللغوية**: إبراهيم أنيس ص ٢١٨.

(١٩) **حياتي** ص ٨١.

(٢٠) **التعريب بين المبدأ والتطبيق** ص ١٨٨.

(٢١) **التأخر اللغوي لدى تلاميذ السنة التاسعة**: رشيد مرجانة ص ٤٤.

(٢٢) **أصول التربية والتعليم**: تركي رابح ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٢٣) **مشكلات تدريس العربية في مرحلة الدراسة الثانوية**: صالح الطعمة ص ٢٩.

(٢٤) **التأخر اللغوي** ص ١٠٢.

(٢٥) **تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث**: محمد سعيد رمضان البوطي ص ٩٩.

(٢٦) **النظريات العربية حول حصول ملكة اللغة**: حسين بن زروق ص ١٤١.

(٢٧) **في الأدب الجاهلي**: طه حسين ص ١٣.

(٢٨) **التعريب بين المبدأ والتطبيق** ص ١٣٦.

(٢٩) **المقدمة**: عبد الرحمن بن خلدون ج١ ص ٢٣٨.

(٣٠) ينظر **حديث الأربعاء**: طه حسين ج١ ص ١٣-١٤.

(٣١) **حزب البعث الفرنسي**: أحمد بن النعمان ص ٢٢٦.

(٣٢) **اللغة العربية لغة العلوم والتقنية** ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٣٣) **أشتات مجتمعات في اللغة والأدب**: العقاد ص ١٢١-١٢٢.

(٣٤) **الإبدال في اللغة العربية**: مولاي عبد الحفيظ طالبي ص ٢٣٣.

(٣٥) ينظر **الأصوات اللغوية** ص ٢٣٥.

(٣٦) ينظر **اللهجات العربية في التراث**: أحمد علم الدين الجندي ص ١٣١.

(٣٧) **دراسة لهجية لمنطوق السواحلية**: أحمد قريش ص ٣٤.

(٣٨) **كلام العرب من قضايا اللغة**: حسن ظاظا ص ٢٥-٢٦.

(٣٩) ينظر **الأصوات اللغوية** ص ٥٠.

(٤٠) ينظر **الخصائص**: ابن جني ج١ ص ١١٤.

(٤١) **في قضايا فقه اللغة العربية**: صالح بلعيد ص ١١٠.

(٤٢) **شرح الألفية**: ابن الناظم ص ٢٠.

(٤٣) **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية** ص ١٠٠.

(٤٤) **التعريب بين المبدأ والتطبيق** ص ١٤٢.

(٤٥) **قاموس رد العامي إلى الفصيح**: أحمد رضا ص ٥٧١.

(٤٦) **المزهر** ج١ ص ٣٧٣.

(٤٧) **في قضايا فقه اللغة العربية** ص ١١٥-١١٦.

(❊) **العرب**: في عامية الجزيرة العربية للخال معانٍ أخرى غير أخ الأم، منها الشامة وغيرها. أ. م. ض.

كتاب الدكتور عبدالعزيز المانع
(على خطى المتنبي)
من الفكرة إلى الإنجاز(*)

بقلم: أ.د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق

دعا الدكتور زيادُ بن عبدالرحمن السديري عددًا من الأكاديميين والأدباء لحضور فعاليات منتدى والده الأمير عبدالرحمن بن أحمد السديري للدراسات السعودية بالجوف في شمال المملكة، وذلك خلال الفترة من ٢٦-٢٨ من شهر نوفمبر ٢٠٠٨، وكان الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن ناصر المانع، وصاحب هذه الورقة، وآخرون من بين من وُجِّهت إليهم الدعوة الكريمة، وقد لبيناها بكل ترحاب وشكر، وقد اطلعنا في تلك الزيارة على عدد من المعالم الأثرية في دُومَة الجندل، من بينها حصن الأُكيدر ومسجد عمر بن الخطاب، والبئر العادية المنحوتة في الصخر التي كان يشرب منها أهل دومة الجندل قديمًا، ثم اصطحبنا الدكتور زياد السديري بالحافلة إلى زيارة عدد من المزارع النموذجية الواقعة في سهل منبسط يدعى (بُسيطة). وأثناء التجوال في ذلك السهل ذكر الدكتور زيادٌ أن هذه الأرض الخصبة هي التي ذكرها أبو الطيب

المتنبي في أبيات له نظمها أثناء هروبه من مصر إلى العراق عندما قال:

بُسيطةُ مهلاً سُقيتِ القطارا | تركتِ عيونَ عبيدي حيارى
فظنوا النعامَ عليكِ النخيلَ | وظنوا الصوارَ عليكِ المنارا
فأمسك صحبي بأكوارِهم | وقد قصَد الضحكُ فيهم وجارا(١)

أما أنا فرددّتُ مع الدكتور زياد هذه الأبيات التي كنت أحفظها وانتهى الأمر بالنسبة لي عند هذا الحد. أما صديقي وزميلي الدكتور عبدالعزيز المانع، فقد قدحت هذه الأبيات في خاطره فكرة ما لبث أن أحسن اصطيادها ثم تنفيذها، وهي تتبع خط سير المتنبي في هروبه من مصر كما دوَّنها في قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

ألا كلُّ ماشيةِ الخيزَلى | فَدَى كلِّ ماشية الهَيْدَبى(٢)

وتتبُّعُ سير هذه الرحلة يتطلب جهدًا كبيرًا وتخطيطًا متأنيًا، إضافة إلى قلب جسورٍ قادرٍ على تحمل قطع هذه الصحارى الموحشة.

وما إن عُدنا من تلك الرحلة إلى الرياض حتى وجدت الدكتورَ المانعَ يُظهر اهتمامًا كبيرًا بأبي الطيب المتنبي، ويتسقط أخباره في مظانها المتعددة. ولما كنتُ قد نشرت في عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م بحثًا عنوانه «الثقافة النقدية لأبي الطيب المتنبي»(٣) فإذا بالدكتور المانع يسألني في أحد الأيام عن ذلك البحث فأهديته نسخة منه، وقد استغربت سؤاله عنه؛ لأنه وإن كانت له دراسات أدبية متميزة، فإن جُلَّ اهتمامه كان منصبًّا على تحقيق المخطوطات ودراستها. فما الذي يهمه إذًا من دراسة في موضوع نقدي؟

وتتبعُ سيرِ رحلة المتنبي يتطلب جهودًا مضنية ربما لا يتحملها جسدُ صاحبي، كما أن خطَّ سير الرحلة يمر بخمس دول هي: مصر، والأردن، وسوريا، والسعودية والعراق، وبصحارى شاسعة وموحشة، ومعظم الطرقِ التي سلكها أبو الطيب غيرُ معبدة، ولا يخاطرُ بالسير في تلك الصحارى الموحشة إلا من يملك قلبًا جلدًا

له شبَهٌ بقلب تأبط شرًّا أو الشنفرى، وجسدًا قويًّا قادرًا على تحمل المشاق، فكيف الأمر وصاحبي نحيل الجسد، وقد أجريت له عملية قلب مفتوح منذ سنين عديدة، لكن هذه العوائق كلها لم تثن عبدالعزيز المانع عن عزمه، فهو في حياته يتمثل قول القائل:

إذا هـمَّ ألـقـى بـين عينيه عزمَه　　　ونـكَّـبَ عـن ذِكـرِ العـواقب جانبا

وأنا أعرف عزماتِ صاحبي التي لا تلين؛ فهو إذا أراد شيئًا وضعه نصبَ عينيه ثم بذل جهودًا غير عادية حتى يحصل عليه.

الاستعداد للرحلة:

بدأ الدكتور المانع عملَه بتتبع أخبار أبي الطيب المتنبي، وتنقلاته في الأقطار التي زارها، وذكَرَ علاقته المتميزة مع سيف الدولة، ثم ما شاب تلك العلاقة من فتور دفع أبا الطيب إلى أن يلمِّحَ في إحدى قصائده إلى أنه سيتجه جنوبًا (إلى كافور بمصر)، حيث قال متحدثًا عن المطايا:

لـئـن تـركـن ضُـمَـيرًا عـن ميامننا　　　لـيـحـدثُـنَّ بِـمَـن ودّعـنَـهـم نـدم[٤]

وقد ذهب المتنبي إلى مصر آملاً أن يوليه كافور ولاية تُشبع طموحه، وقد أكرمه كافور وقرَّبه، وصار يُحكِّمهُ في أشعار الشعراء الذين يمدحونه[٥]، وكان كافور يستمتع بمدائحه فيه. أما الولاية فما أفضل عليه بها؛ لأن كافورًا لم تنطلِ عليه أطماعُ أبي الطيب، ولم يفتْ عليه تعريضُه الدائمُ به في شعره، ولهذا نجد المتنبي يخاطبه قائلاً:

أبا المسك هل في الكأس فضلٌ أناله؟　　　فـإني أغـنـي مـنـذ حـين وتـشـرب[٦]

صار كافور يحْذرُ أبا الطيب خشيةً من هجائه له بعد أن لم يحقق له مطلبه، فوضعه تحت ما يشبه الإقامة الجبرية في منزله، ووضع عليه الرصد والعيون، ولكن أبا الطيب دبَّرَ خطةً محكمةً للهرب ليلة العيد، وترك في الفسطاط قصيدته

المشهورة في هجاء كافور التي مطلعها:

عيد بأية حال عدت يا عيد بما مضى أم لأمر فيك تجديد؟[٧]

واتجه صوب بلبيس في طريقه إلى الكوفة.

من هنا بدأ الدكتور المانع عمله.

لقد تتبع الأقوال التي قيلت عن استعداد المتنبي للهرب ودفنه رماحَه وسلاحه في الصحراء، ثم اتفاقه مع أمير بلبيس عبدالعزيز الخزاعي لتأمين الهروب والحماية من رجال كافور[٨].

ذكر لي الدكتور عبدالعزيز المانع مشافهة في يوم الأربعاء ١١ رجب ١٤٣٩هـ، الموافق ٢٨/ ٣/ ٢٠١٨م أن أول رحلة قام بها في سبيل جمع شتات قصة الهروب هي التوجه إلى منطقة تبوك في شمال المملكة حيث يقع جزءٌ من أرض حِسمى التي أقام فيها المتنبي فترة في فصل الشتاء، وقد تبين له في هذه الزيارة أن الجزء الذي أقام فيه المتنبي ليس هو هذا الجزء من حِسْمَى، وإنما هو ذلك الذي يقع في الأردن. ولكن ما دام في شمال المملكة العربية السعودية، فإنه آثر أن يزور بعض الأماكن التي وردت في قصيدة المتنبي في تلك المنطقة، فانتقل من منطقة تبوك إلى منطقة الجوف، حيث زار جُوش، والبويرة، ووادي الغضى، وكان ذلك برفقه صديقه القديم الأستاذ أحمد بن عبدالله آل الشيخ، وكيل إمارة الجوف[٩]. ولهذا الصديق على الدكتور المانع من الفضل هو والدكتور عبدالعزيز ابن إبراهيم العبيداء، المشرف على مركز (أطلس المملكة)، ما دعاه إلى أن يهدي الكتاب إليهما، وفاء لنبلهما وعظيم فضلهما عليه، كما نص على ذلك في صفحة الإهداء، كما أنه قد ذكرهما عدة مرات في الكتاب[١٠]، وذلك للخدمات الجليلة التي قدماها له؛ إذ لولا جهودهما الكبيرة لما كان لهذ العمل أن يتم بالصورة الذي ظهر بها في هذا الكتاب، كما كان لجامعة الملك سعود بالرياض فضل كبيرٌ على الدكتور المانع، وذلك في تمويلها لهذه الرحلات بوصف العمل مشروعًا من

المشاريع البحثية التي موَّلها كرسيُّ الدكتور عبدالعزيز المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها، التابعُ لجامعة الملك سعود.

لقد فصَّل الدكتور المانع القولَ عن رحلاته الخمس (بل السبع) التي قام بها من أجل تتبع خط سير الرحلة، ولا تكتمل الصورة عن الجهد العظيم الذي قام به دون الاطلاع على تفاصيل تلك الرحلات، ولكن هذا الأمر لا يمكن تناوله في ورقة مختصرةٍ حُددَ لها وقتٌ قصير.

وقبل البدء في الرحلات حرص الدكتور المانع على اقتناء الخرائط الرسمية للأماكن التي مرَّ بها المتنبي في الدول الخمس، ومعلوم مدى صعوبة الحصول على تلك الخرائط الرسمية في هذه البلدان، ولكن الدكتور المانع بجهوده التي لا تكِل استطاع الحصول على كثير مما كان يبحث عنه. ويبقى بعد ذلك التطبيق على الطبيعة والبحث عن الأماكن والموارد التي مرَّ بها المتنبي أو أقام فيها، التي تغيرت أسماء بعضها، أو دخل عليه التحريف بسبب تعاقبِ الأزمان.

وقد بحث الدكتور المانع عن منازل كافور في الفسطاط، وعن المكان الذي يَظُنُّ أنه كان يضم منزل أبي الطيب المتنبي، ثم بدأ في تتبع خط سير الرحلة مبتدئًا من الفسطاط إلى بلبيس[١١]. وقد شرحَ المانعُ لماذا اختار المتنبي بلبيس دون غيرها، وهو أنه يوجد بها صديق قديم للمتنبي هو عبدالعزيز الخزاعي (زعيم قبيلة قيس عيلان)، الذي اتفق المتنبي معه، فيما يبدو، على تأمين الحماية والأدِلاء له في جزيرة سيناء في طرق مختلفة عن طرق التجارة والحج المعروفة التي تقع ضمن سلطة كافور، وذلك أن كافورًا قد بعث خلف المتنبي رجالاً أوكل إليهم مهمة القبض عليه وإعادته إلى الفسطاط؛ ولهذا فإن المتنبي لم يسلك الطرق المعروفة، بل تجنبها متعمدًا على الرغم من أنها الأقربُ إلى وصول الهدف وهو الكوفة؛ وذلك تلافيًا لوقوع ما كان يُحاذر منه، ولهذا السبب فإننا نجد في خط الرحلة، التي رسمها الدكتور المانع وأرفقها بالكتاب، تعرجاتٍ كثيرة، فنحن نجد المتنبي أحيانًا يعزم على الذهاب إلى جهة ما ولكن ما إن يُذكَرَ له أن هذا الطريق ربما

يؤدي إلى مواجهة مع رجال كافور حتى يغير المتنبي الطريق ويسلك طريقًا آخر بعيدًا عن الخطر، فمسيره مسيرُ الخائف الذي يبحث عن الأمن. وأحيانًا أخرى نجد المتنبي يتوقف عن المسير ويكمُن طويلاً قد يصل أحيانًا إلى الشهر الكامل حتى يطمئن إلى خلو الطريق مما يحاذره، ثم يواصل السير بعد ذلك.

وبإلقاء نظرة عجلى على الخريطة المرافقة للكتاب والموضح عليها الأماكن التي مرَّ بها نجد بلبيسَ، ووادي سدر، ونجعة الطير، والثمد، ورأس النقب، والنقع، وغرندل، وتربان، وجبل إرم، وكبد الوهاد، ورأس الصوان، والكفاف (الفكوك)، والبويرة، ووادي الغضى، وجوش، وبُسَيطة، والجراوي، والأضارع، ودُومة الجندل، والشغور، والجميعي، والبَرِّيت، وأعكُش، والرُّهَيمة، والدَّنا، ثم الكوفة.

وقد ذكر الدكتور المانع أنه لم يقف شخصيًّا على الأماكن الواقعة في الجزء الخاص بالعراق، وذلك بسبب الظروف السياسية التي كان يمر بها العراق زمن القيام بتلك الرحلات، ولكن المرحوم هلال ناجي، الذي كان يقيم آنذاك في كردستان، والذي استعان به الدكتور المانع، قد طلب من عميد كلية الآداب بجامعة الكوفة أن يزود الدكتور المانع بإحداثيات المواقع المتصلة بخط سير الرحلة الموجودة بالعراق وقد فعل[١٢].

هذا الذي ذكرته هنا إنما هو اختزالٌ مُخلٌّ للرحلة، فبعض هذه الأماكن قد زارها الدكتور المانع مرتين، وبعضها زارها ثلاثًا. أما الجزء الخاص بحِسْمى، الذي يقع في الأردن، والذي ذُكِرَ أن المتنبي قد بقي فيه قرابة الشهر، وطابت له الإقامة فيه، فقد زاره المانع مرتين: الأولى للوقوف عليه بصفته جزءًا من الرحلة، والثانية للتأكد من جمال حسمى وقت الربيع؛ ففي الزيارة الأولى لم تكن الأرض معشبة، ولم تكن بذات الجمال الذي أعجَبَ المتنبي، أما الزيارة الثانية فقد أنشأها الدكتور المانع لكي تكون في ذات الشهر، الذي يُرجَّحُ أن المتنبي قد زارها فيه وهو شهر فبراير، هذا الشهر الذي تخصب فيه الأرض، وتأخذ زخرفها، وتتزين بحلة الربيع[١٣].

وقد اتخذ المانع من قصيدة أبي الطيب المتنبي التي تحدث فيها عن رحلته، ومن المقدمة المكتوبة لهذه القصيدة، ومقدماتِ بعضِ القصائد الأخرى ذاتِ الصلة بالرحلة أساسًا لدراسته. وطبعة الديوان التي اعتمد عليها هي تلك التي أخرجتها لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر عام ١٩٤٤م، وقد أصدرت اللجنة هذه الطبعة بمناسبة الاحتفال بالعيد الألفي للشاعر، وقد وُصفت هذه الطبعة بأنها «تعتمد على أقدم النسخ وأصحِّها، وتمتاز بزياداتٍ في الشعر ومقدماتٍ للقصائد طويلةٍ كتبها المتنبي، وتعليقاتٍ قيمة للشاعر نفسه، وقد صححها وقارن نسخها، وجمع تعليقاتها الدكتور عبدالوهاب عزام»[١٤].

وقد اعتمد الدكتور المانع في تحديد المواضع الواردة في القصيدة على أقوال الجغرافيين العرب القدماء، وهم كُثُرٌ، وعلى ما دونه الرحالة التشيكي (موزل) في كتابه **في الصحراء العربية: رحلات ومغامرات في شمال جزيرة العرب**، وعلى أقوال البلدانيين المعاصرين؛ أمثالِ الشيخِ حمد الجاسر رحمه الله، وهو العالمُ الثبت المتخصصُ في جغرافية الجزيرة العربية، والدارسين الآخرين من أمثال الأستاذ أحمد رمزي، الذي وصفه الدكتور المانع بأنه رجلُ اقتصاد محب للأدب، كتبَ بحثًا في مقالات ثلاث نشرها في **مجلة الرسالة** المصرية عن رحلة أبي الطيب من مصر إلى الكوفة، والدكتور يحيى جبر، عضو المجمع الفلسطيني، الذي كتب بحثًا مطولاً تحت عنوان «تحقيق أعلام الطريق التي سلكها المتنبي هاربًا من الفسطاط إلى الكوفة»، وكذلك الأستاذ أحمد يوسف الشيراوي الذي ألَّفَ كتابًا عنوانه **أطلس المتنبي: أسفاره من شعره وحياته**، والأستاذ فرحان عبدالله أحمد الفرحان الذي ألف كتابًا عنوانه: **قصة هروب المتنبي ورحلته من الفسطاط إلى الكوفة**[١٥]. وقد أثنى الدكتور المانع على جهود هؤلاء الدارسين باستثناء الأستاذ فرحان الذي خصَّ المانع كتابَه بقوله: «هذا عمل عجيب غريب، فعنوانه لا يتطابق مع محتواه، إذ ليس فيه عن قصة هروب المتنبي إلا القليل، بل إن جُلَّ ما فيه لا علاقةَ له بقضية الهروب»[١٦].

وقد واجهت الدكتور المانع مشكلةُ تكرار الاسمِ الواحد في أكثر من منطقة؛ مما أحدث لبسًا لدى بعض الجغرافيين الذين لم يقفوا على هذه الأماكن كما وقف عليها المانع، ويربطوها بخط سير الرحلة حتى ينكشف لهم الخطأ؛ وذلك مثل اسم: وادي القرى، ووادي المياه، وغيرهما. وبالتالي وجدناهم قد صرفوا خط سير الرحلة في بعض المواضع إلى أماكن بعيدة جدًّا لا تُوصِلُ إلى الوجهة التي كان يقصد إليها المتنبي. وقد صحح المانع تلك الأخطاء الجغرافية معززًا وجهة نظره بأدلة مقنعة جدًّا(١٧).

وقد اشتمل الكتاب على خريطة علمية لخط الرحلة مرسومةٍ بأحدث مواصفات رسم الخرائط الجغرافية، وعلى شريط ممغنط، وعلى عدة ملاحق هامة، وصور كثيرة للمواقع التي زارها الدكتور المانع وفريقُهُ العلمي، وفي كثير منها تظهر صور شخصية للدكتور المانع وفريقُ الرحلة، وفي بعضها ظهروا وهم على ظهور الجمال بملابس نظيفة جدًا!!!.

شاعرية المتنبي وتأثيرها الكبير على الدكتور المانع:

لقد قام الدكتور المانع في كتابه **على خطى المتنبي** بتتبع دقيق لجميع محطات الرحلة وناقش بمهارة وجسارة آراء العلماء، واتفق معهم أحيانًا وخالفهم أحيانًا أخرى، ولم تبهره الأسماءُ ورصيدُها المعرفي العريقُ من أن يعارضها إذا وجد الدليل القاطع على خطأ رأيها، وهذا عمل رائع يقدَّر له ويُثنى به عليه بملء الفم. ولكن الكتاب تضمن أشياء أخرى تتعلق بحياة الشاعر نفسه، وما حصل له عند بعض الأمراء والوزراء، ووجهة نظر الشاعر في ذلك. كما تضمن الكتاب كذلك موقفَ الدكتور المانع من الشاعر وأقوالِه، وأخذِه مجمل هذه الأقوال على أنها القولُ الفصلُ الذي لا يقبل التشكيك فيه، وقد اتخذ من القصيدة ومن مقدمتها النثرية، التي قيل: إنها من صنع المتنبي، دليلاً رأى أنه يمثِّل الحقيقة التامة، وكأن الدكتور المانع لم يسمع بقول أبي الطيب:

فالخيل والليل والبيداء تعرفني   والحرب والضرب والقرطاس والقلم(١٨)

وقوله واصفًا إيقاع سعيدِ بن عبدالله الكلابي ببني تميم:

هو الهُمام الذي بادت تميمُ به ... قِدمًا وساق إليها حينُها الأجلا
لما رأته وخيلُ النصر مقبلةً ... والحرب غيرُ عَوان أسلموا الحِللا
وضاقت الأرض حتى كان هاربُهم ... إذا رأى غير شيء ظنه رجلا
فبعده وإلى ذا اليوم لو ركضت ... بالخيل في لهوات الطفل ما سعلا[١٩]

وقوله:

أيُّ محلٍ أرتقي؟ ... أي عظيم أتقي؟
وكلُّ ما خلق اللـ ... ـهُ وما لم يخلقِ
محتقرٌ في همتي ... كشعرة في مفرقي![٢٠]

والمتنبي يقول هذا الكلام وهو لما نثَرَ سيف الدولة على غلمانه بعض الدراهم سابقهم عليها ودافعهم حتى سقطت عنه عمامته وافتضح.

وأقواله عن كافور: الحاكم العادل الذكي الكريم؛ ومنها قوله:

جوعان يأكل من زادي ويمسكني ... لكي يقال عظيم القَدرِ مقصود[٢١]

وقوله، لما خوَّفه أبو نصر محمد الجَبُلي، أحد وجهاء دير العاقول، من فاتك بن أبي جهل الأسدي وجماعته الذين كانوا ينتظرون عودته من بلاد فارس ليأخذوا بثأرهم منه بسبب هجائه لضبة الأسدي، ابن أخت فاتك، وقد أشار عليه الجَبلي بأن يأخذ معه خُفراءَ يكونون معه فأجابه المتنبي قائلاً: «أما والجُراز في عنقي فما بي حاجة إلى مؤنس غيره»، ولما ألح عليه الجبلي وغلام أبي الطيب بأن يأخذ معه عشرين رجلاً من الخفراء يسيرون بين يديه إلى بغداد غضب المتنبي، وقال: «والله لا أرضى أن يتحدث الناس بأني سرت في خفارة أحد غير سيفي... أبِخُرْء الطيرِ تُخَشِّيني؟ ومِن عبيد العصا تخاف علي؟ والله لو أن مخصرتي هذه ملقاة على شاطئ الفرات وبنو أسد معطشون بخمس وقد نظروا إلى الماء كبطون الحيات ما جسر لهم خُفٌّ ولا ظلفٌ أن

يرِدهُ. معاذ الله أن أشغل فكري بهم لحظة عين. فقلت له: قل: إن شاء الله، فقال: هي كلمة مقولة لا تدفع مقضيًّا ولا تستجلب آتيًا، ثم ركب فكان آخرَ العهد به»[٢٢].

وقد خرج إليه فاتك ورجالُه بُعيْدَ مغادرته دَيْر العاقول فقتلوه، وابنه، وغلمانه، وأخذوا الأموال التي معه. ويضيف أبو نصر الجَبُلي: «ولما صح عندي خبرُ قتله وجَّهت مَن دفنه، ودفن ابنه، وغلمانه، وذهبت دماؤهم هدرًا»[٢٣].

لم تفد المتنبي ادعاءاته عندما جدَّ الجد، فقد قُتِل والجُراز معه ولم يقتُل أحدًا.

كيف يجمع الدكتور المانع بين حرص أبي الطيب على وجود الخفارة بين يديه في كل موطن من مواطن رحلة الهروب وبين ما نقله عنه أبو نصر الجَبُلي الذي أضاف المتنبي في منزله بدير العاقول، وأشار عليه بأخذ الخفراء معه، ولما رفض ذلك عرض عليه الجبلي أن يبعث معه خفراء من قبله، فرفض المتنبي ذلك العرض أيضًا، وقال ما أوردته سابقًا؟

لا شك أن أبا الطيب شاعر عظيم يملك من سحر البيان ما فاق به كثيرًا من شعراء العربية، وقد وقع في دائرة سحره كثيرون ومن بينهم أنا، وكذلك الدكتور المانع الذي صدَّقه في كل أقواله... صدقه في قوله:

ذراني والفلاة بلا دليل	ووجهي والهجير بلا لثام
فقد أرد المياه بغير هاد	سوى عدِّي لها برقَ الغمام[٢٤]

وصدَّقه عندما وصف معرفته ببعض الأراضي قائلاً لمحدثه: هذه أماكن قد قتلتها خبرًا. وغير ذلك كثير مما لا يسمح الوقت بتفصيله.

لا أظن أن الدكتور المانع يجهل تعالي أبي الطيب المتنبي، وسلاطة لسانه، ومبالغاته القبيحة، ولكن شاعريَّةَ المتنبي المهيمنة غطَّت على عيني صديقي الدكتور المانع وحالت بينه وبين رؤية بعض الأمور على حقيقتها، ومن بينها أن أبا

الطيب يلقب بالمتنبي[٢٥]، وأنه ليس نبيًّا لا يكذب ولا يبالغ. وإنما هو شاعر، وأن الله قد قال عن الشعراء:

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾[٢٦].

وبما أن أبا الطيب، كما تواتر في الروايات الأدبية، قد تنبأ وهو شاب، فالمفترض في الدكتور المانع أن يكون مدققًا في كل ما يصدر عن هذا المتنبيِّ الشاعر، لا أن يسلم إليه قياده كما فعل.

الهوامش:

(*) أصل هذا البحث محاضرة ألقيت في مجلس حمد الجاسر بتاريخ ١٤٣٩/٨/٥هـ، الموافق ٢٠١٨/٤/٢١م

(١) أبو الطيب المتنبي، **ديوان أبي الطيب المتنبي**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، صححها وقارن نسخها وجمع تعليقاتها الدكتور عبدالوهاب عزام، القاهرة، ١٩٤٤م، ص، ٤٩٥.

(٢) المصدر نفسه، ص، ٤٩٦.

(٣) محمد بن عبدالرحمن الهدلق، «الثقافة النقدية لأبي الطيب المتنبي»، **مجلة جامعة الملك سعود**، المجلد السادس، الآداب (٢) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص، ٤٢٩-٤٧٦.

(٤) **الديوان**، ص، ٣٢٥

(٥) عبدالعزيز بن ناصر المانع، **على خطى المتنبي**، جامعة الملك سعود، كرسي الدكتور عبدالعزيز المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ص، ٨٠.

(٦) **الديوان**، ص، ٤٦٥.

(٧) المصدر نفسه، ص، ٤٨٥.

(٨) **على خطى المتنبي**، ص، ٦٤-٦٥، ٦٧-٦٩، ٧٢، ٧٩-٨٧.

(٩) المصدر نفسه، ص، ١٣-١٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص، ٥، ٩، ٢٠-٢٢، ٢٨، ٣٢، ٢٣١-٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٦٠-٢٦٦.

(١١) المصدر نفسه، ص، ٢٤، ٢٦-٢٧.

(١٢) المصدر نفسه، ص، ٢٨، ٢٩.

(١٣) المصدر نفسه، ص، ١٩، ٢٢.

(١٤) **الديوان**، صفحة العنوان، وانظر أيضًا: الصفحة (ل) من مقدمة الدكتور عبدالوهاب عزام للديوان.

(١٥) **على خطى المتنبي**، ص، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٣، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١١١، ١١٥، ١١٨–١٢٥، ١٣١، ١٣٣، ١٤٠، ١٤١، ١٤٥، ١٤٦، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٤، ١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨–١٨١، ١٨٤–١٨٦، ١٨٨.

(١٦) المصدر نفسه، ص، ١٩٣– ٢١١.

(١٧) المصدر نفسه، ص، ١١٥، بشأن تصويب خطأ الدكتور مصطفى السقا وزملائه في تحديد موقع النقاب، ووادي المياه، ووادي القرى، وتنظر الصفحات ١٥٠، ١٦٤، ٢٧١ بشأن مناقشة آراء الشيخ حمد الجاسر.

(١٨) **الديوان**، ص، ٣٢٤.

(١٩) المصدر نفسه، ص، ١٢.

(٢٠) يوسف البديعي، **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، تحقيق، مصطفى السقا ومحمد شتا، وعبده زيادة عبده، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٣٦، ص، ٥٤.

(٢١) **الديوان**، ص، ٤٨٧.

(٢٢) **الصبح المنبي**، ص، ١٧٣–١٧٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص، ١٧٤.

(٢٤) **على خطى المتنبي**، ص، ٧٦–٧٨.

(٢٥) انظرعمَّا قيل عن ادعائه النبوة: **الصبح المنبي**، الصفحات، ٥٢–٦٨.

(٢٦) سورة الشعراء، الآيات، ٢٢٤–٢٢٦.

الشيخ محمد العلي الحركان
أول وزير للعدل
ورائد حوارات الأديان مع الفاتيكان

١٣٣٣هـ - ١٤٠٣هـ (١٩١٢ - ١٩٨٣م)

د. عبدالرحمن الشبيلي(*)

عندما يُذكر اسم الشيخ الفقيه محمد الحركان في المجتمع السعودي، لا يخطر في البال علمه الشرعي وخبراته في القضاء وسمات شخصيّته القويّة السمحة فحسب، لكن الأذهان تستعيد على وجه الخصوص منهج الإصلاح الداخلي، الذي أعلنه الأمير فيصل بن عبدالعزيز، عندما كان وليًّا للعهد ورئيسًا لمجلس الوزراء عام ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م إبّان حكم أخيه الملك سعود، وهو المنهج ذو النقاط العشر الذي التزمت فيه الحكومة بخطّة للحكم، وذلك بمناسبة تشكيل وزارة جديدة في ذلك العام، سمّيت بموجبه حينئذٍ (وزارة الإصلاح). وقد تضمّن بنده الثالث «العمل على إصدار نظام يضمن استقلال القضاء وحصانته، مع إنشاء مجلس أعلى للقضاء ووزارة للعدل... إلخ»، فكان الشيخ الحركان ممن ارتبط اسمه بالتطوير المذكور.

وبالرّغم من المكانة المجتمعيّة والرسميّة الجليلة التي احتلّها الشيخ الحركان، والمناصب والمهمّات الحكوميّة والعدليّة التي تبوّأها (القضاء، العدل، الحوار

الإسلامـي المسيحـي، رابطة العالم الإسلامـي) إلا أن القليل في سيرته قد كُتب، ممـا جعـل الباحث يجـد صعوبة في تقديم ترجمـة وافية عنـه، وكان مما ساعد في كتابـة هذه النبذة عن حياتـه كون كاتبها تعرّف إليـه، واستضافه في برامجه التلفزيونيّة، وسافر معه، كما سيأتي.

وكان ممّـن خصّه بالذكر الشيخ محمد بـن ناصر العبودي، الذي ألّف كتابًا مستقلًّا للحديث عن الحركان من خلال معرفته به، صدر عام ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢م ضمـن خمسة مـن مشايخ المملكة، عرفهـم عن قرب، وتعامل معهـم، وأفرد لكل واحد منهم كتابًا مستقلًّا ضمّنه ما يعرفه عنهم، فهو بهذا لم يتطرّق إلى سيرته إِلّا من خلال هذه الزاوية، لكن الكتاب يظل ركنًا مهمًّا في كتابة سيرة الحركان.

توجـز المعلومـات الأوّليّـة المدوّنة عنـه أن منشـأ أسرة الحـركان في عنيزة بالقصيـم، وهـي تتفرّع من أسـرة الخريجـي المعروفة، برع معظـم أفرادها في التجـارة، وكان الشيـخ محمـد وُلد وترعـرع في كنف والده قاطـن المدينة المنوّرة والمولـود فيها أيضًا، وأمضى الابـن دراسته بين المسجد النبوي الشريف ومدرسة العلوم الشرعية، التي أسسها أحمد الفيض أبادي، وكانت المدرسة النظامية شبه الوحيـدة في ذلك الوقت، فحفـظ الحركان في هذه المدرسة القـرآن الكريم وهو دون العاشـرة، وتعلـم مبادئ العلـوم الحديثة فيها، وكان مـن معلّميه في الحرم وفي تلك المدرسة الشيـخ السلفي المعروف محمد الطيب الأنصاري (المتوفّى عام ١٣٦٢هـ/١٩٤٢م)، وهو والد الدكتـور عبدالرحمن الأنصاري، الأثري المعروف، وكان من زملاء الحركان الأديبان المدنيّان المعروفان: ضياء الدين رجب، ومحمد حسين زيدان.

وفي عمـر العشرين، بدأ يمارس الإمامـة والتدريس الصباحي والمسائي في الحـرم، ويـزاول التجارة في سوق الحبّابـة إلى جانب التدريـس والإمامة، كما مـرّ في هذه الأثنـاء بالقضاء لعام واحد في مدينة العُلا (في الشمال الغربي من المملكـة العربيّة السعوديّة)، وهي في الوقت الراهن محافظة تتبع إداريًّا لمنطقة المدينـةالمنـوّرة.

ببلوغـه الثلاثين (بدايـة عهد الملك سعود) عـيّن رئيسًا لمحكمـة جدة خلفًا للشيـخ محمد البيز، فاستمر فيهـا قرابة عشرين عامًـا، ذاع صيته وحاز سمعة كبيرة في الوسط القضائي والاجتماعي، وكان من ضمن ما حقّقه في مجتمع جدة خـلال هذه الفـترة، مرتبة عالية في ثقـة الناس بالسعي بـين المتخاصمين لفضّ المنازعـات الأسريّة والتجاريّة عن طريق الصّلح خـارج إطار إجراءات التقاضي في المحكمة، كما كان الشيخ الحركان في هذه الأثناء يُكلّف ببعض المهمّات المتّصلة بأحوال الدارسين في الخارج.

ويُستفاد من كتاب الشيخ العبودي أن الملك سعود اختار الشيخ الحركان ليكون نائبًـا غير متفرّغ للشيخ المفتي محمد بن إبراهيـم في رئاسة الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنوّرة، وبعد أن استجاب الحركان لهذا التكليف بضعة أسابيع، طالب أهلُ جدة ببقائه رئيسًا للمحكمة الشرعيّة فيها.

وعندمـا شـارف الشيـخ الحـركان علـى الستّـين مـن العمـر (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) اختـاره الملك فيصل ليكون أولَ وزير للعدل بعد تحويل رئاسة القضاء آنـذاك إلى وزارة.

وكان من أبرز ملامح تلك الحقبة، اختياره في مارس من عام ١٩٧٢م لرئاسة أول وفـد للحوار بين علماء المملكة وأركان العـالم المسيحي، شاركه فيها عدد من العلمـاء والمفكّرين؛ هم المشايخ محمد بن جبير، وراشد بن خنين، وعمر المترك، وعبدالعزيز المسند، ومحمد المبارك، ود. معروف الدواليبي، ود. منير العجلاني؛ بهدف شرح الشبهات التي تثيرها الأوساط المسيحيّة تجاه المواقف الإسلامية في بعـض الأمور الدينيّة والدنيويّة، وشملت الزيـارة كلًّا من دولة الڤاتيكان وجنيف وستراسبورغ، للهدف ذاته.

وشهـدت فـترة تولّيه وزارة العـدل تشكيل الهيئـة العليا للدعـوة الإسلاميّة برئاسـتـه وعضويّـة وزير الحج الشيـخ حسن كتبي، ووزير المعـارف الشيخ حسن آل الشيـخ، ورئيس الإدارة العامة للإفتـاء والبحوث الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأمين عام رابطة العالم الإسلامي الشيخ محمد سرور الصبّان.

بتقاعده عند بلوغ الخامسة والستّين (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) اختير أمينًا عامًا لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرّمة، خلفًا للشيخ محمد صالح قزّاز، وشهدت الرابطة خلال السنوات السبع اللّاحقة التي سبقت وفاته في شهر رمضان المبارك عام (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) نشاطًا مشهودًا في المؤتمرات والزيارات الخارجيّة واللّقاءات مع الأقلّيّات المسلمة والمنظّمات الإسلامية، مما لا يتّسع المقام لتفصيله، ومن بينها المؤتمر الإعلامي الإسلامي الأول الذي عُقد في جاكرتا قبل عام من وفاته، وكان كاتبُ هذا المقال مقرّرَه، وسافر مع الشيخ الحركان لحضوره.

والشيخ الحركان، بالإضافة إلى تلك الأعمال، صار عضوًا في هيئة كبار العلماء، وفي مجلس القضاء الأعلى، ونائبًا لرئيس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، وعضوًا في هيئة جائزة الملك فيصل العالمية.

وللشيخ الحركان خمسة أبناء وستُّ بنات، غفر الله له وأثابه على ما قدّم.

(*) باحث سعودي

محمد عبدالخالق عضيمة سيرة حياة؛ تركي بن سهو العتيبي، مركز البحوث والتواصل المعرفي، الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م، ٧٣٦ص.

أحسن الأستاذ الدكتور تركي بن سهو العتيبي بوفائه لشيخه وأستاذه المرحوم الدكتور محمد عبدالخالق عضيمة، حيث ترجم له ترجمة حافلة في سِفر ضخم، زادت صفحاته على السبعمئة.

تناول المؤلف في هذا الكتاب حياة شيخه العلامة محمد بن عبدالخالق عضيمة (١٣٢٨هـ - ١٤٠٤/١٩١٠ - ١٩٨٤م) ومنهجه في التأليف والتحقيق والفهرسة. وعرض بعض ما جدَّ من كتابات عنه بعد وفاته؛ سواءً أكانت هذه الكتابات رسائلَ علميةً في عدد من الجامعات العربية، أم مقالات كتبت عنه.

وقد قسم الكتاب على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. وكانت الفصول على النحو الآتي:

الفصل الأول: كان عن حياة الشيخ، فذكر اسمه ونسبه وتعليمه وشيوخه وحياته الاجتماعية وأسفاره، ثم عرَّف بمؤلفاته ومقالاته بإيجاز، مع الإسهاب في التعريف بدُرَّة مؤلفات الشيخ، وهو كتاب **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**.

وتحدث في الفصل الثاني عن منهج الشيخ في التأليف والتحقيق والفهرسة، موضِّحًا بعض الجوانب البارزة والسمات الواضحة التي سار عليها في النصوص التي حققها، وبيَّن في هذا الفصل أن الشيخ عضيمة، رحمه الله، كان الرائد في مجال الفهرسة الموضوعية النوعية.

وخصَّص الفصل الثالث للحديث عن الرسائل الجامعية التي تعرض للشيخ وجهوده العلمية: حيث ذكر أن كثيرًا من طلبة الدراسات العليا بحثت رسائلهم الجامعية جهود الشيخ عضيمة في خدمة العلم. وعرض المؤلف أبرز ما في هذه الرسائل، وعلَّق عليها بما يراه مناسبًا للتعليق.

أما الفصل الرابع، ويمثِّل عُظْم الكتاب، فحصر فيه جميع المقالات التي كتبها الشيخ عضيمة، ونشرها في مجلات مختلفة، وكانت على ثلاثة أنواع؛ الأول: المقالات التي تتعلق بالدراسات القرآنية، والثاني: المقالات التي تتعلق بالأعلام، والنوع الثالث: المقالات التي تتعلق بتجارب الشيخ. وبلغ مجموع هذه المقالات عشرين مقالة، أحسن المؤلف في لَمِّ شَعثها وجمعها في وعاء واحد بعد أن كانت متفرقة في مجلات عدة صدرت في بلدان مختلفة وأزمان متباعدة.

وجمع في الفصل الخامس والأخير لعدد قليل مما كتب عن الشيخ عضيمة من مقدمات ومقالات، ومنها مقدمة العلامة محمود محمد شاكر لكتاب **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**.

رحم الله العلامة الشيخ محمد عبدالخالق عضيمة كِفاءَ ما قدَّم للعربية وأهلها، وشكر الله لتلميذه الدكتور تركي العتيبي على وفائه لشيخه وترجمته له هذه الترجمة الحافلة.

إبراهيم باجس عبدالمجيد

يعتزم مركز حمد الجاسر الثقافي

نشر عينات من مراسلات الشيخ المتوافرة، والمتبادلة مع المفكّرين والباحثين في مختلف الأمصار.

وبهذه المناسبة يدعو من يحتفظ بشيء منها إلى التكرّم بتزويدنا بها على العنوان التالي:

ص. ب: ٦٦٢٢٥ ـ الرياض: ١١٥٧٦
info@hamadaljasser.com

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

محرم وصفر ١٤٤٠هـ
أيلول-تشرين الأول/ سبتمبر-أكتوبر ٢٠١٨م

الجزء السابع والثامن - السنة ٥٤

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحـث داخلاً ضمن اهتمامـات المجلة وهي الموضوعات المتعلقـة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكـد الكاتب من سلامة اللغة، وحســن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. يفضل إرسال المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ردمد (ISSN) : ١٣١٩ -٢٦٧١

الفهرس

ديوان علي بن محمد الشِّمشاطي
(من شعراء القرن الرابع الهجري)

صنعة

د. جليل إبراهيم العطية

الشاعر: هو أبو الحسن علي بن المطهر، العدوي، من عدي بن تغلب، المعروف بالشِّمشاطي[1]، عالم بـالأدب، من الندماء، له اشتغال بالتاريخ والنحو والنجوم والفقه واللغة، وغير ذلك.

لا تسعفنا المصادر بشيء ذي بال عن مولده ونشأته وطفولته. لكن أقدم شيخ روى عنـه الأخفش الصغير (علي بن سليمـان) المتوفى سنة ٣١٥هـ؛ فالمرجَّح أنه ولـد في ختـام القرن الثالث الهجري، في حدود سنـة ٢٩٩هـ. وهذا يعني أنه تلمذ للأخفش في سن السادسة عشرة. وهو عمر مقبول لتلقي العلم أيامئذ.

ولعلـه ولد في مدينة «شِمشـاط» بأرمينية من أسرة أصلها من الموصل. وكان والده من أهل العلم كما سنرى. والمؤكد أن الأسرة حلَّت ببغداد، حاضرة الخلافة، فواصل الشِّمشاطي لقاء العلماء، فتلقَّى العلم عنهم، غير أننا لا نعرف المدة التي مكـث فيها ببغـداد. وأقام مدة في الموصـل، ثم في حلب. وأثناء ذلـك اتصل بآل حمدان، فكان مؤدبَ ابني ناصر الدولة (الحسن بن عبدالله بن حمدان) المتوفى سنة ٣٥٨هـ.

كان ناصر الدولة أكبر من (سيف الدولة)، وأقدم منزلةً عند الخلفاء، وكان صاحبَ الموصل وما والاها. ولعل الشِّمشاطي اتصل بناصر الدولة في الموصل قبل أن يتوجه إلى حلب حاضرة آل حمدان.

وللشِّمشاطي ابنٌ شاعر، هو أبو الفتح الحسن. وله ترجمة وشعر في **يتيمة الدهر** ١٢٥/١. وذكر السمعاني أن الشِّمشاطي حدَّث عن محمد بن محمد الباغندي، وروى عنه أبو جابر عبدالله بن حيان الأزدي.

كان الشِّمشاطي كثير التنقّل بين الجزيرة والموصل وبغداد وحلب. ويفيدنا ابن النجار (ت ٦٤٣هـ) أنه دخل مدينة واسط سنة ٣٩٤هـ. ولا نعرف شيئًا عن فترة وجوده في هذه المدينة العريقة بمن اتصل، وماذا فعل. ثم انقطعت أخباره بعد ذلك، فلا نعرف متى توفي، وأين.

شيوخه: ونعود إلى شيوخه ومن روى عنهم، فنكتشف أن كتابه **الأنوار**، وهو الوحيد الذي وصل إلينا من آثاره، يضم طائفة من هؤلاء الأعلام العلماء:

١- الأخفش الصغير، علي بن سليمان (٣١٥هـ).

٢- ابن دريد، محمد بن الحسن (٣٢١هـ).

٣- الصولي، محمد بن يحيى (٣٣٥هـ).

٤- علي بن الصباح، ورَّاق أبي محلّم، محمد بن هشام الشيباني اللغوي. (توفي ابن هشام ٢٤٥هـ).

٥- علي بن هارون المنجم (٣٥٢هـ).

٦- أحمد بن جعفر بن أبي العيناء محمد بن القاسم.

٧- نفطويه، إبراهيم بن محمد بن عرفة (٣٢٣هـ).

٨- الشريف المرتضى، علي بن الحسين (٣٥٥-٤٣٦هـ).

٩- الحسين بن علي الأنطاكي.

١٠- جحظة، أحمد بن جعفر (٢٢٤-٣٢٤هـ).

١١- الحراني، أبو الحسين.

١٢- محمد بن صدقة.

ومن تلامذته: علي بن منصور الحلبي الأخباري (ت٤٢١هـ).

وعودة أخـرى إلى شيوخه نقول: إن أقدمهم والده الذي روى عنه شعرًا لابن الرومي. [ذيل تاريخ بغداد ٤/١٤٢-١٤٣].

مؤلفاتـه: تـرك الشِّمشاطي مجموعة من المؤلفـات في الأدب والشعر واللغة والنحو والتاريخ والفقه والأنساب والنجوم، وغير ذلك، كما أسلفنا. وتعدُّ القائمة التي أثبتها النجاشي، أحمد بن علي (ت ٤٥٠هـ) الأكثر تفصيلاً بينها:

١- **أبيات المعاني**: ذكره في كتاب **الأنوار**.

٢- **أخبـار أبـي تمام والمختار من شعـره**. كانت منه نسخة في إحدى مكتبات حلب سنة ٦٩٤هـ. (**فهرس سباط** رقم ٤٠).

٣- **أخبـار أبـي نواس والمختـار مـن شعـره، والانتصـار لـه، والـكلام على محاسنه.**

٤- **الأنـوار**: وصل إلينا، وطبـع باسم **الأنوار ومحاسـن الأشعار** (تح صالح مهدي العزاوي، وزارة الثقافة، بغداد ١٩٧٦م. وتح السيد محمد يوسف، الكويت، وزارة الإعلام ١٩٧٧-١٩٧٨م).

٥- **الأنـوار والثمـار**: قال سلامة بن دكا الموصلي: إنه ألفان وخمسمئة ورقة، يشتمل على ما قيل في الأنوار والثمار من الشعر.

٦- **تفضيـل أبـي نواس على أبي تمام والرد على الطاعنين في شعره**. كانت منه نسخة في إحدى مكتبات حلب سنة ٦٩٤هـ. (**فهرس سباط** رقم ٢٥٦).

٧- **الديـارات** (الأديـرة والأعمار في البلدان والأقطار). قال سلامة بن دكا: هـو أكبر عمـل في الموضوع، ذكر فيـه بضعة وثلاثين ديـرًا وعمـرًا. وصلت إلينا اقتباسـات منه في كتـاب **بغية الطلب** لابـن العديم؛ جمعها وحققهـا د. إحسان

عباس في كتابه **شذرات من كتب مفقودة**، ص٣٨٣-٣٨٧.

٨- **رسالة الإيضاح عمَّا أتيا به** [الخالديان] **من الإفك الصُّراح**.

٩- **رسالة البيان عمَّا موَّه به الخالديان**.

١٠- **رسالة تتعلق بأبي نضلة، مهلهل بن يموت**.

١١- **رسائل إلى سيف الدولة الحمداني**.

١٢- **شرح الحماسة الأولى التي أعدّها أبو تمام الطائي**.

١٣- **شعر ديك الجن** (صَنَعه).

١٤- **غريب القرآن**.

١٥- **القلم**. [**في الوافي بالوفيات ١٥٨/٢٢ ـ العلم**].

١٦- **المثلث الصحيح**.

١٧- **المجري في النحو**. [المجري: المنصرف].

١٨- **مختصر تاريخ الطبري**: حذف الأسانيد والتكرار، وزاد عليه من سنة ٣٠٣هـ إلى وقته. قال سلامة بن دكا: فجاء في نحو ثلاثة آلاف ورقة.

١٩- **المقصور والممدود**.

٢٠- **الموصل لأبي زكريا يزيد بن محمد الأزدي** (ت ٣٣٤هـ)، تَمَّمه من أول سنة ٣٢٢ إلى وقته، فدخلت فيه زيادات كثيرة.

٢١- **النُّزَه والابتهاج**. قال سلامة بن دكا: إنه نحو ألفين وخمسمئة ورقة، يحتوي على آداب وأخبار.

قال ياقوت: إنه مجموع يتضمن غرائب الأخبار ومحاسن الأشعار كالأمالي.

كانت منه نسخة في إحدى مكتبات حلب سنة ٦٩٤هـ. (**فهرس سباط** رقم ٨٧٦).

وقد رأى أبو العباس النجاشي كتبًا زائدة في فهرست كتب الشِّمشاطي بخط (أبي نضر بن ريان)، إلا أنه لم يثبت غير ما وثّقه (سلامة بن دكا) منها.

مكانته في الشعر: قال النديم يصف الشِّمشاطي: هو شاعر، مصنّف، مؤلف، مليح الحفظ، كثير الرواية. [**الفهرست** ٦٨٠]. ووصفه بالغلو المذهبي.

وقال ياقوت: شاعر مجيد، ومصنف مفيد، كثير الحفظ، واسع الرواية.

ولقد أوردا، وكذلك النجاشي، قائمة بأسماء مؤلفاته، لم يكن من بينها ديوان شعر، على الرغم من إقرار النديم وياقوت بأنه شاعر.

وبمراجعة **الأنوار**، و**معجم الأدباء**، و**الوافي بالوفيات**، والعشرات من كتب التراث والأدب، نجد له القصائد والقطع التي تشهد بأنه شاعر مطبوع، مجوِّد، حسن المعاني، مليح المأخذ، رقيق الطبع، كثير الافتتان في التشبيهات والأوصاف. ومَنْ يدرس شعره يلحظ أنه قد تأثر بمن سبقه من الشعراء؛ كالبحتري وأبي تمام وأبي نواس وابن الرومي وغيرهم. ويلحظ أن تأثره كان كثيرًا بالبحتري. وفي كتابه **الأنوار** يفضح بعض الشعراء الذين سرقوا شعره. وفي هذا دلالة على شاعريته الخِصبة، بحيث يتعرض للسرقة.

كان القرن الرابع الهجري يضج بفحول الشعراء، في مقدمتهم أبو الطيب المتنبي، وكان ديوان سيف الدولة الحمداني - الذي بدأ سنة ٣٣٣هـ بتولي سيف الدولة الإمارة - حافلاً بالعلماء والشعراء الذين كانوا يسعون لرِفد صاحب الأمر، فتثور بينهم الخلافات والمناقشات، كما رأينا ما حصل بين المتنبي وابن خالويه - مثلاً - ويبدو أن مكانة الشِّمشاطي في بلاط سيف الدولة كانت حسنة، دلالة تكليفه جمع القصائد التي قيلت في سيف الدولة، وحجمها عشرة آلاف قصيدة، اختارها بمشاركة عبدالله بن محمد الفياض الكاتب، لكنه اصطدم بالأخوين الخالديَّيْن، فألَّف فيهما رسالتين - تقدم ذكرهما - يتهمهما بالتمويه والإفك الصُّراح. وقد انضم الشِّمشاطي إلى السَّرِيِّ الرَّفَّاء، الذي رفع راية العداء للخالديَّيْن كما هو مشهور. [انظر **ديوان السري الرفَّاء** ٨٢/٢ رقم ١٣٨، و٣٠٢/٢٠ رقم ٢٦٤،

و٣٣٩ رقم ٢٩٠، و٢/٦١٣ رقم ٤٣٢].

ولقـد هالني الظلم الذي لحق بأبي الحسن الشِّمشاطي، الذي تجسَّد بغياب ديوانــه عن مكتبــة الشعر العربي، فتجــردتُ لصنع ديوان له قــدّر تيسُّر المظانّ. ويظـل الجهـد المتواضع يحنّ إلى مَنْ يستدرك عليـه. واللّه الموفق، إنه نِعم المولى ونِعم النصير.

ديوان الشِّمشاطي

قافية الباء

[١]

قال يمدح أحد كُتَّاب عصره: [الطويل]

١- له قلمٌ قد قلَّم الدهرَ بأسُه … وذلَّــتْ لـه قسـرًا رقـابُ النـوائبِ

٢- يَمُـجُّ لُعابًا كـالـبروقِ وإنـه … لأمضى من البِيض المواضي المضاربِ

٣- فتجري به يُمناه بالفقر والغنى … لمـن يـرتجيـه أو لـبـاغٍ مـحـاربِ

وينثُر في القرطاس دُرًّا منظَّمًا … كنظم عقود الـدُّرِّ فوق الترائبِ

[١] القطعة في **الدر الفريد ٥/٩**.

[٢]

قال في وصف الهواء بالحرّ وقلة تحرك الريح: [الوافر]

١- لقـد حـرَّ الـهـواء فقيـل هـذا … هـوى لفظَتْه في الجوِّ القُلوبُ

٢- كـأنَّ الأفـق جاحـم كـير قـيْنٍ … فـمـا لم يـحـترقْ منـه يـذوبُ

[٢] **محاضرات الراغب ٤/٤١٧**.

٢- الجاحم: المكان الشديد الحر.

[٣]

وقال في استشفاع الدخول: [الكامل]

١- أأبا المسيَّب معدن الآدابِ أشكو إليك فضاضة الحُجَّابِ
٢- رمتُ الدخول إلى الأمير فصدَّني عنه بلا سببٍ من الأسبابِ
٣- فامنُنْ بتعريف الأمير فإنني قد صرت كالبوَّاب عند البابِ

[٣] النتفة في التبر المسبوك (مخطوط، ق ١٤٠).

[٤]

وقال: [الرجز]

١- بثابت النسبة في العتق له من أعوج ولاحقٍ خيرُ نَسَبْ
٢- ذي عُنق مديدةٍ ومُقلة حديدةٍ وأذُنٍ فيها نجَبْ
٣- تسمع هجس الصوت من بُعد المدى فتنتحي سامعةً وتنتصبْ
٤- لا تأخذ العين الذي تأخذه فهي له حافظة من الرِّيَبْ
٥- ومنخرٍ مثل الوجار يبعث الـ أنفاسَ في شرقٍ وغربٍ إذ رَحبْ
٦- وكَفَلٍ متن الطِّراف متنه وبطنُه ذو جُفرة وذو قَببْ
٧- تراه كالطَّود لدى إقباله وعندما يدبر كالسَّيل السَّربْ
٨- تُقِلُّه قوائمٌ عُبلٌ لها حوافر حُفْرٌ صِلابٌ لم تَخِبْ
٩- يُخلِّف الريحَ لدى كَلالةٍ وشأوه كالبرق حين يلتهبْ

[٤] الأنوار ١/ ٣١٤-٣١٥.

٨- العبل: ضخمة.

٩- كلالة: الإعياء

[٥]

قال: [مجزوء الرمل]

١- ليس للغِربان إنْ صا | حتْ برَبْع الدار ذنبُ
٢- ولقد سُبِّتْ جِمالٌ | ظُلِمتْ حين تُسَبُّ
٣- إذْ نأى في السُفنِ الأحـ | ـبابُ فالْتاعُ المحبُّ
٤- هي غِربانُ فِراقٍ | إذْ بها شُتِّتَ شعبُ

[٥] الأنوار ١/٣٨٧.

[٦]

قال في طيب زيارة: [الخفيف]

١- زارني مَن أحبُّ بعد اجتناب | وفراقٍ له وطولِ عتابِ
٢- فشفى بالوِصالِ والقُربِ قلبًا | طالما كان في ضنى وعذابِ
٣- بِتُّ أشكو إليه ما كنتُ ألقى | من همومٍ وحسرة واكتئابِ
٤- فرماني مِمَّا رأى من بلاءٍ | وبكى رحمةً ورَقَّ لِمَا بي

[٦] القطعة في التبر المسبوك (مخطوط، ق١١٨).

قافية التاء

[٧]

قال في الخشخاش: [الطويل]

١- وخضراء قد نيطَت على حُسن حالها | بإكليلها لَمَّا استطالت قناتُها
٢- مضمَّنةً حَبَّاتِ دُرٍّ كأنها | لهم خيرُ ما أُمٍّ وهنَّ بناتُها

[٧] نهاية الأرب ١١/٢٥.

[٨]

وقال في وصف النواعير: [الطويل]

١- نزلنا بأكناف العراق فهيَّجتْ نواعيرُه أحزاننا حين حنَّتِ
٢- تَحِنُّ وتسقي الرَّوضَ رِيًّا ولم تَذُقْ هوايَ الذي منه دموعي استهلَّتِ
٣- ولم تعرفِ الشوق الذي في جوانحي ولا حُرقًا بين الضلوع استكنَّتِ
٤- ولو علِمتْ ما قد لقيتُ ومُلِّكتْ لسانًا لَباحَتْ بالهوى وتشكَّتِ

[٨] الأنوار ٢/٥.

١- أكناف العراق: جانبه وظلّه.

[٩]

قال في شكر زيارة: [السريع]

١- أهلاً وسهلاً بك من زائرٍ قد كنتُ مشتاقًا إلى رؤيته
٢- زار فأحيا الناسَ من بعدما كادت تلاقي الموتَ من جفوته
٣- فلم أزل أشرب من ريقه خمرًا وأجني الورد من وجنته
٤- ولم يزل يلحظني ذائبًا حتى اكتسبتُ السُّكرَ من مقلتِه

[٩] الأبيات في التبر المسبوك (مخطوط) ق ١٣٧.

[١٠]

قال في رمَّانة: [السريع]

١- يا حُسْنَ رمَّانةٍ تقاسمها كلُّ أديبٍ بالظَّرف منعوتِ
٢- كأنها قبل كسرها كرةٌ وبعد كسرٍ حبَّاتُ ياقوتِ

[١٠] معجم الأدباء ١٩٠٩؛ الوافي بالوفيات ٢٢/١٦٠.

قافية الجيم

[١١]

وقال: [الطويل]

تــراه عيـونًا بـالـنـهـار نـواظـرًا وبعد غروب الشمس أزرار ديباجِ

[١١] ديوان المعاني ٧٤٠.

[١٢]

وقال في فهد: [الرجز]

١- ورَوْضـــــةٍ بـــاتَ الحَــيَـا بـهـا لَـهِـجْ
٢- بَـكَـى عـلـى مِـيـتِ ثَــرَاهــا ونَـسَـجْ
٣- دَمْـعًـا أعَـــادَ مـنْـهُ حَـيًّـا مـا دَرَجْ
٤- فـشَـقَّـقَـتْ بُـطُـونَ أصــداف نُـتُـجْ
٥- عـن دُرَرِ الـغَـوَّاص ذي الـقَـلْـبِ الـثَّـلِجْ
٦- بـاكَـرْتُـهَـا والـصُّـبـحُ مـفْـتُـوحُ الـرِّتَجْ
٧- والـلَّـيْـلُ في جَـيْـشِ الـظَّـلام مُـدَّلِـجْ
٨- بـأَفْـطَـسٍ أَرْقَــشَ مَـحْـبُـوك شَـنِـجْ
٩- إذَا رَأى الـعُـفْـرَ ولم يُـؤْسَـدْ يَـهِـجْ
١٠- إلاّ يَـصِـدْ عَـشْـراً تِـبَـاعـاً لا يَـعُـجْ
١١- يَـعُــومُ مــن غُـبَــارِهــنّ في لُجَـجْ
١٢- بـيـنَـا تَــرَاهُ قَـامـسًـا حـتّـى خَـرَجْ
١٣- مـا تُـبْـصـر الـعَـيْـنَـان مـنـه إن مَـعَـجْ
١٤- إلاَّ كَـمَـا عَـايَـنْـتَـا الــبَـرقَ اخْـتَـلَـجْ
١٥- يَـفْـغَـرُ عـن مـثْـلِ المُــدَى لم تَـنْـفَـرِجْ

. . . .

١٦- كـأَنّـه لـلـحـقْـد مَـوْتـورٌ حَـرِجْ

١٧- يَـنظُرُ مـن جَمْرٍ ويَشْحَى عـن زَجَجْ

١٨- يُعمِلُ عَشْراً مُوثَقاتٍ تَعْتَلِجْ

١٩- حُجنًا متَى تَقْبِضْ على الصَّخْرِ تَشُجْ

٢٠- ثُمَّ انْثَنَى يَسْحَبُ رُمْحاً لم يُزَجْ

٢١- أَعـرَج لـلـنَّـخْـوة مِـنْ غَـيْرِ عَـرَجْ

٢٢- يَرْفُل في ديباجَةٍ لم تُنْتَسَجْ

٢٣- وَشْيًا كمَا رُصِّع في العَاجِ السَّبَجْ

٢٤- يا حُسْنَه في سُخْطِه إذا سَمُجْ

- وفيها في وصف ظبي صاده:

٢٥- عـنَّ لـه أَجْيَدُ أَحْـوَى في بَـرَجْ

٢٦- يُغْضِي على سِحْرٍ ويَرْنُو عن دَعَجْ

٢٧- مُتَوَّجٌ كمَا يُرَى عَقْدُ الأَزَجْ

٢٨- بأَسْحَمٍ فيه انْحِنَاءٌ وعَوَجْ

٢٩- مُذَلَّقُ الإِبْرَةِ مَفتُولُ الدَّرَجْ

٣٠- كـأَنّه خَـرْطُ هلالٍ مِن سَبَجْ

٣١- يَختَالُ في مِشْيَتِه إذا هَدَجْ

٣٢- بأَرْبعٍ مُرْهَفَةِ الخَلْقِ خُلُجْ

٣٣- فيها ثَمَانٍ حُذِيَتْ حَذْوَ السُّرُجْ

٣٤- مَقْدودةٌ خُضْبَنَ حِنّاءَ الدُّلَجْ

٣٥- كأَنّمَا خاضَ مِدَاداً قد مُزِجْ

٣٦- دُوِّج غَـيْـمـاً فــوقَ ظَـهْــرٍ مُـنْـدَمِـجْ
٣٧- حَـتَّى إذا أَفْـضَـى إلـى البَـطْنِ انْـفَـرَجْ
٣٨- مـنـهـا عـن الـشَّـمْـسِ ولـكـنْ لا وَهَـجْ
٣٩- مُـعَـلَّـقُ الـلِّـحـيَـةِ مـن فَــوْقِ الـشَّـرَجْ
٤٠- كـأَنَّـهَـا مِـكْـنَـسَـةُ الـعِـطْـرِ الأَرِجْ
٤١- يــذب عـن قـمـراءَ مِـطْـحـارِ الــرَّدَجْ
٤٢- بمِـثْـلِ قَـيْـدِ الـفِـتْرِ نَـضْـنَـاضٍ ملَـجْ
٤٣- مِـثْـلِ لِـسَـانِ الأُفْــعُــوانِ المُـخْـتَـلِـجْ

. . . .

٤٤- آمَــنُ مـا كـان مـعَ الإجْــلِ الـدُّعُـجْ
٤٥- ولم يُــرَعْ فِي ســرْبــه ولم يُـهَـجْ
٤٦- عـانَـقَـه ثَـبْـتُ الجَـنَـانِ والحُـجَـجْ
٤٧- عِــنَــاقَ لا صَــبَـابَـةٍ ولا بَـهَـجْ
٤٨- صــاغَ لــه قِـــلادَةً مــن الـــوَدَجْ

[١٢] **الأنوار** ٢/١٦٨-١٧١

٨- أرقش: مزين. شنج: منقبض في الجلد.

١٢- القمس: الغوص.

١٥- فغر: فتح.

١٧- زجحه: دقته وطوله.

٢٥- الأحوى: الأسود.

٢٦- الدعج: سواد العين مع سعتها.

٢٨- أسحم: أسود.

٢٩- ذلق: حدّد.

٣١- الهدج: مشية الشيخ.

٣٢- خلج: جذب وغمز.

٤١- طحر: رمت به.

٤٨- الودج: عرق في العنق.

قافية الحاء

[١٣]

قال: [الوافر]

١- أجيبا دعوة الديك الصَّدوحِ وهُبَّا صاحبيَّ إلى الصَّبوحِ
٢- لنَنعمَ بالـمُدام وبالندامى وصوت الناي والعود الفصيحِ
٣- ومعتدل القوام ثقيل ردفٍ دقيق الخصر من تَبَع «المسيحِ»
٤- يدير لنا بعينيه لحاظًا وباليد عاتقًا من عهد «نوحِ»
٥- فتُذهب كفُّه بالراح عقلي وتسلُب عينُه باللحظِ رُوحي

[١٣] **بدائع التشبيهات** ٢٤٦-٢٤٧ (رقم ٤٥٨)

قافية الدال

[١٤]

وقال في بيت بناه أحد الأمراء: [البسيط]

١- بَنَيْتَ بَيْتًا سَمَا للفَخْرِ مَصْعَدُهُ واحْتَلَّ في ذِرْوَةِ العَلْيَا مُشَيّدُه

٢- قد عَانَقَ الأُفْقَ حتَّى خلْتَهُ كَلفًا قد طالَ من وَجْده فيه تَلَدُّدُهُ
٣- للنُّور في دَوْره لعْبٌ ومُؤْتَلَقٌ يَعلو ويَنْحطُّ مُسْتَنًّا تَوَقُّدُهُ
٤- كأنّه صارمٌ في كَفِّ مُدَّرِعٍ يَسُلُّه في الدُّجَى طَوْراً ويغْمدُهُ
٥- بَنَاهُ ذو همّةٍ علْماً وهَنْدَسَةً عَقْلاً ووَطَّدَهُ فكْرٌ يُرَدِّدُهُ
٦- أَسَاسُه مَجْدُه والجُودُ حَائطُه وأَرْضُه فَضْلُه والسَّقْفُ سُؤْدَدُهُ
٧- كأنّه صَرْحُ بلْقيسٍ وقد كَشَفَتْ سَاقاً وظَنَّتْهُ ماءً خيفَ مَوْرِدُهُ
٨- أَقُولُ إذْ كَلَّ وصْفي عنْه واعْتَذَرَتْ شَوَاهدُ الحُسْنِ عنّي حينَ تَشْهَدُهُ
٩- بَيْتَانِ في الأَرْضِ: بَيْتُ اللّه نَعْرِفُهُ ذكْرًا وذا البَيْتُ نَغْشَاه ونَقْصدُهُ
١٠- مُبَارَكٌ عَرَّفَ اللّهُ الأَميرَ به يُمْنَ الجُلُوسِ ودَامَتْ فيه أَسْعُدُهُ

[١٤] القطعة في **الأنوار** ٢/٩٣-٩٥؛ **والتبر المسبوك** (مخطوط) ق٦١.

٣- هذا البيت غير موجود في **التبر المسبوك**.

٤- الصارم: السيف القاطع.

[١٥]

قال في وصف الشتاء: [الكامل]

١- ألقى كلاكلَه ببردٍ قارصٍ حتى غدا مَنْ في جهنمَ يحسُدُه

[١٥] **محاضرات الراغب** ٤/٤٢٦

١- الكلكل: الصدر

[١٦]

وقال: [م. الكامل]

١- اشرب على زهرِ البنفـ ـسجِ قبلَ تأنيبِ الحسودِ
٢- فكأنَّما أوراقه آثار قرص في الخدودِ

[١٦] همـا في **نهاية الأرب** ١١/٢٢٨ (وفي اسم الشاعر تحريف). وذكر النويري أنهما يُرويان لابن الرومي، وليسا في ديوانه ط. نصار. ونُسبا لابن الشاعر في **اليتيمة** ١/١٢٥. وانظر **المستدرك على ديوان ابن الرومي** ١١٦ (رقم ٢٠) [ما نسب إلى ابن الرومي وإلى غيره]. ونسبا لابن الرومي في **التذكرة الفخرية** ٢٤٣، **والكشف والتنبيه** ٣٠٦.

[١٧]

قال: [مجزوء الكامل]

١- أغبب زيارتك الصديـ ... قَ يراك كالشيءِ استجدَّه
٢- إن الصديق يملُّ إنْ ... إذ لا يزال يراكَ عنده

[١٧] **الدر الفريد** (مخطوط) ق ٢/١٧٤ - باختلاف وبلا عزو في **الصداقة والصديق** ١٢٠(*).

[١٨]

وقال: [مخلع البسيط]

١- ذَمَّ أُناسٌ غُراب بينٍ ... إذْ صاح في الرَّبْع بالبِعادِ
٢- والنُّوق ذُمَّت كما عليها ... يُرتَحلُ الحيُّ والبوادي
٣- والسُّفنُ أولى بالذَّمِّ منها ... إذ ضُمِّنت سالبَ الفؤادِ

[١٨] الأنوار ١/٣٨٧

[١٩]

قال: [الرمل]

١- اعرف العدل في أمورك وارفضـ ... ـه إذا ما قصدته لازديادِ

٢- جُز مدى كلِّ مسرفٍ جادَ فالإسـ ـرافُ في الجود غاية الاقتصادِ

٣- لا تدعْ طارفًا فإنْ نفدَ الطارفُ فـاعـمـدْ مـن بـعـده لـلـتِّـلادِ

[١٩] النتفة في الدر الفريد (مخطوط) ١٩٨/٣.

قافية الراء

[٢٠]

قال في الياسمين الأبيض: [الوافر]

١- شـذور زبـرجـدٍ فيـهـا لآلٍ رطـيـبـاتٌ كـأمـثـال الـثـغـورِ

٢- روائحُـهـا تـفـوق المسكَ طيبًا وتـهـدي لـلـقـلـوب جنـى الـسـرورِ

[٢٠] بدائع التشبيهات ١٣٩ (رقم ٢١٤)

[٢١]

وقال في الجلنار: [الخفيف]

١- وبـدا الجـلـنـارُ مـثـلَ خـدودٍ قـد كـسـاهـا الحـيـاء لـون عـقـارِ

٢- صـبـغـة الله كـالـعـقـيـق تـراه أحـمـرًا نـاصـعًـا لـدى الاخـضـرارِ

[٢١] اليتيمة ١٢٥/١ [نُسبا لابنه الحسين]، نهاية الأرب ١٠٥/١١.

قافية السين

[٢٢]

قال: [الطويل]

١- وبيدٍ تغشَّاها السَّرابُ كأنها تُنَشَّرُ في أرجائهنَّ الطَّيالسُ

٢- أمالِسُ يَعمى عن هُداه بها القطا إذا قلت بادتْ واصلتها أمالسُ

٣-إذا اجتابَ ركبٌ خفضَها بعد رفعِها حسبتهم غرقى فطافٍ وقامسُ

[٢٢] **الأنوار** ٢/٨٦.

٢- الأملس: الصحيح الظهر.

٣- القمس: الغوص.

[٢٣]

وقال في وصف الأرض المجوَّدة: [البسيط]

١-الجوُّ يبكي ووجه الأرض مبتسمٌ فالجوُّ في مأتمٍ والأرض في عرسِ

[٢٣] **التذكرة الحمدونية** ٥/٣٦١.

قافية الطاء

[٢٤]

وله في علي بن محمد الشِّمشاطي يهجوه: [الكامل]

١- ما للزمان سطا على أشرافنا فتخرّموا وعفا على الأنباطِ؟
٢- أعداوةً لذوي العُلى أم همّةً سقطت فمالته إلى السّقّاطِ؟
٣- خضعت رقاب بني العداوة إذ رأت آثارها تنقدّ تحت سياطِ
٤- حتى إذا ركضت على أعقابها دُلُف النبيط إليّ من شمشاطِ
٥-صدق المعلّم إنّهم من أسرة نُجبٌ تسوسهم بنو سنباطِ
٦-آباؤك الأشراف إلا أنهم أشراف موشَ وساطح وخلاطِ

[٢٤] **معجم البلدان** [شمشاط] ٣/٣٦٢.

١- الأنباط: جمع نبط، هم جيل من الناس.

[٢٥]

وقال: [الكامل]

١- ومُـقَـوَّمٌ تَـهْـتَـزُّ أَعْـطَـافُ الـرَّدَى ... في هَـزِّه بـيَـدِ الـحـمَـام مُـثَـقَّـفُ

٢- خَرِسٌ مَتى شَهِدَ الوَغَى بلِسَانه ... نَطَقَتْ بحُجَّته المَنَايَا العُكَّفُ

٣- يَرْنو إلى حَبِّ القُلُوبِ بمُقْلَة ... زَرْقَاءَ أَرْمَدَها الرَّدَى ما تَطرِفُ

٤- صَادٍ مَتى يَرِدِ النُّفوسَ يَجِدْ بها ... رِيًّا وتُصْدِرُهُ المَنَايَا يَرْعُفُ

[٢٥] الأنوار ١/٥٥.

٤- صادٍ: عطش. الرعاف: خرج من أنفه الدم.

[٢٦]

وقال: [البسيط]

١- أصون مالي، وقومٌ من جهالتِهم ... قالوا بخلتَ، ولم أحفلْ بما قالوا

٢- يا قومُ لا تعذلوني إن ضننتُ به ... ما ساد في الناس إلا من له مالُ

[٢٦] الدر الفريد ٢/١٥٢.

[٢٧]

قال في وصف شعره: [الكامل]

١- جاءتك أبكار القريض يقودها ... من جود كفك قائدٌ ودليلُ

٢- نجديَّةٌ ألفاظها، عدويةٌ ... أنسابها، بل فخرُها موصولُ

٣- قد قُيِّدتْ بعلاكَ وهي سوائر ... ولها عليك إذا ظعنَّ حُلولُ

[٢٧] الحماسة الشجرية ٨٠٨.

[٢٨]

قال في الحُجَّاب: [الكامل]

ما زلتَ طلْقَ الوجه فالبادي لمن يختارُ بوابًا بوجهٍ مقفلِ

[٢٨] التبر المسبوك ق ١٤٨.

[٢٩]

وقال: [الرجز]

١- ورُبَّ لَيْل جُبْتُهُ غِبَّ سُرًى بمُشْرِف الكاهلِ مَلْمُوم الكَفَلْ
٢- نَسْبَتُهُ لأعْوَج ولاحِق فهو رَبِيطٌ من رِباط مُنْتَخَلْ
٣- نَهْدٍ جَمُوم الشَّدِّ فيه لَقْوَةٌ تَنْقَضُّ يَوْمَ الدَّجْنِ خَوْفاً ووَهَلْ
٤- تَراه في إقباله طَوْداً وفي إدباره سَيْلاً وعَرْضاً مُعْتَدِلْ
٥- ذي غُرَّة كالصُّبْح في داجِيَةٍ من الظَّلام أظْلَمَتْ منه السُّبُلْ
٦- وأَرْبَعٍ تُخْجِلُ عند جَرْيِه رِيحَ القَبُولِ والجَنُوبِ والشَّمَلْ

[٢٩] الأنوار ١/٣٣٣-٣٣٤.

٣- اللقوة: داء في الوجه. والجموم: الكثير.

[٣٠]

وقال في حكاية رواها في كتابه النزه والابتهاج: [المنسرح]

1- يَا فتحُ كم قد مضى من الليلِ قُلْ وتجنَّبْ مقالَ ذي المَيْلِ
٢- فعارِضُ النّوم مُسْبِلٌ خُمُراً وعارضُ المُزن مسبلُ الذَّيْلِ
٣- والليلُ في البَدْر كالنهار إذا أضحت وَهَذَا السَّحابُ كالليلِ
٤- يسكبُ دمعاً على الثرى فترى الـ ـماءَ بكلّ الدروب كالسَّيْلِ

٥- والنردُ تُلهي عَن المَنَام إذا الـ فصوصُ جالت كجولة الخَيْلِ
٦- إذا لذيذُ الكَرى تدافعَ عَن وقتِ رُقادٍ أضرَّ بالحَيْلِ
٧- إنَّ أَمِير الهيجاء فِي مأزِقِ الـ حربِ الهمامُ الجوادُ بالقَيْلِ
٨- مَنْ حزبُه السعدُ طالعٌ لهمُ وحربُهُ موقنون بالوَيْلِ
٩- نجيبُ أمٍّ لم تَغْذُهُ سيِّئُ الـ قَسْمِ وَلَا أَرْضَعَتْه من غَيْلِ
١٠ يحملُ أعباءَ كلِّ مُعضلةٍ تجلُّ أَن تُستقلَّ بالشَّيْلِ
١١- أموالُهُ والطعامُ قد بُذِلا لآمليهِ بالوزنِ والكَيلِ
١٢- جاوزَ عَمْراً بَأْسًا وقصَّر عَن جودِ يَدَيْه الضَّحيانُ ذوالسَّيل
١٣- لَا زَالَ فِي نعمةٍ مجدَّدةٍ يشربُ صفوَ الغَبوقِ والقَيْلِ

[٣٠] **معجم الأدباء** ١٩٠٨-١٩٠٩؛ **الوافي بالوفيات** ١٥٩/٢٢-١٦٠.

٣- في نسخ **الوافي**: أصبحت. وفي **معجم الأدباء**: أضحى.

٧- في **الوافي**: والقيل: إقواء.

٨- في نسخ **الوافي**: حزبه؛ تصحيف.

[٣١]

وقال: [المنسرح]

١- عَرِّجْ بمغْنَى الصِّبَا وأَطْلالِهْ فاسْأَلْهُ عن أُنْسِهِ وحُلاّلِهْ
٢- يا رَبْعُ قد كُنْتَ للصِّبَا وَطَنًا إذْ أَنَا أَختالُ فِي ذُرَا خَالِهْ
٣- فصِرْتَ مَبْكىً لكلِّ ذي شَجَنٍ أَسْعَدَهُ طَرفُهُ بتَهْمَالِهْ
٤- لمْ أعتقِبْ من رُسُوم مَنْزِلها بعْدَ وُقُوفِي به وتَسْآلِهْ
٥- إلاّ حَنِينًا طَفِقتُ أَبْعثُهُ كأَنَّهُ رَجْعُ حَنَّةِ الوَالِهْ

[٣١] **الأنوار** ٦٥/٢.

قافية الميم

[٣٢]

وقال: [الطويل]

١- مَغَاني الهَوَى هَيَّجْنَ قَلْبًا مُتَيَّمًا مُعَنًّى بأَشْجانِ الصَّبَابة مُغْرَمَا
٢- وَقَفْتُ على أَطْلالِهَا مُتَرسِّمًا فكادَتْ لفَرْطِ الشَّوْق أَن تَتكلَّمَا
٣- عُهُودٌ عَهِدْنَاهَا تَشوقُ قُلوبَنَا سَقَاهَا عِهَادُ المُزن ريًّا ودَيَّمَا
٤- رَبَعْتُ على رَبْعٍ بها ولَطالمَا غَنيتُ بمَغْنَاهُ زَمَانًا تَجَرَّمَا
٥- عفَتْ آيَهُ الأَنواءُ حتَّى تَغيَّرتْ مَعَالِمُه بَعْدي وقد كان معْلَمَا
٦- فيالَكَ من رَبْعِ التَّصَابي ومَنْزِلٍ خَلاَ اللَّهْوُ منه حين خَلَّيْنَه الدُّمَى
٧- لقَدْ هَمَّ أَن يُبدِي السَّلامَ صَبَابَةً إلَيَّ ووَجْداً إذْ وَقَفتُ مُسَلِّمَا

[٣٢] الأنوار ٢/ ٦٤-٦٥.

[٣٣]

وقال: [الوافر]

١- أراد زيارتي مِن غير وعدٍ حبيبٌ كان يبخل بالسلامِ
٢- فنَمَّ عليه بالظَّلماءِ نورٌ وريح المسك والرَّاح المدامِ
٣- وعاد به سوادُ الليلِ صبحًا وهَبَّ النائمون من النيامِ
٤- وقالوا إذ رأوْا شيئًا عجيبًا تعالى الله شمسٌ في الظلامِ

[٣٣] القطعة في التبر المسبوك ق ١٣٤.

[٣٤]

وقال في الآذِرْيون: [الوافر]

١- وزهـر الآذريـون بـه اصـفـرارٌ   مـن الـوجْـدِ المـبرّح والـغـرامِ
٢- يحبُّ الشمس لا يبغي سواها   ويلحظها بمقلة مستهامِ
٣- إذا غربت تكنّنه اشتياقًا   فنام لكي يراها في المنامِ

[٣٤] النتفة في **الكشف والتنبيه** ٣٢٧. والثاني والثالث في **التذكرة البدرية** ق٤٩١. والنتفة في **مباهج الفكر** ق ٤١ (١٠٦أ).

٣- رواية مخطوطة التذكرة البدرية:

إذا غربت تكنّفه اشتياقٌ   فنام لكي يريها في المنامِ

[٣٥]

وقال: [مجزوء الرمل]

١- بأبي مَن زار وَهنًا   بعدَ تهويمِ التهامِ
٢- قاده الشوقُ فلم   يُصْغِ لعذلٍ وملامِ
٣- سكْرةٌ من خمرِ عينيـ   ـه وأخرى من مُدامِ

[٣٥] الأبيات في **التبر المسبوك** (مخطوط) ق ١٣٤.

[٣٦]

قال في طيب زيارة: [السريع]

١- مهفهَفُ الخصر قويمُ القوامْ   أشبهه في الحُسْن بدرُ التمامْ
٢- زار على يأس وحُسّادنا   عن عَيْشه الخَفضِ غُفولٌ نيامْ
٣- فقلت أهلاً بك من زائرٍ   نظْرته ساقتْ إليّ السَّقامْ
٤- ولم يزل يحثُث أقداحًا [...]   والليل قد أسبلَ ستر الظلامْ

٥- حتى تغنَّى لي من سكره [...] زاد فكري غرامْ

٦- لا عيشَ إلا في مُجون الصبا فإن تولَّى فمُجون المنامْ

[٣٦] القطعة في **التبر المسبوك** ق ١٣٤.

٤- في البيت نقص.

٥- بياض في أصل المخطوط بمقدار كلمتين.

٦- ينسب البيت لأبي نواس، ولأشجع السلمي في **ديوانه** ٥٥. ونسب في كتاب **الصناعتين** للعطوي (محمد بن عطية) ص ص٢٠٣ و٢٠٤. كما نسب لأبي الشمقمق في **ديوانه** ٨٨ (رقم ٧٢)، باختلاف. وفي هامش التحقيق تخريجات.

قافية النون

[٣٧]

وقال في الياسمين: [الرجز]

١- وياسمين قد بدا لونينِ

٢- قراضة من ورق وعينِ

٣- ركّب في زبرجد نوعينِ

٤- فالبيض منه في عيان العَينِ

٥- مثلُ ثغور البيض غيرَ قينِ

٦- والصُّفرُ مثلُ عاشق ذي بَيْنِ

[٣٧] **الكشف والتنبيه** ٣٢٢؛ **نهاية الأرب** ١١/٢٣٨؛ **مباهج الفكر ومناهج العبر** (مخطوط) ٤٠/١٠٦.

٦- في **نهاية الأرب**: لون عاشق.

قافية الهاء

[٣٨]

وقال في الخرَّم: [البسيط]

١- وخرَّم مثل لون اللازورد جرى منها على فضّة بيضاء جاريها
٢- كأنّهنَّ خدود اللّاطمات ضُحى أو الطّواويس حلّتها خوافيها
٣- ما غمّضت لعيون الشمس أعينُها إلّا على لُمع من نورِها فيها

[٣٨] التتفة في نهاية الأرب ١١/٢٨٠؛ والكشف والتنبيه ٣٤٠-٣٤١؛ ومباهج الفكر (مخطوط) ق ١٠٦ب.

[٣٩]

وقال: [الوافر]

١- وعدْتَ زيارتي فصدفتَ عنها كأنك. يا مُناي. ملَلْت منها
٢- وما هذا جزايَ وأنت روحي فإنْ تكُ خالصًا ودًّا فصُنها
٣- وإنك قد ملَلْتَ القلبَ لَمَّا طلعْتَ بطلعةٍ لا صبرَ عنها

[٣٩] التبر المسبوك (مخطوط) ق ١٣٧.

قافية الألف اللينة

[٤٠]

وقال في مقصورة عملها على وزن مقصورة ابن دريد الشهيرة: [الرجز]

١- وقارحٍ سَمْحِ القِيَادِ سابحٍ عارِي النَّسَا عالي الشَّوَى عَبْلِ الشَّوَى
٢- ظَلَّلَه هادٍ وأَوْفَى حارِكٌ وانْجَدَلَ المَتْنَانِ واشْتَدَّ القَرَا
٣- تَقُول إن أَقْبَلَ عَيرُ عَانَةٍ مُرْتَقِيًا على يَفَاعٍ قَدْ عَلاَ

٤- وهْـوَ أكـبُّ إنْ مَضَـى مُـوَلِّـيًا حتَّى إذا اسْتَعْرَضْتَه قلْتَ اسْتَوَى
٥- نَهْدٌ عَرِيضُ الجَنْبِ فَعْمٌ أَضمرا لـ طِّـرَادُ والـكَـرُّ حَشَـاهُ فـانْـطَـوَى
٦- مُـحَجَّلُ الأَرْبَـع زيـنَ وَجْـهُـهُ بـغُـرَّةٍ مِـثْـلِ صَـبَـاحٍ في دُجَـى
٧- ذو مَـيْـعَـةٍ يـكَـادُ في إحضَـارِه يَـخْـفَـى عـلـى نـاظِـره فـلا يُـرَى
٨- إنْ عَصَفَت من الـرِّيـاح أَرْبَـعٌ حَـسِـبْـتَـهـا أَرْبَــعَــهُ إذا جَـرَى
٩- يَهْوِي هُوِيَّ النَّجْمِ في انْقِضَاضِه أَوْ أَجْـدَلٍ مِـن حـالـقٍ قـد انْصَمَى
١٠- مُحْتَدِمٌ تَسْمَعُ صَوْتَ وَقْعِه كـأَنَّـهُ وَقْـعُ صَـفًـا عـلـى صَـفَـا
١١- قَيْدُ الوُحُوشِ لا يَزالُ مُدرِكًا راكِـبُـه عَـفْـوًا عـلـيـه مـا اشْـتَـهَـى

[٤٠] **الأنوار** ٣٣٧/٣٣٦/١.

٥- فعم: امتلأ.

٩- جدله: صرعه.

الهوامش:

(*) د. جليل إبراهيم العطية - باريس.

(١) ترجمة الشمشاطي في:

- **الفهرست**: النديم، تحقيق مصطفى الشويمي، ٦٨٠-٦٨١.
- **الرجال**: النجاشي.
- **الإكمال**: ابن ماكولا ١٤١/٥.
- **الأنساب**: السمعاني ٣٨٦/٧.
- **معجم الأدباء**: ١٩٠٧-١٩٠٩ (رقم ٨١٣).
- **ذيل تاريخ بغداد**: ابن النجار ١٤١/٤-١٤٣.
- **معجم البلدان**: ٣٦٢/٣.
- **المشتبه**: ٣٠٣.
- **الوافي بالوفيات** ١٥٨/٢٢-١٦٠ (رقم ١٠٤)

- **لباب الألباب** : السيوطي.
- **أعيان الشيعة**: العاملي.
- **نوابغ الرواة في رابعة المئات**: آغا برزك.
- **الأعلام**: الزركلي ٥/١٤٣.
- مقدمة كتاب **الأنوار**، بطبعتيه.

(*) **العرب**: يبدو أن هذين البيتين لا تصح نسبتهما للشمشاطي لورودهما في مصادر أقدم منه؛ فقد أوردهما ابن قتيبة (ت٢٧٩هـ) دون عزو في عيون الأخبار (٣/٢٧)، وذكر البيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٥٦٨/١٠) بسنده عن النضر بن شميل أن يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) قد أنشده هذين البيتين. كما ورد البيتان في كتاب الموشى (نشر كمال مصطفى، ص٣٤) وهو للوشاء (ت٣٢٥هـ). ويستبعد أن ينقل عن الشمشاطي، وقد توفي قبله بأكثر من خمسين عامًا. وقد نقلهما السيوطي دون عزو في كتابه الازدهار فيما عقده الشعراء من الآثار (تحقيق علي حسين البواب ص٢٦) وفيه تخريج أكثر مما ورد في البحث والتعليق.

والبيت الثاني في جميع هذه المصادر بلفظ:

إِنَّ الصَّدِيقَ يُمِلُّهُ ... أَنْ لا يَزَالَ يَرَاكَ عِنْدَهْ

أ. م. ض

من أفانين العربية في البيان والتبيُّن

أ.د. محمد حسان الطيان(*)

تمهيد

أفانين الكلام: أساليبه وأجناسه وطرقه.

وافتنَّ الرجل في حديثه وخطبته: إذا جاء بالأفانين.

ورجل متفنن: أي ذو فنون.

والأفانين في الأصل: جمع جمع للفَنَن وهو الغصن، وجمعه أفنان، وجمع الأفنان أفانين.

قَالَ الشَّاعِرُ يَصِفُ رَحىً:

لَهَا زِمامٌ مِنْ أَفانِينِ الشَّجَرْ

وَفِي الْحَدِيث: «أَهلُ الْجَنَّة مُرْدٌ مُكَحَّلون أُولو أَفانين»؛ يُرِيدُ أُولو شُعور وجُمَم. وأَفانِينُ: جَمْعُ أَفْنَان، وأَفنانٌ: جَمْعُ فَنَنٍ، وَهُوَ الخُصلة مِنَ الشَّعَر، شُبِّهَ بِالْغُصْنِ. وَيُقَالُ: فَنَّنَ فلانٌ رأْيه: إِذَا لَوَّنه وَلَمْ يَثْبُتْ عَلَى رأْيٍ وَاحِدٍ[١].

قال الشاعر:

لهُ في أفانينِ الكلامِ تَصَرُّفٌ ... وفي الشِّعرِ إحسانٌ وفي النَّثرِ إجمال

وكتاب **البيان والتبين**[٢] للجاحظ أحد الموارد التي يُستقى منها الأدب،

وتُكتسب بها الفصاحة، وترتقي بها اللغة، فكم استقامت به ألسنة.. وكم استوت به ملكات.. وكم ارتقت عليه أذواق؟

ولا غرو؛ فهو أحد دواوين الأدب التي ذكرها ابن خلدون في كلمته المشهورة:

«وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين؛ وهي: **أدب الكاتب** لابن قتيبة، وكتاب **الكامل** للمبرد، وكتاب **البيان والتبيين** للجاحظ، وكتاب **النوادر** لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها»(٣).

والحق أن هذا الكتاب يجمع أفانين الأدب المختلفة، وأنواع البيان الساحرة... فما شئت من شعر جميل، ونثر بديع، وخطب فصيحة، وأمثال سائرة، وحكم بليغة، تتوجها آيات بينات من الكتاب العزيز، وأحاديث نضِرة من كلام سيد الفصحاء، عليه أفضل الصلاة والتسليم.

بيد أنه لا يقتصر على الأدب بمفهومه الضيق، بل يتعداه إلى المفهوم العام للأدب، وهو الأخذ من كل علم بطرف، فلا يخلو من كلام في علوم مختلفة كعلم الأصوات، والإحصاء، والمعاجم، وغريب اللغة، والبلاغة، والدلالة... وقد أعان على ذلك أمران اثنان:

أولهما: ثقافة الجاحظ الموسوعية، ومعرفته بعلوم عصره، واطِّلاعه على كثير من العلوم.

وثانيهما: نمط التأليف عند الجاحظ، الذي يعتمد الإطراف والإمتاع، والاستطراد والتشويق فيما يكتب أو يتناول من الموضوعات(٤). وقد بيَّن الجاحظ هذا النمط بقوله:

«وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط القارئ له، ويسوقه إلى حظه بالاحتيال له، فمِن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء، ومن باب إلى باب، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن، ومن جمهور ذلك العلم»(٥).

والمقصــود بالأفانين ما افتنّ به الجاحظ في كتابه هذا من علوم اللغة وفنون الأدب.

وقبـل الشــروع في المقصود لابد أن أسوق طرفًا مــن كلام أهل العلم في هذا الكتاب.

قالوا في البيان والتبين:

١ـ قال المسعودي في **مروج الذهب**:

«وكتــب الجاحظ ـ مع انحرافه المشهــور ـ تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهــان؛ لأنه نظمها أحْسَــنَ نظم، ورصفها أحسن رصــف، وكساها من كلامه أجْــزَلَ لفــظ، وكان إذا تخوَّفَ مَلَلَ القارئ وسآمة السامع خرج من جد إلى هزل، ومــن حكمة بليغة إلى نــادرة ظريفة، وله كتب حسان: منها كتاب البيان والتبيين، وهــو أشرفهــا؛ لأنه جمع فيه بــين المنثور والمنظــوم، وغُرَر الأشعــار، ومستحسَن الأخبار، وبليغ الخطب، ما لو اقتصر عليه مقتصر عليه لاكتفى به»[(٦)].

٢ـ وقال الصفدي في **نصرة الثائر على المثل السائر**:

«وحسبــك بكلام يثني عليه أبو عثمان عمرو الجاحــظ، وهو من أحذق أئمة الأدب، وأعرفهــم بما يقول، وأبصرهم بمدارك العقول، وقوله في مثل هذا حجة، وما قرره في الأبيات هو المحجة.

ومــا أحسن قول القاضي الفاضل: وأمــا الجاحظ رحمه الله فما منا معاشر الكتَّاب إلا من دخل من كتبه الحارة، وشن الغارة، وخرج وعلى الكتف منها كاره.

وقد أُولع الفاضل رحمه الله بذكره في ترسُّله، وذكر تصانيفه، ولو لم يكن له في كتب الأدب إلا كتاب **البيان والتبيين** لكفاه ذلك فخرًا.

ويقــال: ممــا فضل الله به أمــة محمد ﷺ علــى غيرها مــن الأمم: عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسياسته، والحسن البصري بعلمه، والجاحظ ببيانه»[(٧)].

٣ـ وقـال د. محمود الطناحي في مقـال سماه: (أجمل كتاب في حياتي **البيان والتبيين** للجاحظ):

«ويـبرز من بـين مؤلفات الجاحظ كتابه **البيـان والتبيـين** معلمًا ضخمًا من معالم كتب العربية، وبابًا واسعًا من أبواب الفكر العربي. ولهذا الكتاب في حياتي أثر ضخم، فهـو الذي قادني إلى كتب الجاحظ الأخرى، فقرأتها كلمة كلمة، ولم أتعامـل معهـا تعامـل المراجعة الخاطفة، ثم هـو الذي جذبني إلـى كتب العربية الأخـرى، ومـن قبل ذلك ومن بعده فهو الذي أذاقني حـلاوة البيان العربي، وهو الـذي هداني إلى هذه الأنغام الجليلة الفخمة المترقرقة من مختار الكلام: شعرًا موزونًا معقـوًدا بقواف محكمة، ونثرًا مصقولاً مسنونـًا يتهادى بالحرف العربي مشرًقـا وضيئًا متَّسقًا لينصبَّ في السمع، ويتولَّج في القلب، فيحدث تللك النشوة الغامرة، ويُمتع بذلك الطرب المؤنس الودود»(٨).

الأنواع الأدبية في كتاب البيان

١. الفصاحة والبيان

وهو مقصد الكتاب الأول، والغاية التي أُلِّفَ الكتابُ من أجلها، وأُديرَ الكلام عليهـا، حتى لا تكاد صفحة مـن صفحات الكتاب تخلو منها، بـدءًا من مقدمته، ومـرورًا بمحتواه، وانتهاءً بخاتمته. ولعل خير مـا يجلو ذلك تلك المقدمة الرائعة التي استهل بها الجاحظ كتابه حيث يقول:

«اللهـمّ إنّـا نعـوذ بك من فتنـة القول كما نعـوذ بك من فتنـة العمل، ونعوذ بـك مـن التكلُّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العجـب بما نحسن، ونعوذ بك من السّلاطـة والهـذَر، كما نعوذ بك من العيّ والحَصَر. وقديمًـا ما تعوَّذوا بالله من شرهما وتضرعوا إلى الله في السلامة منهما»(٩).

وقد بين الجاحـظ أهمية ما رمى إليه من تأليف هذا الكتاب بتوضيح منزلة البيان وأهميته وفضله، مدللًا على ذلك بأعظم الأدلة؛ فمن ذلك قوله:

«وذكـر اللّه تبـارك وتعالى جميلَ بلائـه في تعليم البيان، وعظيـمَ نِعمته في تقـويم اللسـان، فقـال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمـن: ١-٤] وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١٣٨]. ومدح القرآنَ بالبيان والإفصاح، وبِحُسن التَّفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ، وسمـاه فرقانًا كمـا سمّاه قرآنًا، وقـال: ﴿عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ [النحل:١٠٣] وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾ [طـه: ١١٣،] وقـال: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩] وقال: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾ [الإسراء: ١٢]»[١٠].

والجاحظ يفصح عن غايته هذه في غير موضع من كتابه؛ كقوله:

«لأنَّ مـدار الأمـر على **البيـان والتبين**، وعلـى الإفهام والتَّفهُّـم، وكلّما كان اللّسـانُ أبْيَنَ كان أحمدَ، كما أنّه كلَّما كان القلبُ أشدّ استبانةً كان أحمد، والمفهمُ لـك والمتفهِّم عنك شريكان في الفضل، إلاّ أنّ المفهـم أفضل من المتفهِّم، وكذلك المعلِّـم والمتعلِّم، هكذا ظاهرُ هذه القضية، وجمهور هذه الحكومة، إلا في الخاصّ الذي لا يُذكَر، والقليلِ الذي لا يُشهرَ»[١١].

وهو يفرد فصولاً لها - أي لهذه الغاية - يجعل عنوانها البيان، كالذي نجده في الجزء الأول[١٢]. حيث أفرد بابًا للبيان، استهله بتوضيح معناه، وشرح مصطلحه، ليصل إلى وضع حده بقوله:

«والبيـان اسم جامـع لكل شيء كشف لك قناع المعنـى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتـى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم علـى محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل»[١٣].

ثم حصر البيان في أدواته الخمس، فقال:

«وجميـع أصناف الدلالات على المعاني، من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيـد: أولها: اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تُسمى نصبة»[١٤].

وشرح كلًا منها مدللًا وموضحًا ومستشهدًا[١٥].

٢.الشعر

أكـثر الجاحظ من التمثيل بالشعر والاستشهاد به في كل موضوع طرقه، فلا يـكاد الشعر يغيب عن صفحة من صفحات البيان، بدءًا من مقدمته التي تقدمت الإشارة إليها، حيث قال بعدها مباشرة:

«وقديمًـا ما تَعَوَّذُوا بالله من شرّهما، وتضرَّعوا إلى الله في السلامة منهما، وقد قال النَّمر بن تولب:

أعِـــذْني ربِّ مـن حـصَـرٍ وعِـيّ ... ومـن نَـفْـسٍ أعـالجُـهَـا عِـلاجَـا

وقال الهُذَليّ:

ولا حَـصِــرٌ بـخُـطَـبـتِـهِ ... إذا مـا عَــزَّتِ الخُـطَـبُ

وقال مكّيُّ بنُ سَوادة:

حَـصِـرٌ مُـسْـهَـبٌ جـرِيء جَـبـانٌ ... خيرُ عِـيٍّ الـرجال عِـيّ السُّكوت

وقال الآخر:

مَـلـيٌّ بِـبُـهْـرٍ والـتـفَـاتٍ وسَـعْـلـةٍ ... ومـسحـةِ عُـثْـنونٍ وفـتـل أصـابِـع[١٦]

ومرورًا بكل باب من أبواب الكتاب، وانتهاء بخاتمته.

والتمثيل بالشعر عنده قد يقتصر على البيت الواحد، وقد يتعداه إلى البيتين، أو إلـى المقطوعة القصيرة، أو النتفة الشعرية، وقلَّما طالت مقطوعاته فتجاوزت عشرة الأبيات، كما صنع عندما ساق الأبيات التي رد بها صفوان الأنصاري على بشار بن برد في تفضيله إبليس على آدم - والعياذ بالله - فقد بلغت أبيات المقطوعة ثلاثةً وثلاثين بيتًا، قدم لها بالقول:

«ولمـا قـام بشّار بعُذر إبليس في أنّ النّار خيرٌ من الأرض، وذكر واصلًا بما ذكره به، قال صفوانِ:

زَعمتَ بأنّ النارَ أكرمُ عنصرًا   وفي الأرض تَحْيا بالحجارة والزَّنْد

وتُخْلَق في أرحامها وأَرومها   أعاجيبُ لا تُحصَى بخَطٍّ ولا عَقْد»[١٧]

والقارئ لما تمثل به الجاحظ من الشعر، يلحظ بديع اختياره، وحسن تمثيله، وبراعة انتقائه، ولا غرْو فهو العليم بالشعر، البصير بروائعه، الذواق لمحاسنه.

من ذلك - والأمثلة كثيرة لا تحصى - تمثُّله بأبيات المُنَخَّلُ اليَشكُريِّ:

ولقد شربتُ من المدا   مة بالقليل وبالكثير

ولقد شربتُ من المدَا   مَة بالصَّغير وبالكبير

ولقد شربتُ الخمرَ بالـ   خَيلِ الإنَاث وبالذكور

فإذا سَكِرْتُ فإنَّني   رَبُّ الخورْنَقِ والسَّدير

وإذا صَحَوْتُ فإنني   رَبُّ الشّويَهة والبعير

يا رُبَّ يوم لِلْمُنَـ   خَّلِ قدْ لها فيه قَصير[١٨]

وهو إذا ما تمثل ببيت أو أبيات لقضية من القضايا، فلمح فيما استشهد به معنى طريفًا أو لفظًا جميلاً، استبدَّ به ذاك المعنى أو ذلك اللفظ، فراح يستشهد له بما يحضره من شعر تاركًا أصل القضية التي كان معنيًّا بها.

فمن ذلك ما لمحه في أبيات المنخل السابقة من قصته مع المتجرِّدة امرأة النعمان بن المنذر، التي قيل إنه قتله لعشقها له، فراح يتمثل بأبيات تومئ إلى تلك القصة؛ إذ قال:

«وقال بعضهم لزائرٍ له وراَه يُومِئ إلى امرأته، وهو أبو عَطاءٍ السنديّ:

كُلْ هَنيئًا وما شَرِبْتَ مَريئًا   ثمْ قُم صاغرًا فغَيْرُ كَريم

لا أُحِبُّ النَّديمَ يُومِضُ بالعَيْـ   نِ إذا ما خلا بعِرْسِ النديم

وقال الآخر، وتعرّضت له امرأة صاحبه:

رُبَّ بيْضاءَ كالقضيبِ تَثَنَّى   قد دعتْني لوَصْلِها فأبيْت

ليس شأني تحرُّجًا غيْرَ أني كنتُ نَدْمانَ زوجِها فاستحَيتُ

وقال الآخر:

فلا واللّه لا أُلْفَى وشَرْبًا أُنَازِعهم شرابًا ما حَييتُ
ولا واللَّه ما أُلفَى بلَيْل أُراقبُ عرْسَ جاري ما بَقيتُ
سأتركُ ما أخافُ علَيَّ منهُ مَقالتَهُ وأجْمَلُهُ السُّكوتُ
أبَى لي ذاكَ آباءٌ كرامٌ وأجدادٌ بمجْدِهمُ رَبيتُ»[١٩]

وهي ـ كما ترى ـ من كريم الخلال التي يتغنَّى بها كل حرٍّ أبِيٍّ، وتأمر بها كل مروءة أصيلة، إنها العفة النبيلة التي ذكرها عنترة في بيته المشهور:

وَأَغضُّ طَرفي ما بَدَت لي جارَتي حَتّى يُواري جارَتي مَأواها[٢٠]

ومن جميل ما تمثَّل الجاحظ به أبيات الأضبَطِ بنِ قُرَيع:

لِكلِّ هَمٍّ مِنَ الهمُومِ سَعَهْ والمُسْيُ والصُّبحُ لا فَلاحَ مَعَهْ
فَصِلْ حِبالَ البَعيدِ إنْ وَصَلَ الْـ حَبْلَ وأَقْصِ القريبَ إنْ قَطَعَهْ
وخُذْ مِنَ الدَّهرِ ما أتاكَ به مَنْ قَرَّ عينًا بعيشه نفعَهْ
لا تَحْقِرَنّ الفقيرَ علَّكَ أنْ تَركَعَ يومًا والدَّهرُ قد رَفَعْه
قد يَجمَعُ المالَ غيرُ آكِلِه ويأْكلُ المالَ غيرُ مَن جَمَعه[٢١]

وهي قطعة من بديع الشعر ونديِّه، فاضت بها نفس شاعر سموح، خالط الدنيا، وقاسى المحن والأهوال، وعرك الدهر وعركه، فانطلق لسانه بحِكَم سرت مسرى الأمثال، وخلدت على وجه الزمان، استهلها بتخفيف الهم عن كل مهموم، وتنفيس الكرب عن كل مكروب، ثم راح يدعو إلى كل ما من شأنه أن يجعل المرء سعيدًا، من وصلٍ للحبل، ورضًا بما قسم اللّه من العيش، ومداراة للفقير، وبسط الجناح له، ليختم بحكمة بالغة تُقرر أن المرء قد يجمع مالاً لا يأكله، وقد يأكل مالاً لم يجمعه، وتلكم هي الحياة...

وقـد جرّه إلى التمثل بهذه القطعـة النفيسة معنى انقضاء الشباب ومداهمة المشيـب، وكان قد ساق لـه من الأبيات ما يحسُن ذكره ويطرب وقعه، كقول حَجْلِ ابن نضْلة:

ويـلُ امِّ[٢٢] لـذّات الشَّباب مَعيشةً ... معالكُثْريُعطاهُالفتىالمُتْلفُالنَّدِ
وقد يَقصُرُ القُلُّ الفتَى دُونَ هَمِّه ... وقد كانَ لوْلا القُلُّ طَلاَّعَ أنجُدِ

وقول الآخر:

قـامَـتْ تَـخـاصِـرنُي بقُبَّـتِـها ... خَــوْدٌ تـأطَّـرُ غــادةٌ بِـكـرُ
كــلٌّ يَــرى أنّ الـشّـبـابَ لَـه ... في كـلِّ مُـبْـلـغٍ لــذَّة عُـذْرُ

وقـول سعد بن ربيعة بـن مالك بن سعد بن زيد منـاة، وهو من قديم الشعر وصحيحه:

ألاَ إنّمـا هـذا الـسُّـلالُ الـذي تَـرى ... وإدْبـارُ جسمي مِنْ رَدَى العَثراتِ
وكـم مـن خَـليـلٍ قـد تجـلَّـدْتُ بَـعـدَهُ ... تَقطَّعُ نفسي بَعده حَسَراتِ[٢٣]

وتدبـرّ معي نعت الجاحظ لهذا الشعر بـ«قديم الشعر وصحيحه»، ثم ارجع البصـر فيه يتبنّ لك صـدقُ نعته، ودقة وصفه، فالبيتـان نفثة محزون تردّى بعد قـوة، واعتـلّ بعد صحـة، وفارق أحبابـه بعد طول وصْـل وألفـة، فتقطّعت نفسه حسرات، وداخله الوهن والضعف والمرض من كثرة ما لقي من العثرات.

٣.المقَطّعات

لعل أجمل ما في البيان، تلك الكلمات البليغات التي حشا بها الجاحظ كتابه، واحتشـد لها بكل ما يملك من رواية ودراية، وحفـظ وإسناد، وسماها:«مقَطّعات كلام العرب الفصحاء»[٢٤].

وهي ـ والحق يقال ـ لبُّ الكتاب وقلبُه، وزينتُه وحَلْيُه، لا تكاد ورقة من أوراقه تخلو منها، وما أحسبني مبالغًا إن زعمت أنها تفوق الشعر فصاحة وبيانًا، ووقعًا وجرسًا، وبلاغة وحسًّا، فقد جمعت بين الإيجاز والإحكام، وعبرت بقليل الألفاظ

عن عظيـم المعاني والأفكار، وبيسير التراكيب عن جميـل الدلالات، وأغنت فيها الإشارة عن العبارة، واللمح عن البسط والشرح.

ولا ريـب أن ما كان ذلـك وصفه تهفو إليه النفوس، وتعشقه القلوب، وتهشُّ لـه الأسماع، ويقع في النفس موقعًا لا يزاحمـه موقع. وقد عبر الجاحظ عن هذا أجمل تعبير عندما قال:

«ورُبّ قليـل يغني عن الكثير، كمـا أن رُبّ كثير لا يتعلق به صاحب القليل. بل رُبَّ كلمـة تغني عن خطبة، وتنـوب عن رسالة. بل رُبَّ كنايـة تربي على إفصاح، ولحظٍ يدل على ضمير، وإن كان ذلك الضمير بعيد الغاية، قائمًا على النهاية.

ومتـى شاكل - أبقاك الله - ذلـك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحـال وفقًا، ولذلـك القدر لفقًا، وخرج من سماجة الاستكـراه، وسلم من فساد التكلـف، كان قمينًا بحسن الموقـع، وبانتفاع المستمع، وأجـدر أن يمنع جانبه من تنـاول الطاعنـين، ويحمي عِرضـه من اعتراضـ العائبين، وألا تـزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة.

ومتـى كان اللفـظ أيضًـا كريمًا في نفسه، متخـيرًا من جنسـه، وكان سليمًا مـن الفضول، بريئًا مـن التعقيد، حُبّب إلى النفوس، واتصـل بالأذهان، والتحم بالعقـول، وهشّت إليـه الأسماع، وارتاحت لـه القلوب، وخفّ علـى ألسُن الرواة، وشـاع في الآفاق ذكره، وعظُم في الناس خطره، وصار ذلك مادة للعالم الرئيس، ورياضة للمتعلم الريّض»[٢٥].

ولعـل خير مثـال لهذا كلِّه ما ساقه الجاحظ مـن حديث رسول الله ﷺ الذي أسس لسحر البيان، وجرى كل من تغنَّى بالبيان على أثره، وهذا نصه:

«لأنّ النبـيَّ عليه السلام لما سأل عمرَو بنَ الأهتم عن الزِّبرقان بن بدر قال: مانعٌ لحَوْزتِه، مطاعٌ في أدْنَيه.

فقال الزّبرقان: أما إنَّه قد علِمَ أكثر ممَّا قال، ولكنَّه حسَدني شرفي.

فقــال عمــرو: أمَا لئـنْ قال ما قال، فواللّه مــا علمتُه إلاّ ضَيِّــق الصدر، زَمِرَ المروءة، لئيمَ الخال، حديث الغنَى.

فلما رأى أنه خالف قولُه الآخرُ قولَه الأوَّلَ، ورأى الإنكار في عَيْنَيّ رسول اللّه، قال: يا رسول اللّه، رضيتُ فقلتُ أحسنَ ما علمتُ، وغضِبتُ فقلتُ أقبَحَ ما علِمتُ؛ وما كذَبْتُ في الأولى، ولقد صَدَقْتُ في الآخِرة.

فقال رسول اللّه ﷺ عند ذلك: إنّ من البيان لسِحْرًا[٢٦]».

ومــن جميل هذا البــاب كلمة علي بن أبي طالب رضــي اللّه تعالى عنه وكرم وجهه، وقد رواها الجاحظ وعلق عليها تعليقًا يحسُن أن نورده بلفظه:

وقال علي رحمه اللّه: «قيمة كل امرئ ما يحسن». فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة، لوجدناها شافية كافية، ومجزئة مغنية، بل لوجدناها فاضلة عــن الكفايــة، وغير مقصِّرة عن الغاية. وأحسن الـكلام ما كان قليلُه يغنيك عن كثـيره، ومعناه في ظاهر لفظه، وكان اللّه عز وجل قد ألبسه من الجلالة، وغشَّاه مــن نور الحكمــة على حسب نية صاحبــه، وتقوى قائله. فـإذا كان المعنى شريفًا واللفـظ بليغًا، وكان صحيح الطبع، بعيدًا مــن الاستكراه، ومنزهًا عن الاختلال، مصونًا عن التكلُّف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة. ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها اللّه من التوفيــق ومنحهــا من التأييد، ما لا يمتنع معه مــن تعظيمها صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة»[٢٧].

- ولــو رحــت أسرد أمثلة مما أورده الجاحظ في هــذا الباب، لما وسعني هذا البحــث، فالأمــر أوسع من أن يدرَك أو يحــاط به، ولكن حسبــي أن أُمثِّل ببضعة أخبار اشتملت على عصارة منها لتكون منبهة على ما وراءها:

- قــال عمــر بن ذرّ، رحمــه اللّه: «اللّه المستعــان على ألسنــةٍ تَصِف، وقلوبٍ تَعْرِف، وأعمالٍ تُخْلِف»[٢٨]

- ووصـف أعرابـي رجلًا، فقـال: «صغير القـدر، قصير الشَّـبر[٢٩]، ضيّق الصدر، لئيم النَّجْر، عظيم الكِبْر، كثير الفَخْر»[٣٠]

- «وقيل لرجل، أُراه خالدَ بنَ صفوان: مات صديق لك! فقال: رحمة الله عليه، لقـد كان يملأ العين جمالاً، والأذن بيانًا، ولقد كان يُرجى ولا يَخْشى، ويُغْشى ولا يَغْشَى، ويُعْطِي ولا يُعْطَى، قليلًا لدى الشرِّ حضورُه، سليمًا للصديقِ ضميرُه»[٣١].

وقـد يفـرد الجاحظ لهذه المقطَّعـات فصلًا على حِدة، مـن نحو ما صنع في الجـزء الثاني بعد إيراده نماذج من الخطب؛ إذ أورد جملة من مقطَّعات الكلام، سأقتصر على إيراد نماذج منها.

- قال أبو الحسن المدائني: قدم عبد الرحمن بن سليم الكلبي على المهلّب بن أبـي صفرة، في بعض أيامه مع الأزارقة، فرأى بنيه قد ركبوا عن آخرهم، فقال: «شـدّ الله الإسلام بتلاحقكـم، فوالله لئن لم تكونوا أسباط نبـوة، إنكم لأسباط ملحمة»[٣٢].

- وقـال أبـو الحسن: دخل الهذيل بن زُفر الكلابـي، على يزيد بن المهلب في حَمالات لزمته، ونوائبَ نابته، فقال له:

«أصلحك الله، إنه قد عظُم شأنك، وارتفع قدرك أن يستعان بك، أو يستعان عليـك. ولسـتَ تفعل شيئًا من المعـروف إلا وأنت أكبر منه. وليـس العجب من أن تفعـل، ولكن العجب من أن لا تفعل». قال يزيـد: حاجتك. فذكرها، فأمر له بها، وأمـر لـه بمائة ألف، فقـال: أمَّا الحَمـالات، فقد قبلتُهـا، وأما المـال فليس هذا موضعه»[٣٣].

- قـال: وقيل لعقيل: لم لا تطيل الهجاء؟ قال: «يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق»[٣٤].

- وقال جرير: «الخَرَسُ خير من الخِلابة».

- وقال أبو عمر الضرير: «البكم خير من البذاء»[٣٥].

- قـال الأصمعي: قال عيسى بـن عمر: قال ذو الرمة: قاتل اللّه أَمَةَ آل فلان ما كان أفصحَها! سألتها كيف المطر عندكم؟ فقالت: «غثنا ما شئنا»[٣٦].

٤. الخطب

تحتل الخطـب في كتاب البيان مكانة متميزة؛ فقد أفرد لها الجاحظ الجزء الثاني - أو كاد - بُغية الرد على الشعوبيين في طعنهم على خطباء العرب وملوكهم، وإن لم تخـلُ أجـزاء الكتـاب الأربعـة من خطـب متناثرة، وكلام علـى الخطابة وأصولها وأعلامها.

وقـد تكلم الجاحـظ على صفات الخطيـب، وعيوبه، وأنـواع الخطب، وبناء الخطبـة، وشكلها، وأسهب في الكلام علـى شرط البلاغة في الخطبة، وهي تعني إبـلاغ المعنى إلـى السامع بكلام واضـح فصيح موافق لمقتضى الحـال. ورأى أن العرب أخطب الأمم قاطبة، لحضور بديهتهم وذرابة لسانهم، وفطرتهم المطبوعة بلاغة في الخطبة.

ولعـل أجمـل تلخيص لأركان الخطابـة وشروطها ما حكاه عـن أبي دُوَاد بن حَريز؛ حيث قال: «تلخِيص المعاني رِفْقٌ، والاستعانة بالغريب عَجْز، والتَّشادقُ من غير أهل البادية بُغْض، والنَّظَر في عيون النَّاس عيّ، ومَسُّ اللِّحية هُلْك، والخروجُ ممَّـا بُنِي عليـه أوَّلُ الكلام إسهاب، قـال: وسمعتُه يقول: رأسـ الخَطابة الطبْع، وعَمُودُهـا الدُّربـة، وجناحاهـا رواية الـكلام، وحَلْيُهـا الإعـراب، وبهاؤُها تَخيُّر الألفاظ، والمحبَّة مقرونةٌ بقلّة الاستكراه، وأنشدني بيتًا له في صفة خطباءِ إياد:

يَـرمُـون بـالخُـطـب الـطّـوالِ وتـارةً وَحْيَ المَلاَحِظِ خِيفةَ الرُّقَباءِ»[٣٧]

ونبـه الجاحظ على مكانة الخطيب الخطيرة التـي بدأت ترتفع منذ العصر الأمـوي، بينمـا أخذت مكانة الشاعر تنحطُّ. وعزا ذلك إلـى اتخاذ الشعر مطيةً للتكسـب، وإلـى تعاظُم شـأن الخطابة للحاجة إليهـا ولمعالجتها أمـورًا سياسية ودينية خطيرة. وأوضح ذلك بقول أبي عمرو بن العلاء:

«كان الشاعـر في الجاهلية يُقـدَّم على الخطيب لفرط حاجتهـم إلى الشعر

الـذي يقيد عليهم مآثرهـم ويضخم شأنهـم ويهول على عدوهـم ومن غزاهم، ويهيـب في فرسانهم ويخوف مـن كثرة عددهم ويهابهـم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهـم. فلما كثر الشعر والشعراء واتخـذوا الشعر مكسبة ورحلوا إلى السوقة وتسرعوا إلى أعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر»(٣٨).

وقد تخيَّر - في الجزء المذكور - عشرات الخطب، فعرضها تباعًا، بادئًا بخطب الرسـول ﷺ، ولاسيمـا خطبة الـوداع، مثنِّيًا بخطب الخلفـاء الرشدين: أبي بكر وعمـر وعثمان وعلـي رضي الله تعالى عنهـم، ومقفِّيًا بخطب بعض الأصحاب؛ كمعاويـة وابـن مسعود، وبعض الخلفاء الأمويـين؛ كعمر بن عبـد العزيز ويزيد ابن الوليـد، وخطب بعض الولاة؛ كالحجاج وزياد، وبعض خطباء الخوارج؛ كأبي حمزة الخارجي وقطري بن الفجاءة.

هذا وقد استهل ذلك كله ببيان أنواع الخطب، فقال:

«وعلى أن خطباء السلف الطيب، وأهل البيان من التابعين بإحسان، ما زالوا يسمون الخطبة التي لم تُبتَدأ بالتحميد، وتستفتح بالتمجيد (البتراء).

ويسمون التي لم توشَّح بالقرآن، وتزين بالصلاة على النبي ﷺ: (الشوهاء).

وقـال عمران بن حطّان: خطبت عند زياد خطبـة ظننت أني لم أقصّر فيها عن غاية، ولم أدع لطاعن علة، فمررت ببعض المجالس، فسمعت شيخًا يقول: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن.

وخطب أعرابي، فلما أعجله بعض الأمر عن التصدير بالتحميد، والاستفتاح بالتمجيـد، قال: أما بعد، بغـير ملالة لذكر الله، ولا إيثار غـيره عليه، فإنّا نقول كذا، ونسأل كذا، فرارًا من أن تكون خطبته بتراء أو شوهاء.

وقـال شبيـب بن شيبة: الحمد لله، صلّى الله على رسـول الله. أما بعد، فإنّا نسأل كذا، ونبذل كذا»(٣٩).

وللجاحـظ كلام طويـل في غـير مـا موضع من كتابـه على الفرق بـين أنواع الخطب، وبم يختص كل منها؛ كقوله:

«فأما الخطب بين السماطين[٤٠]، وفي إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة في غير إملال، وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته.

كأنه يقول: فرق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العيد، وخطبة الصلح وخطبة التواهب[٤١]، حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه، فإنه لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزعت.

قال: فقيل له: فإنْ ملَّ السامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيت كلّ مقام حقه، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو، فإنه لا يرضيهما شيء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك. ورضا جميع الناس شيء لا تناله. وقد كان يقال: رضا الناس شيء لا يُنال.

قال: والسنّة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب. ألا ترى أن قيس بن خارجة بن سنان لما ضرب بصفيحة سيفه مؤخّرة راحلتي الحاملين في شأن حمالة داحس والغبراء، وقال: ما لي فيها أيها العَشَمتان[٤٢]؟ قالا له: بل ما عندك؟ قال: عندي قرى كلّ نازل، ورضا كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب، آمر فيها بالتواصل وأنهى فيها عن التقاطع؟ قالوا: فخطب يومًا إلى الليل، فما أعاد فيها كلمة ولا معنى. فقيل لأبي يعقوب: هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع؟ أوَليس الأمر بالصله هو النهي عن القطيعة؟ قال: أوَما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف»[٤٣].

وسأقتصر بالتمثيل ببعض قصار الخطب التي وردت في البيان:

- خطبة لعلي بن أبي طالب

«أما بعد، فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإن الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطّلاع. وإن المضمار اليوم والسباق غدًا. ألا وإنكم في أيام أمل من ورائه أجل،

فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله فقد نفعه عمله، ولم يضرره أمله، ومن قصر في أيام أمله قبل حضور أجله، فقد خسر عمله، وضره أمله.

ألا فاعملوا لله في الرغبة، كما تعملون له في الرهبة. ألا وإني لم أر كالجنة نام طالبها، ولا كالنار نام هاربها. ألا وإنه من لم ينفعه الحق يضرَّه الباطل، ومن لم يستقم به الهدى يجُرّ به الضلال. ألا وإنكم قد أُمرتم بالظعن، ودُللتم على الزاد، وإن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل»(٤٤).

- خطبة الأحنف بن قيس

«قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيه:

يا معشر الأزد وربيعة، أنتم إخواننا في الدين، وشركاؤنا في الصهر، وأشقاؤنا في النسب، وجيراننا في الدار، ويدنا على العدو. والله لأَزْد البصرة أحب إلينا من تميم الكوفة، ولأزد الكوفة أحب إلينا من تميم الشام. فإن استشرى شنآنُكم وأبى حَسَكُ صدوركم(٤٥)، ففي أموالنا وسَعة أحلامنا لنا ولكم سَعة»(٤٦).

- خطبة الحجاج

«اللهم أرني الهدى هدى فأتبعَه، وأرني الغيّ غيًّا فأجتنبَه، ولا تكلني إلى نفسي، فأضلَّ ضلالاً بعيدًا. والله ما أحب أنَّ ما مضى من الدنيا لي بعمامتي هذه، ولما بقي منها أشبه بما مضى من الماء بالماء»(٤٧).

٥- الأمثال

والأمثال اختصار للفصاحة، وتمثيل للبلاغة في أجمل صورها، وقديمًا عُرِّفت البلاغة بأنها الإيجاز، وما ثَمَّةَ أوجزُ من مَثَل.

قال إبراهيم النظام: «يجتمع في المثَل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه، وجودة الكناية؛ فهو نهاية البلاغة».

وقال ابن المقفع: «إذا جُعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث»(٤٨).

ومن ثم عُني الجاحظ بإيراد الأمثال، وهو تارةً يذكرها في سياقها الزمني،

أي في موردها، وخبرها الذي أطلقت منه، وتارةً يسوقها تدليلاً على قضية ذكرها، أو استشهادًا لأمر تناوله.

فمن النوع الأول قوله:

- «ولما دخل ضَمْرة بن ضَمْرة على النُّعمان بن المنذر، زَرَى عليه، للذي رأى من دَمامته وقصَره وقلّته، فقال النُّعمان: تَسْمَعُ بالمُعَيْدِيّ لا أنْ تراه، فقال: أبيتَ اللّعنَ، إنّ الرِّجالَ لا تُكال بالقُفْزان، ولا تُوزَن بالميزان، وليست بمُسوك [٤٩] يُستَقَى بها، وإنَّما المرء بأصغريه: بقلبه ولسانه، إن صالَ صال بِجَنَانٍ، وإنْ قال قال بِبَيان» [٥٠].

- «وضرارُ بن عَمرو، هو الذي قال: مَنْ سَرّه بنوه ساءته نَفْسه، وهو الذي لما قال له المنذر: كيف تخلّصت يومَ كذا وكذا، وما الذي نجّاك؟ قال: تأخيرُ الأجل، وإكراهي نَفْسي على المُقِّ الطوال، المقَّاء: المرأة الطويلة، والمُقّ: جماعة النساء الطوال، والمُقّ أيضًا: الخيل الطِّوال، وكان إخوته قد استشالُوه حتّى ركب فرسَه ورفع عقيرتَه بعُكاظ، فقال: ألاَ إنّ خيرَ حائل [٥١] أُمٌّ فزوِّجوا الأمَّهات، وذلك أنه صُرِع بين القنَا، فَأَشْبَلَ [٥٢] عليه إخوتُه لأمِّه حتّى أنقذوه» [٥٣].

- وقال حُباب بن المنذر يوم السقيفة:

- «أنا جُذَيلُها المحكَّك، وعُذَيقُها المُرَجَّب [٥٤]، إن شئتم كررناها جَذَعة [٥٥]. منَّا أمير ومنكم أمير، فإن عمل المهاجري شيئًا في الأنصاري رد ذلك عليه الأنصاري، وإن عمل الأنصاري شيئًا في المهاجري رد عليه المهاجري» [٥٦].

ومن النوع الثاني قوله:

- وقالوا في المثل: «الليل أخفى للويل» [٥٧].

- وفي المثل المضروب: «كلُّ مُجْرٍ في الخلاءِ مُسَرٌّ» [٥٨]، ولم يقولوا مسرور. وكلٌّ صواب.

- ويقولون: «ما أشبه الليلة بالبارحة» [٥٩]، كأنهم قالوا: ما أشبه زمان يوسف ابن عمر بزمان الحجاج.

- وقال الأضبط بن قريع: «بكل واد بنو سعد»[٦٠].

علـى أنه ساق طائفة أخرى من الأمثال المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم[٦١]، وذلك في مطلع الجزء الثاني الذي استهله بالكلام على بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم وفصاحته، حيث قال:

- «وسنذكـر مـن كلام رسول الله ﷺ، مما لم يسبقـه إليه عربي، ولا شاركه فيه أعجمي، ولم يدّع لأحد ولا ادّعاه أحد، مما صار مستعملاً ومثلاً سائرًا. فمن ذلـك قوله: «يا خيل الله اركبي»، وقولـه: «مات حتفَ أنفه»، وقوله: «لا تنتطح فيه عنزان»، وقوله: «الآن حمي الوطيس»[٦٢].

علوم العربية في كتاب البيان

١- فقه اللغة

ويمكـن أن ينضـوي تحـت هـذا كل مـا تطـرق إليـه الجاحظ مـن مباحث تتصـل باللغة ونشوئها، وفلسفتهـا، وترجمتها، وتعلمها، وتطـور دلالاتها، ونشوء مصطلحـات لغوية للعلوم الجديدة، واللحن اللغوي، والإحصاء اللغوي، والصوت اللغـوي، وتنافر الحروف، واللثغة وما يتصل بها مـن مباحث...بيد أني آثرت أن أفرد كل ما تعلق بعلم الصوت على حدة، وأتناول هنا سائر مباحث فقه اللغة.

وأول هـذه المباحـث الكلام على نشـوء العربية، والحق أنه ليـس مبحثًا، بل شـذرات متناثرة تشي بأن الجاحظ يذهـب إلى التوقيف في أمر اللغة، فمن ذلك فصل عقده بقوله:

- «القـول في إنطـاق الله عـزّ وجـلّ إسماعيلَ بـن إبراهيمَ عليهمـا السلام بالعربيَّة المُبينـة على غير التَّلقين والتَّمرين، وعلى غير التَّدريب والتَّدريج، وكيف صار عربيًّا أعجميَّ الأبوين، وأوّل مَن عليه أن يُقرّ بهذا القَحطانيّ، فإنه لا بدَّ من أن يكون له أبٌ كان أوَّلَ عربيٍّ من جميع بني آدم ﷺ، ولو لم يكن ذلك كذلك، وكان لا يكـون عربيًّا حتى يكون أبوه عربيًـا وكذلك أبوه وكذلك جدُّه، وكان ذلك موجبًا لأن يكون نوحٌ ﷺ عربيًّا، وكذلك آدمُ ﷺ».

- «قـال أبو عبيدة: حدثنا مسمع بن عبد الملك عن أبي جعفر محمد بن علي

ابـن الحسين عـن آبائه، قال: أول من فتق لسانه بالعربيـة المبينة إسماعيل، وهو ابن أربع عشرة سنة»(٦٣).

- «وروى قيـس بن الربيع، عـن بعض أشياخه عن ابن عبـاس: إن الله ألهم إسماعيل العربية إلهامًا»(٦٤).

- وقـد علمنـا أن الخُرْس والأطفـال إذا دخلوا الجنـة وحُوّلـوا في مقادير البالغـين، وإلى الكمال والتمام، لا يدخلونهـا إلا مع الفصاحة بلسان أهل الجنة. ولا يكون ذلك إلا على خلاف الترتيب والتدريج والتعليم والتقويم.

- وعلى ذلك المثال كان كلام عيسى بن مريم ﷺ في المهد، وإنطاق يحيى عليه السلام بالحكمة صبيًّا.

- وكذلـك القـول في آدم وحواء عليهما السلام. وقـد قلنا في ذئب أهبان بن أوس، وغراب نوح، وهدهد سليمان، وكلام النملة، وحمار عُزير، وكذلك كل شيء أنطقه الله بقدرته، وسخَّره لمعرفته»(٦٥).

وفي اختلاف بعض اللهجات العربية والموازنة بينها يقول الجاحظ:

«قـال أهل مكّةَ لمحمد بن المُنـاذر الشاعر: ليست لكم معاشـرَ أهل البصرة لغـةٌ فصيحة، إنّما الفصاحة لنا أهلَ مكّة، فقال ابن المُناذر: أمّا ألفاظُنا فأحْكى الألفـاظِ للقـرآن، وأكثرُها له موافقةً، فضَعُوا القرآنَ بعد هـذا حيثُ شِئتم، أنتم تُسمُّـون القِـدر بُرْمَة وتجمعون البُرمة على بِرَام، ونحـن نقول قدر ونجمعها على قُـدور، وقـال الله عـز وجـل: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾ [سبأ:١٣]، وأنتم تسمُّـون البيت إذا كان فـوق البيت عُلِّيَّةً، وتجمعون هذا الاسم على عَلالِيّ، ونحن نسمِّيـه غرفة ونجمعها على غُرفات وغُـرف، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر:٢]، وقال: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَـٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ:٣٧]...»(٦٦).

وفي تأثير اللغات الأجنبية على العربية يقول:

«ألا تـرى أنّ أهلَ المدينة لمَّا نزل فيهم ناسٌ من الفُرْس في قديم الدّهر عَلِقُوا

بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمُّون البِطِّيخ: الخِرْبِز، ويسمُّون السميط: الرَّزْدَق، ويسمُّــون المَصُوصــ: المَــزُور، ويسمــون الشِّطــرنج: الأشْتَرَنْج، في غــير ذلك من الأسماء. وكذلك أهلُ الكوفة؛ فإنّهم يسمُّون المِسحاة: بال، وبَالٌ بالفارسيّة»[٦٧].

٢- علم الصوت

يستوقـف الباحـثَ في كتاب **البيان** وقفاتٌ في علـم الصوت، قد لا يجدها في غيره من الكتــب المتخصصة بهذا المجال، وهي وقفات عابرة أحيانًا، يدعو إليها استطرادٌ ما، ومتأنيــة أحيانًا تُقصد لذاتها، ويكثر الكلام عليها، حتى ليصح أن يقال إنها محور رئيسي من محاور الكتاب.

فمــن النــوع الأول: كلامه على الصــوت، الذي يعد قوام اللفــظ، فكل لفظة تتألــف من مجموعة مقاطع، وكل مقطع يتألف مــن مجموعة حروف، وكل حرف عبــارة عن صــوت. والصوت ينتج عن حــركات اللسان في الفــم. يقول الجاحظ موضحًا ذلك: «والصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليــف، ولــن تكون حركات اللسان لفظًا ولا كلامًا موزونًــا أو منثورًا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلامًا إلا بالتقطيع والتأليف»[٦٨].

ومــن ذلك كلامه علــى تنافر بعض الحــروف في العربية، وهــو- أي التنافر - بحــث صوتــي في غاية الدقة، كنت قــد جمعت له ما استطعــت الوصول إليه من كتب اللغة والمعجمات وكتب علم التعمية[٦٩]، لأصنع من ذلك أساسًا لبحث صوتي حــاول أن يستقصي كل ما في كتب التراث مــن قوانين تنافر الحروف. وقد أربت علــى مئة قانــون. ويوازنها بنتائــج الدراسة الإحصائية لجــذور اللغة العربية في خمسة من أمَّات المعجمات العربية[٧٠].

فقد قال الجاحظ في هذا:

«فهــذا في اقــتران الألفاظ، فأمّا في اقتران الحروف، فــإنّ الجيمَ لا تقارِن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين، بتقديم ولا بتأخير.

والـزّاي لا تقارنُ الظَّـاءَ ولا السِّين ولا الضاد ولا الـذال، بتقديم ولا بتأخير. وهـذا بـابٌ كبير، وقد يُكتفَى بذكـر القليل حتَّى يُستَدَلَّ به علـى الغاية التي إليها يُجرَى»(٧١).

ومن ذلك كلامه على أكثر الحروف ترددًا في بعض اللغات:

«قـال: ولكلِّ لغةٍ حروفٌ تدور في أكثر كلامهـا؛ كنحو استعمال الرُّوم للسين، واستعمـال الجرامقة للعين، وقال الأصمعيّ: ليس للروم ضادٌّ، ولا للفُرس ثاء، ولا للسريانيّ ذال»(٧٢).

والأدق منه والأهم كلامه على أكثر الحروف ترددًا في الكلام العربي:

«وأنشدني دَيْسمٌ، قال: أنشدني أبو محمد اليزيديّ:

وخَلَّةُ اللفظ في الياءات إن ذُكرَت ... كخَلَّة اللفظ في اللامات والألف
وخَصْلَة الرَّاء فيها غيرُ خافيةٍ ... فاعرِفْ مواقعَها في القَول والصّحُف

يزعم أنّ هذه الحروفَ أكثر تَردادًا من غيرها، والحاجة إليها أشدّ، واعتبرْ ذلك بأن تأخذ عِدّةَ رسائلَ وعدة خطب، من جملة خطب الناس ورسائلهم؛ فإنَّك متـى حَصَّلتَ جميع حروفها، وعددّت كلَّ شكلٍ على حِدَة، علمت أنّ هذه الحروفَ الحاجةُ إليها أشدّ»(٧٣).

وهـو كلام نفيـس تؤيده الدراسـات اللسانية قديمًا وحديثًـا؛ إذ إن أكثر الحـروف ترددًا في الكلام سبعـة، جمعها علماء التعمية بقولهـم: الموهين، تليها الحروف المتوسطة الدوران وأولها الراء، وتجمعها عبارة: رعفت بكدس قحج(٧٤). هذا في الكلام المستعمل، أي مع الأحرف الزائدة، أما في الجذور فإن الراء تتصدر قائمة الحروف الكثيرة الدوران وفق دراستنا الإحصائية الحاسوبية الآنفة(٧٥).

ومـن ذلك كلامه على سهولة بعض الأصوات وصعوبة بعضها، تبعًا لعمل آلة النطـق فيها، وقد أدَّاه ذلك إلـى ملاحظة دقيقة يؤيدها علـم الأصوات النطقي حول كلمتي (بابا وماما):

«والميـم والباء أول ما يتهيـأ في أفواه الأطفال، كقولهم: مامـا، وبابا؛ لأنهما خارجـان من عمـل اللسـان، وإنما يظهـران بالتقـاء الشفتين. وليسـ شيء من الحـروف أدخـلَ في بـاب النقص والعجز من فـم الأهتم، من الفـاء والسين إذا كانـا في وسط الكلمـة، فأما الضاد فليسـت تخرج إلا من الشـدق الأيمن، إلا أن يكـون المتكلم أعسر يَسَرًا[٧٦]، مثل عمر بـن الخطاب رحمه الله، فإنه كان يخرج الضاد مـن أي شدقيه شاء. فأما الأيمن والأعسر والأضبط، فليس يمكنهم ذلك إلا بالاستكراه الشديد»[٧٧].

ويعـد هذا النص مـن النصوص النـادرة التي ذكرت فيها كلمـة (بابا) في تراثنـا العربي، وقد أفدت منه - إلى جانب نصوصـ أخرى - في تأكيد أصالة هذه الكلمة في العربية[٧٨].

ومن النوع الثاني - أعني الذي توقف عنده طويلاً حتى غدا محورًا من محاور الكتاب - كلامه على اللثغة، ولعله أبرز من توسع في هذا الباب ممن عرض له من القدمـاء، كابن قتيبة والمبرد، عدا ما كان من الكنـدي فيلسوف العرب المشهور، فقد أفرد للثغة رسالة طريفة، جمع فيها صنوف المعارف المتعلقة بها[٧٩].

أمـا الجاحـظ فقد افتتح كتابه بالـكلام على اللثغة، وكان ذلـك تعليقًا على ذكـر العِيِّ والحصَـر[٨٠]، وهما مما يعتري الكلام من العجـز وعدم القدرة على النطـق[٨١]؛ إذ بسط الكلام على شواهدهما شعـرًا ونثرًا وقرآنًا، فجرَّهُ ذلك إلى ذكر ضروب من علل الكلام، كاللجاج، والتمتام، والألثغ، والفأفاء، وذي الحُبسة، والحكلة، والرتة، وذي اللفف، والعجلة[٨٢].

ومثَّل بلثغة واصل بن عطاء إمام المعتزلة، الذي كان يتحرى اجتناب الراء في منطقه على كثرة دورانها في الكلام[٨٣].

وعرضـ لأنواع اللثغـة في الراء؛ إذ تكـون بالغين والذال واليـاء[٨٤] وزاد في موضع آخر الظاء، فقال:

«وأما اللثغة في الـراء، فتكون بالياء والظاء والذال والغين، وهي أقلها قبحًا، وأوجدها في ذوي الشرف وكبار النـاس وبلغائهم وعلمائهم»(٨٥).

ومـا أدق ملاحظتـه هذه وأصدقهـا، فلثغة الراء غينًا لثغـة محببة، نلحظها اليوم عنـد بعض الأطفال، ولدى من ينشأ في الدَّعة والـدلال والرفاهية واليُسر، ممـن يدعـى بـ (الأكابر)! بل إنهـا أصبحت في بعض اللغـات ظاهرة لغوية حلت محـل الأصل، كالذي نجده في اللهجة الباريسية للغة الفرنسية، فهي تحوِّل الراء غينًـا، ولعلهـا أثر من آثار تقليد العامة لطبقة النبـلاء التي كانت أعلى الطبقات في المجتمع الفرنسي!

ثـم أفرد كلامًا لذكر الحروف التي تدخلها اللثغة، فحصرها في أربعة؛ هي: القاف والسين واللام والراء(٨٦).

وراح يمثِّـل لكل ذلك بعبارات وأعـلام، وكان من طريف ما مثَّل به لثغة رجل يدعى شَوْشَى، قال فيه:

«وربمـا اجتمعت في الواحـد لثغتان في حرفين، كنحو لثغـة شَوْشَى، صاحب عبـد الله بن خالد الأموي، فإنه كان يجعل اللام يـاءً والراء ياءً قال مرة: موياي وِيِّيَ ايَّيّ. يريد: مولاي وَلِيّ الريِّ»(٨٧).

ثم فصل ألقاب اللثغة وما يدل عليه كل لقب(٨٨)، فقال في الفأفأة والتمتمة:

«وقال الأصمعي: إذا تتعتع اللسان في التاء فهو تمتام، وإذا تتعتع في الفاء فهو فأفاء. وأنشد لرؤبة بن العجاج:

يـا حـمـدَ ذاتَ المنطـق التـمـتـامِ ... كـأنَّ وسـواسـكِ في الـلُّـمـامِ

حديثُ شيطانِ بني هِنَّامِ(٨٩)

وقال في اللفف:

«وقـال أبـو عبيدة: إذا أدخـل الرجل بعض كلامه في بعض فهـو ألف، وقيل: بلسانه لفف. وأنشدني لأبي الزحف الراجز:

كـــأنَّ فـيــه لـفـفًـا إذا نـطـقْ   من طولِ تحبيسٍ وهمٍّ وأرقْ»[٩٠]

وقال في اللجلجة:

«وقال اللهَبيُّ في اللجلاج:

ليس خطيبُ القوم باللجلاجِ   ولا الذي يزحَلُ كالهلباجِ

وربَّ بيداءَ وليلٍ داجِ   هتكتُهُ بالنصِّ والإدلاجِ

وقال محمد بن سلام الجمحي: كان عمر بن الخطاب، رحمه الله، إذا رأى رجلاً يتلجلج في كلامه، قال: «خالق هذا وخالق عمرو بن العاص واحد»[٩١].

وقال في الحُبسة والحكلة والعقلة واللكنة:

«ويقال: في لسانه حُبْسَة، إذا كان الكلام يثقل عليه ولم يبلغ حد الفأفاء والتمتام. ويقال: في لسانه عُقْلَة، إذا تعقَّل عليه الكلام. ويقال: في لسانه لُكْنَة، إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب، وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأول. فإذا قالوا: في لسانه حُكْلَة، فإنما يذهبون إلى نقصان آلة المنطق، وعجز أداة اللفظ، حتى لا تعرف معانيه إلا بالاستدلال.

وقال رؤبة بن العجاج:

لو أنني أوتيتُ عِلْمَ الحُكْلِ   عِلْمَ سليمانَ كلامَ النملِ»[٩٢]

وقال في النَّحْنَحَة والسُّعْلَة:

«قال: وأنشدني سُحيم بن حفص، في الخطيب الذي تعرض له النَّحْنَحَة والسُّعْلَة، وذلك إذا انتفخ سَحْرُهُ، وكبا زَنْدُه، ونبا حَدُّه، فقال:

نعوذُ باللهِ من الإهمالِ   ومن كلالِ الغَرْبِ في المقالِ

ومن خطيبٍ دائمِ السُّعالِ»[٩٣]

واستطرد بذكر بعض أخبار الخطباء والشعراء، ليرجع به القول إلى الكلام الأول فيما يعتري اللسان من ضروب الآفات[٩٤]، حيث بيّن أهمية الأسنان في صحة النطق وتمام الحروف، وساق أمثلة على ذلك، فقال:

«وقال أهل التجربة: إذا كان في اللحم الذي في مغارز[٩٥] الأسنان تشميرٌ وقِصَر سَمْك[٩٦] ذهبت الحروف وفسد البيان، وإذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئًا يقرعه ويصكُّه، ولم يمر في هواء واسع المجال وكان لسانه يملأ جوبةَ[٩٧] فمه، لم يضره سقوط أسنانه إلا بالمقدار المغتفر، والجزء المحتمل.

ويؤكد ذلك قول صاحب المنطق، فإنه زعم في كتاب **الحيوان** أن الطائر والسبع والبهيمة كلما كان لسان الواحد منها أعرض كان أفصح وأبين وأحكى لما يلقن ولما يسمع، كنحو الببغاء والغداف[٩٨] وغراب البين وما أشبه ذلك...»[٩٩].

ثم ختم بذكر الأمور التي تعتري اللسان، فتمنع من البيان، مفصلاً ذلك في الشيوخ والصبيان[١٠٠].

ولا ريب أن ما ذكره الجاحظ من أمر اللثغة، وأحرفها، وأعلامها، وأمثلتها، وشواهدها، وملاحظاته فيها، يفوق ما ذكره الكندي في رسالته التي أفردها لها، وإنما تميز الكندي عنه بذكر مخارج الأصوات في مستهل رسالته، وبتوسعه في الأحرف التي تعتريها اللثغة، وببيان علل اللثغة وأسبابها في ختام رسالته[١٠١].

ولو جُرِّد كلامُ الجاحظ في هذا الباب لكان رسالة على حدة، لا نظير لها في تراثنا العربي فيما أعلم.

بيد أننا في هذا المقام لا يمكن أن نغفل ما جمعه ابن سِيده في معجمه العظيم **المخصص** من مصطلحات اللثغة وما يجري مجراها من أمراض النطق؛ إذ أربت ألقابها عنده على المئة والخمسين، ذكرها مشفوعة بإيضاح معناها وشواهدها على نهجه الذي انتهجه[١٠٢].

٣. البلاغة والنقد

كتاب **البيان** كتاب بلاغة ناطقة، ونصوص بليغة، وهي منثورة في كل الكتاب. ومع ذلك، فقد أفرد الجاحظ للبلاغة بابًا، عرض فيه لتعريف البلاغة عند أقوام شتّى، حيث قال:

«قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل.

وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام.

وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة.

وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة»(١٠٣).

لينتهي إلى مفوم البلاغة عند العرب، فيعرضه على لسان صحار بن عياش العبدي، فيقول:

«قال معاوية بن أبي سفيان لصحار بن عياش العبديّ: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال: شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا. فقال له رجل من عُرض القوم: يا أمير المؤمنين، هؤلاء بالبُسر والرطب أبصر منهم بالخطب. فقال له صحار: أجل والله، إنا لنعلم أن الريح لَتُلْقِحُه، وإن البرد لَيعقدُه، وإن القمرَ لَيصبغُه، وإن الحر لَينضجُه.

وقال له معاوية: ما تعدُّون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صحار: أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ.

فقال له معاوية: أوكذلك تقول يا صحار؟ قال صحار: أقِلني يا أمير المؤمنين، ألا تبطئ ولا تخطئ»(١٠٤).

ثم يعرضه - أي مفهوم البلاغة عند العرب - على لسان أعرابي، فيقول:

«قال لي ابن الأعرابي: قال لي المفضل بن محمد الضبي: قلت لأعرابي منا: ما البلاغة؟ قال لي: الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خَطَل.

قال ابن الأعرابي: فقلت للمفضل: ما الإيجاز عندك؟ قال: حذف الفضول، وتقريب البعيد»(١٠٥).

ثـم يعقد بابًا لذكر ناس من البلغاء والأبيناء والفقهاء والأمراء ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل(١٠٦). فيذكرهم مستشهدًا بكلامهم وبلاغتهم وبعض أخبارهـم، ويتوقف عند كلمة للأصمعي تجلو أمر البلاغة عند العرب وعند أكثر المتقدمـين مـن علماء البلاغـة والبيان، وهـي قوله: «البليـغ من طبَّـقَ المَفْصِل، وأغناك عن المفسِّر»(١٠٧).

ويبـدو أن هــذا المفهوم للبلاغة - أي الإيجاز مع الوضـوح والإفهام - هو الذي يـراه الجاحظ، ويحوم حوله في معظـم النقول التي نقلها، والكلمات التي رددها، والأخبار التي سردها، آية ذلك قوله بعد ذلك:

«وخـبرني جعفر بـن سعيد، رضيـع أيوب بـن جعفر وحاجبه، قـال: ذكرت لعمرو بن مسعدة توقيعات جعفر بن يحيى، فقال: قد قرأت لأم جعفر توقيعات في حواشي الكتب وأسافلها، فوجدتها أجود اختصارًا وأجمع للمعاني»(١٠٨).

وقوله:

«ويقولـون في إصابة عين المعنى بالكلام الموجز: «فـلان يفُلُّ المحَزَّ، ويصيب المفْصِـل». وأخـذوا ذلـك مـن صفـة الجزار الحـاذق، فجعلـوه مثـلاً للمصيب الموجز»(١٠٩).

وهو المفهوم الذي نعت به كبار البلغاء ممن ترجم له أو عرض لذكره، كثُمامة ابن أشرس، الذي قال فيه:

«وما علمت أنه كان في زمانه قرويٌّ ولا بلديٌّ كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف، ما كان بلغه. وكان لفظـه في وزن إشارته، ومعناه في طَبَقَة لفظـه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك»(١١٠).

إلى أن وصل إلى تأكيد ذلك، وحصره في قوله:

«وقـال بعضهم - وهو من أحسن ما اجتبينـاه ودوَّنَّاه - لا يكون الكلام يستحق

اسـم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»[١١١].

وتدبـر معي قوله: «وهو من أحسن مـا اجتبيناه ودوّناه»، يتبين لك مذهبه في البلاغة والنقد، فهو لا يرى بلاغة في كلام يغمض معناه، أو يخفى قصده، فضلاً عن أن يكون ملفعًا بالرمز، محاطًا بالتعقيد، غارقًا في التعمية!

وقـد كرر الجاحـظ مقولته هذه على أكثر من وجـه، وفي غير ما سياق، فقد سبق له أن قال:

«أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه»[١١٢].

ثم قال في سياق آخر:

«وإياك والتوعُّر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيـك، ويشين ألفاظك. ومن أراغ[١١٣] معنىً كريمًـا، فليلتمس له لفظًا كريمًا، فإن حقَّ المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالاً منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما. فكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقًا عذبًا، وفخمًا سهلاً، ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا، وقريبًا معروفًـا، إمّـا عند الخاصة إن كنـت للخاصة قصدت، وإمّا عنـد العامة إن كنت للعامـة أردت. والمعنـى ليس يشـرُف بأن يكون من معاني الخاصـة، وكذلك ليس يتَّضع بأن يكون من معاني العامة»[١١٤].

وقال أيضًا:

«قـال أبو عثمـان: أما أنا، فلـم أر قط أمثلَ طريقة في البلاغـة من الكتّاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرًا وحشيًّا، ولا ساقطًا سوقيًّا»[١١٥].

ويقول مؤيدًا نظريته في البلاغة وذوقه في النقد:

«وأنا أقول: إنه ليس في الأرض كلام هو أمتعُ ولا آنقُ، ولا ألذُّ في الأسماع، ولا

أشدُّ اتصــالاً بالعقول السليمة، ولا أفتقُ للسان، ولا أجودُ تقويمًا للبيان، من طول استماعِ حديث الأعراب العقلاء الفصحاء، والعلماء البلغاء»[١١٦].

ويســوق خــلال ذلك - وبعد ذلك كلــه - عشرات الأمثلة التــي تؤيد مذهبه من كلام البلغاء والأبيناء والفصحاء والشعراء[١١٧].

وأمــا مذهــب الجاحــظ النقدي، فمــن الصعوبة بمــكان أن نوجــزه في هذه العُجالــة، إنــه يحتاج إلى مزيد مــن التأمل، وهو حريٌّ ببحث مفــرد، يجلو أمره، ويتتبــع مواضــع ذكــره، بيد أن هذا لا يمنع مــن إيراد لمحات ممــا يشير إلى هذا المذهب:

- «رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدّربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخير الألفاظ. والمحبة مقرونة بقلَّة الاستكراه»[١١٨].

- «والمطبوعــون على الشعر مــن المولَّدين بشارٌ العُقيلــيّ، والسَّيِّد الحِمْيريّ، وأبــو العتاهيــة، وابن أبي عُيَيْنــة. وقد ذكر الناسُ في هذا البــاب يَحيى بن نوفل، وسَلْمًــا الخاسر، وخَلَفَ بن خليفة. وأبان بن عبد الحميــدِ اللاحقيُّ أَوْلى بالطَّبع من هؤلاء، وبشّارٌ أطبَعُهم كلّهم[١١٩].

- ومــن الخطبــاء الشعــراء ومَن يؤلّــف الكلامَ الجيّــدَ، ويصْنَــع المناقلاتِ الحسانَ، ويؤلِّف الشعر والقصائدَ الشريفة، مع بيانٍ عجيب ورواية كثيرة، وحُسْن دَلٍّ وإشارة: عيسى بن يزيد بن دأب، أحد بني ليث بن بكر، وكنيته أبو الوليد.

ومن الخطبــاء الشعراء ممن كان يجمع الخَطابةَ والشِّعــرَ الجيّدَ والرسائلَ الفاخــرة مــع البيان الحســن: كلثوم بن عمــرو العَتَّابيّ، وكنيته أبــو عمرو، وعلى ألفاظــه وحَــذْوه ومثاله في البديــع يقولُ جميعُ مــن يتكلَّف مثلَ ذلــك من شعراء المولَّدين، كنحو مَنْصُــور النَّمَري، ومسلم بن الوليد الأنصاريّ وأشباههما، وكان العتَّابيُّ يحتذي حَذْوَ بشَّارٍ في البديع، ولم يكن في المولَّدين أصوب بديعًا من بشَّارٍ، وابن هَرْمة. والعتابيُّ من ولد عمرو بن كلثوم، ولذلك قال:

إنِّي امـرؤٌ هـدَمَ الإقـتـارُ مأثـرتـي واجـتـاحَ مـا بَـنَـتِ الأيــامُ مـن خَـطـرِي

أيَّــامَ عـمـرو بـن كـلـثـوم يـسـوِّدُه حَـيًّـا ربـيـعـةَ والأفــنْــاءُ مــن مُـضَـرِ

أَرُومــةٌ عـطَّـلـتْـنـي مِـن مكـارِمِـهـا كالقَوسِ عَطَّلها الرَّامي من الوتَرِ»[١٢٠]

– «ومــن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنــده حولاً كَريتًا[١٢١]، وزمنًا طويلاً، يردِّد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهامًا لعقله، وتتبعًا على نفســه، فيجعل عقله زمامًا على رأيه، ورأيه عيارًا على شعره، إشفاقًا علــى أدبه، وإحرازًا لما خوَّله اللّه تعالى مــن نعمته. وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليــات، والمقلّــدات، والمنقّحــات، والمحْكَمات، ليصير قائلها فحــلاً خنذيذًا، وشاعرًا مُفْلِقًا.

– وفي بيوت الشعر الأمثال والأوابد، ومنها الشواهد، ومنها الشوارد.

– والشعــراء عندهــم أربع طبقات. فأولهم: الفحــل الخنذيذ. والخنذيذ هو التــام. قــال الأصمعي: قــال رؤبة: «الفحولة هــم الــرواة». ودون الفحل الخِنْذيذ الشاعــر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقــط، والرابع الشعرور. ولذلك قال الأول في هجاء بعض الشعراء:

يـا رابـع الـشـعـراء كـيـف هـجـوتـنـي وزعـمـت أنـي مـفـحـم لا أنـطـق

فجعله سكيتًا مخلفًا ومسبوقًا مؤخرًا.

– وسمعــت بعضــ العلماء يقــول: طبقات الشعــراء ثلاث: شاعــر، وشويعر، وشعرور. قال: والشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، سماه بذلك امرؤ القيس بن حجر.

ومنهــم من بني ضبة المفوّف، شاعر بنــي حُمَيس، وهو الشويعر، ولذلك قال العبدي:

ألا تـنـهـي سـراة بـنـي حـمـيـس شـويـعـرهـا فُـوَيْـلـيَـة الأفـاعـي

قـبـيّـلـة تـردّد حـيـث شـاءت كـزائـدة الـنـعـامـة في الـكـراع

فُوَيْلِيَة الأفاعي: دويّبة سوداء فوق الخنفساء.

والشويعر أيضًا صفوان بن عبد ياليل، من بني سعد بن ليث، ويقال إن اسمه ربيعة بن عثمان. وهو الذي يقول:

فسائل جعفرًا وبني أبيها ... بني البزري بطخفة والملاح
وأفلتَنا أبو ليلى طفيلٌ ... صحيحَ الجلد من أثرِ السلاحِ

وقد زعم ناس أن الخنذيذ من الخيل هو الخَصِيّ. وكيف يكون ذلك كذلك مع قول الشاعر:

يا ليتني بالخَبْتِ لم أرَ مثلَها ... أمَرَّ قرًى منها وأكثَرَ باكيا
وأكثرَ خِنذيذًا يجرُّ عِنَانَهُ ... إلى الماء لم يتركْ له السيفُ ساقيا

وقال بشر بن أبي خازم:

وخِنْذيذٍ ترى الغُرْمولَ منهُ ... كطَيِّ الزِّقِّ علّقَهُ التّجارُ(١٢٢)

- **وصف رائع للبيان النبوي:**

ولعل خير ما أختم به هذا الباب ـ أعني البلاغة والنقد ـ وصف الجاحظ للبيان النبوي، وهو وصف عالٍ، صيغ ببيان ناصعٍ، يليق بفصاحة الرسول ﷺ، يقول فيه:

«وأنا ذاكرٌ بعد هذا فَنًّا آخرَ من كلامه ﷺ: وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجَلَّ عن الصَّنعة، ونُزِّه عن التكلُّف، وكان كما قال اللّٰه تبارك وتعالى: قل ـ يا محمد ـ ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [سورة ص:٨٦].

فكيف وقد عابَ التشديق، وجانب أصحاب التقعيب(١٢٣)، واستعمل المبسوطَ في موضع البسط، والمقصورَ في موضع القصر، وهَجَر الغريبَ الوحشيَّ، ورغبَ عن الهجين السُّوقيّ، فلم ينطقْ إلا عن ميراثِ حكمَةٍ، ولم يتكلَّم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالعصمة، وشُيِّد بالتأييد، ويُسِّرَ بالتوفيق.

وهو الكلامُ الذي ألقَى اللّٰه عليه المحبّةَ، وغشَّاهُ بالقَبول، وجمع له بين المهابة

والحــلاوة، وبَيِّن حُسنِ الإفهام وقلّة عدد الكلام، مـع استغنائه عن إعادته، وقِلّة حاجة السامع إلى معاوَدته.

لم تسقط له كلمة، ولا زَلّت به قَدَم، ولا بارَتْ له حجَّة، ولم يَقُم له خَصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخُطَبَ الطِّوال بالكلِم القِصار.

ولا يَلتمِس إسـكاتَ الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتـجُّ إلا بالصِّدق، ولا يطلب الفَلْج(١٢٤) إلا بالحق، ولا يستعين بالخِلابة(١٢٥)، ولا يستعمل الموارَبة، ولا يهمِز ولا يَلْمِز(١٢٦)، ولا يُبْطِئُ ولا يَعْجَل، ولا يُسْهِب ولا يَحْصَر(١٢٧).

ثم لم يَسْمع الناسُ بكلام قَطُّ أعمَّ نفعًا، ولا أقصَدَ لفظًا، ولا أعدلَ وزنًا، ولا أجمـلَ مذهبًـا، ولا أكرَم مطلبًا، ولا أحسنَ موقعًـا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح معنًى، ولا أبين في فحوَى، من كلامه ﷺ»(١٢٨).

- **خاتمة:**

وبعد، فكتاب **البيان والتبين** كتاب مُلِئَ علمًا وأدبًا وفنًّا ومعرفةً، كلما أمعنتَ فيــه النظر، وقلبتَ فيه الطرف، منحكَ المزيد من علومه ومعارفه، وهو - وإن كان معنيًـا بالعربيـة وآدابها وبعض علومهـا - لا يقتصر على ذلك، بـل يتوسع ليتكلم في الإنسـان وأحوالـه، والنفس وشؤونهـا، والفلسفة ونواحيها... حتـى لقد أفرد بعضـ الباحثين بحوثًا لكل واحد مـن هذه العلوم والفنون(١٢٩)، ولا غرْو فإن «كتب الجاحظ تعلِّم العقل أولاً، والأدب ثانيًا» كما قال ابن العميد(١٣٠).

وكنت على أن أجعل للعلوم الأخرى التي تطرَّق إليها الكتاب مبحثًا على حدة، ولكـن البحث طال، فآثرت أن أقصر هذا البحث علـى العربية وآدابها وعلومها، وأن أفرد لتلك العلوم بحثًا آخر، وبالله التوفيق، وله الحمد، وهو المستعان.

الهوامش:

(*) أستاذ العربية في الجامعة العربية المفتوحة بالكويت، عضو مراسل بمجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) انظر **لسان العرب**، و**القاموس المحيط**، و**تاج العروس**: (فنن)

(٢) الاسم الشائع للكتاب **البيان والتبيين**، والصواب: **البيان والتبين**، بياء واحدة مشددة، كما حقق الاسم الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي في كتابه **مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ** ص ٢٧ – ٤٦، وفي **مجلة مجمع اللغة العربية** بدمشق مجلد ٥٣ ج ١ ص ٧٧ – ١٠٦. وكما أقره محقق الكتاب الأستاذ عبد السلام هارون في كتابه القيم **قطوف أدبية**. وهذا نص كلامه:

وُجِّه سؤال لفضيلة العلامة المحقِّق عبد السلام محمد هارون:

سمعتكم تقولون: **البيان والتبين**، وقد كان المتداوَل في اسم الكتاب هو **البيان والتبيين** ما تفسيركم لذلك ؟

قال: هذه ملاحظة وجيهة بلا ريب، وأنا معك في أنَّ المعروف المتداول في اسم الكتاب هو **البيان والتبيين** - بياءين - ولكن طبيعة الأمور ترى أنَّ هذه التسمية لا تتمشَّى مع المنطق، فإنَّ البيان هو التبيين بعينه، ونحن نربأ بالجاحظ أن يقع في مثل هذا العيب في تسمية أشهر كتبه وأسيرها. والدارس لهذا الكتاب يرى أنه ذو شقين متداخلين:

الشق الأول: هو ما اختاره الجاحظ من النصوص والأخبار والأحاديث والخطب والوصايا، وكلام الأعراب والزهَّاد ونحو ذلك، وهو يعنيه الجاحظ بكلمة (البيان)

والشق الثاني: هو النقد الأدبي في صورته المبكرة؛ فللجاحظ في هذا الكتاب نظرات فاحصة في نصوصه، وفي الكلام بصفة عامة، تسمَّى بعد ذلك بفن «النقد»، فهذه النظرات والقواعد التي ساقها الجاحظ هو ما عناه بكلمة التبيُّن».

هذا من ناحية، وهناك ناحية أخرى تاريخية وثائقية، فإنَّ النُّسخ العتيقة من هذا الكتاب - وقد أثبتُّ صورتها في تقديمي للكتاب - تقطع بأنَّ عنوانه هو **البيان والتبين**. وهذا ما يجده القارئ بوضوح في مصورة مخطوطة كوبريلي المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٣٧٠ أدب)، وتاريخ كتابتها هو سنة ٦٨٤ هـ. وكذلك نقرأ هذا العنوان بوضوح في مصورة مخطوطة مكتبة فيض الله، وهي في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم (٨٨٧)، وهناك بحمد الله صورة منها، وهذه النسخة مكتوبة بخط أبي عمرو محمد بن يوسف بن حجاج اللخمي. وقد قرأها على الإمام أبي ذرّ بن محمد بن مسعود الخُشَني في سنة ٥٨٧ هـ، وكتب هذا الناسخ أنه وجد في آخر السِّفر الذي نسخ منه الثلثَ الثالث من هذا الكتاب ما نصُّه: «كتب هذا السفر، وهو مشتمل على كتاب البيان والتبيُّن نسخة أبي جعفر البغدادي، وهي النسخة الكاملة، فتم بعون الله وتأييده في غُرَّة ربيع الآخِر من سنة سبع وأربعين وثلثمئة». أي بعد وفاة الجاحظ بمدة لا تزيد على ٩٢ سنة. وسأعيد هذه التسمية الصحيحة إلى نصابها في الطبعة الخامسة إن شاء الله تعالى. انظر كتاب **قطوف أدبية** ص٩٧-٩٨.

وقد التزمت في بحثي ذكره على الصواب، أعني **البيان والتبين**، عدا ما كان فيه الكلام منقولاً أو تخريجًا من نشرته المعروفة.

(٣) **مقدمة ابن خلدون** ٣/١٢٧٧ – ١٢٧٨.

(٤) وقـد عبر عن ذلـك أجمل تعبير الأسـتـاذ محمود شاكر حيث يقـول: «والجاحظ تأخذ قلمَه أحيانًـا مثـلُ الحكَّـة، لا تهدأ مـن ثورانها عليه حتـى يشتفي منهـا ببعض القـول، وببعض الاستطالـة، وبفَرَط العقل! ومع ذلك فإن النقـاد يتّبعون الجاحظ ثقةً بفضله وعقله، فربما هجروا من القول ما هو أولى فتنةً بما يقول». حواشي **تفسير الطبري** ٢/٤٨٦.

(٥) **البيان والتبيين** ٣/٣٦٦.

(٦) **مروج الذهب** ص ١٩٥.

(٧) **نصرة الثائر على المثل السائر** ص ١٤٠.

(٨) **مقالات العلامة الدكتور محمود محمد الطناحي** ٢/٥٢٧.

(٩) **البيان والتبيين** ١/٣

(١٠) **البيان والتبيين** ١/٨.

(١١) **البيان والتبيين** ١/١١-١٢.

(١٢) انظر ص ٧٥-٨٧ منه.

(١٣) **البيان والتبيين** ١/٧٦.

(١٤) **البيان والتبيين** ١/٧٦.

(١٥) **البيان والتبيين** ١/٧٦-٨٣.

(١٦) **البيان والتبيين** ١/٣-٤.

(١٧) **البيان والتبيين** ١/٢٧.

(١٨) **البيان والتبيين** ٣/٣٤٦-٣٤٧.

(١٩) **البيان والتبيين** ١/٣٤٧-٣٤٨.

(٢٠) **ديوان عنترة**.

(٢١) **البيان والتبيين** ١/٣٤١.

(٢٢) ويل امِّ، من صيغ التعجب السماعية، المنقولة من الدعاء إليه.

(٢٣) **البيان والتبيين** ٣/٣٤٠-٣٤١.

(٢٤) **البيان والتبيين** ٢/٧.

(٢٥) **البيان والتبيين** ١/٧-٨.

(٢٦) **البيان والتبيين** ١/٥٣.

(٢٧) **البيان والتبيين** ١/٨٣.

(٢٨) **البيان والتبيين** ١/٢٨٤.

(٢٩) الشبر: قدر القامة، تقول: كم شبر قميصك، أي كم عدد أشباره.

(٣٠) **البيان والتبيين** ١/٢٨٤.

(٣١) **البيان والتبيين** ٤/٩٢.

(٣٢) **البيان والتبيين** ٢/٦٦.

(٣٣) **البيان والتبيين** ٢/٦٦-٦٧.

(٣٤) **البيان والتبيين** ٢/٦٨.

(٣٥) **البيان والتبيين** ٢/٦٩.

(٣٦) **البيان والتبيين** ٢/٧١.

(٣٧) **البيان والتبيين** ١/٤٤.

(٣٨) **البيان والتبيين** ١/٢٤١.

(٣٩) **البيان والتبيين** ٢/٦.

(٤٠) سماط القوم صفهم، يقال: قام القوم حوله سماطين؛ أي صفين، والسماطان من الناس الجانبان. **اللسان** (سمط).

(٤١) التواهب: أن يهب الرجل من حقه ما لا يستكره عليه، وكان الأحنف يقول: لا تزال العرب عربًا ما لبست العمائم، وتقلدت السيوف، ولم تعدَّ الحلم ذلاً، ولا التواهب فيما بينها ضَعَة. **الكامل** ١/١٤٥.

(٤٢) العَشَمة، بالتحريك: الشيخ الهرم الذي تقارب خطوه وانحنى ظهره.

(٤٣) **البيان والتبيين** ١/١١٦-١١٧.

(٤٤) **البيان والتبيين** ٢/٥٢-٥٣.

(٤٥) حسك الصدور: حقد العداوة.

(٤٦) **البيان والتبيين** ٢/١٣٥.

(٤٧) **البيان والتبيين** ٢/١٣٧.

(٤٨) **نهاية الأرب** ٣/٢.

(٤٩) المُسوك: جمع مسك وهو الجلد. والرواية في **زهر الآداب**: وليست بمُسوك يستقى بها من الغدران.

(٥٠) **البيان والتبيين**١/١٧١. وانظر **جمهرة الأمثال** ١/٢٦٦، و**مجمع الأمثال** ١/ ١٢٩.

(٥١) الحائل: كل حامل ينقطع عنها الحمل سنة أو سنوات حتى تحمل.

(٥٢) أشبل عليه: عطف.

(٥٣) **البيان والتبيين**١/١٩٣. وانظر **جمهرة الأمثال** ٢/٢٤٦، و**مجمع الأمثال** ٢/ ٣٠٠.

(٥٤) الجُذيل: عود ينصب للإبل الجربى تتحكَّك به، والعُذيق: النخلة بحملها، والمرجَّب المعظم.

(٥٥) الجذَع: الصغير السن من الأنعام. كانت العرب إذا طفت الحرب بينهم يقول بعضهم متحديًا: إن شئتم أعدناها جَذَعة، أي أول ما يُبتدَأ فيها.

(٥٦) **البيان والتبيين** ٣/٢٩٦. وانظر **مجمع الأمثال** ١/ ٣١، و**المستقصى** ١/٣٧٧.

(٥٧) لأن الليل يستر كل شيء، وأخفى أفعل من خفيت لا من الإخفاء. **البيان والتبيين** ١/١٥١. وانظر **جمهرة الأمثال** ١/٨٨، و**مجمع الأمثال** ١/ ٢٥٥.

(٥٨) وأصله أن الرجل يجري فرسه في المكان الخالي لا مسابق له فيه، فهو مسرور بما يرى منه. ومُسَـرّ اسم مفعول من أسرَّ، مع أنـه ليس في كلامهم أسرَّ. **البيان والتبيين**١/٢٠٣. وانظر **جمهـرة الأمثـال** ٢/١٤٢، و**مجمـع الأمثال** ٢/ ١٣٥. والرواية فيهمـا: كلُّ مُجْرٍ في الخَلاءِ يُسَرُّ.

(٥٩) أي مـا أشبَـهَ بعضَ القوم ببعض. يضـرب في تسـاوِي الناس في الشـر والخديعة. **البيان والتبيين** ٣/ ٢٩٤. وانظر **جمهرة الأمثال** ٢/ ٢٤٧، و**مجمع الأمثال** ٢/ ٢٧٥.

(٦٠) **البيان والتبيين** ٣/ ٢٩٤. وانظر **مجمع الأمثال** ١/ ١٠٥.

(٦١) والحق أنها تحتاج إلى تخريج وتحقيق، لأن كثيرًا منها ورد في أحاديث ضعيفة لا ترقى إلى الحسن ولا إلى الصحة!

(٦٣) **البيان والتبيين** ٢/ ١٥.

(٦٣) **البيان والتبيين** ٣/ ٢٩٠.

(٦٤) **البيان والتبيين** ٣/ ٢٩١.

(٦٥) **البيان والتبيين** ٣/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٦٦) **البيان والتبيين** ١/ ١٨-١٩.

(٦٧) **البيان والتبيين** ١/ ١٩.

(٦٨) **البيان والتبيين** ١/ ٧٩.

(٦٩) انظر علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب ١/ ١٢٥-١٢٩ و٢/ ١٤٥-١٥٧. وانظر تحت راية العربية ١٦٣.

(٧٠) وقـد نلت بـه درجة الماجستير عـام ١٩٨٤ وهو بعنـوان: المعجم العربي دراسـة إحصائية صوتية مخبرية.

(٧١) البيان والتبيين ١/ ٦٩.

(٧٢) البيان والتبيين ١/ ٦٤.

(٧٣) البيان والتبيين ١/ ٦٩.

(٧٤) انظر علم **التعمية واستخراج المعمى عند العرب** ١/ ١٢١-١٢٤ و٢/ ١٤٢-١٤٤.

(٧٥) وقـد اشتركـت بإنجازها مع الزميل د. يحيى مير علم بين عامي ١٩٨٠- ١٩٨٣. والحروف الكثيرة الدوران في جذور العربية مرتبة في أوائل كلمات هذا البيت من نظمي:

ربَّ لغزٍ نـالَ بي مـن عسرِهِـب   قـلَّ دربٌ سـارَ فـيـه جـابـري

(٧٦) رجل أعسرَ يَسَرًا: يعمل بيديه جميعًا.

(٧٧) **البيان والتبيين** ١/ ٦٢.

(٧٨) وذلـك في مقـال نشرته عام ١٩٨٩ في **مجلة نهج الإسلام** العدد ٣٧ بعنوان: «بابا من بقايا الفصاح على ألسنة الأطفال». وانظر كتابي **تحت راية العربية** ٣٨٠.

(٧٩) وقد حققتها عام ١٩٨٥ ونشرتها في **مجلة مجمع اللغة العربية** بدمشق، المجلد ٦٠، الجزء ٣. وانظر كتابي تحت راية العربية ص١٢-٢٤.

(٨٠) البيان والتبيين، ٣/١ .

(٨١) عـيَّ في المنطق عيًّا: حَصِـر، والحَصَر ضرب من العِيّ، فالكلمتـان بمعنى واحد هو العجز وعدم القدرة على الكلام، وقديمًا قالوا: نعوذ بالله من العجب والبطر ومن العِي والحَصَر،

(٨٢) انظر **لسان العرب**، وأساس البلاغة (حصر، عي) .

البيان والتبيين ١/٣٧-٤٠.

(٨٣) **البيان والتبيين** ١/١٦-٢٢.

(٨٤) **البيان والتبيين** ١/ ١٥.

(٨٥) **البيان والتبيين** ١/ ٣٧. وانظر ص ٣٥ أيضًا حيث تفنن في عرض أمثلتها!

(٨٦) **البيان والتبيين** ١/ ٣٤.

(٨٧) **البيان والتبيين** ١/ ٣٦

(٨٨) **البيان والتبيين** ١/ ٣٧ — ٤٠.

(٨٩) **البيان والتبيين** ١/ ٣٧.

(٩٠) **البيان والتبيين** ١/ ٣٨.

(٩١) **البيان والتبيين** ١/ ٣٩.

(٩٢) **البيان والتبيين** ١/ ٣٩ — ٤٠.

(٩٣) **البيان والتبيين** ١/ ٤٠.

(٩٤) **البيان والتبيين** ١/٥٧ — ٦٦.

(٩٥) تحرفت في نشرة **البيان** إلى مغاوز.

(٩٦) التشمير: التقليص، والسَّمك، بالفتح: الارتفاع.

(٩٧) أي فرجة فمه.

(٩٨) الغُداف: غراب متوسط الجثة أسحم، ريشه يلمع بحمرة، ج: غِدْفان.

(٩٩) **البيان والتبيين** ١/ ٦١-٦٢.

(١٠٠) **البيان والتبيين** ١/ ٧١ — ٧٤.

(١٠١) انظر رسالة اللثغة للكندي في كتاب: تحت راية العربية ١٦-٢٤.

(١٠٢) انظر **المخصص** ١/٢١٠-٢١٦. وكنت قد أشرفت على بحث في قسم التخصص من معهد الفتح الإسلامي، صنعه الباحث الأستاذ أحمد ليلا تتبع فيه هذه المصطلحات ودرسها.

(١٠٣) **البيان والتبيين** ١/ ٨٨.

(١٠٤) **البيان والتبيين** ١/ ٩٦.

(١٠٥) **البيان والتبيين** ١/ ٩٧.

(١٠٦) **البيان والتبيين** ١/ ٩٨.

(١٠٧) **البيان والتبيين** ١/ ١٠٦.

(١٠٨) **البيان والتبيين** ١/ ١٠٦-١٠٧.

(١٠٩) **البيان والتبيين** ١/ ١٠٧.

(١١٠) **البيان والتبيين** ١/ ١١١.

(١١١) **البيان والتبيين** ١/١١٥.

(١١٢) **البيان والتبيين** ١/٨٣.

(١١٣) طلب وأراد.

(١١٤) **البيان والتبيين** ١/١٣٦.

(١١٥) **البيان والتبيين** ١/١٣٧.

(١١٦) **البيان والتبيين** ١/١٤٥.

(١١٧) **البيان والتبيين** ١/١٣٥-١٦٠.

(١١٨) **البيان والتبيين** ١/٤٤.

(١١٩) **البيان والتبيين** ١/٥٠.

(١٢٠) **البيان والتبيين** ١/٥١.

(١٢١) حول كَرِيت: كامل تام.

(١٢٢) **البيان والتبيين** ٢/٩-١١.

(١٢٣) التقعيب كالتقعير، وهو أن يتكلم بأقصى قعر فمه.

(١٢٤) الفوز والظفر.

(١٢٥) الخِلابة: المخادعة.

(١٢٦) الهمز: العيب في الغيبة، واللمز العيب في الحضرة.

(١٢٧) من الحَصَر وهو العِي في الكلام.

(١٢٨) **البيان والتبيين**٢/١٦-١٨.

(١٢٩) مثل كتاب **المناحي الفلسفية عند الجاحظ**، د. علي بو ملحم.

(١٣٠) **الفن ومذاهبه في النثر العربي** ص ١٥٨، وللأستاذ شفيق جبري كتاب **الجاحظ معلم العقل والأدب**.

آراء المقريزي[1] في الأوزان والأكيال الشرعية

د. مقتدر حمدان عبدالمجيد(*)

ملخص:

لوحـدات الوزن والكيل أهمية كبيرة؛ إذ تجري بهما معاملات البيع والشراء في أسـواق الدولـة الإسلاميـة، وفي ضوء عيارها يـؤدي المسلم بعض الفرائض المستحقـة، وورد في القـرآن الكريم، والحديـث النبوي الشريف آيـات وأحاديث حددت مقاديرها وضرورة الالتزام بها في عمليات البيع والشراء في الأسواق. فلا غرو أن ينبري المقريزي وغيره من المصنفين إلى تناول وحدات الوزن والكيل التي يجري التعامل بها من قِبل الباعة في الأسواق، سيَّما وأن المقريزي له اهتمام كبير في المجال الاقتصادي، فقد صنف كتاب **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، وكتاب **شذور العقـود في ذكـر النقود**. إن هـدف هذا البحث هو استعراض مـا أورده المقريزي بشـأن هـذه الوحدات ومقارنتهـا مع مـا أورده مصنفون آخرون ممـن سبقه في عصور الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: أحاديث رسول الله ﷺ عن الموازين والمكاييل.

المطلب الأول: تخريج المقريزي لأحاديث رسول الله ﷺ عن الموازين والمكاييل.

المطلب الثاني: الأوزان المستعملة في عهد الرسول ﷺ ومقاديرها.

المبحث الثاني: الأكيال المستعملة شرعًا.

المطلب الأول: أنواع الأكيال.

المطلب الثاني: تاريخ سكة النقود.

المبحث الأول: أحاديث رسول الله ﷺ عن الأوزان والأكيال.

المطلب الأول: تخريج المقريزي لأحاديث رسول الله ﷺ عن الأوزان والأكيال.

استهل المقريزي حديثه عن الأوزان والأكيال بأنْ أورد حديثًا لرسول الله ﷺ وقام بتخريجه من طرق عدة: أولها قال: أخرجه النسائي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة»[٢].

وأخرجه المقريزي عن طريق ثانٍ، فقال: رواه أبو عُبيد القاسم بن سلام عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، عنِ النبي ﷺ قال: «المكيال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكة»[٣].

وخرجه المقريزي من طريق ثالث، فقال: أخرجه أبو داود عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة»[٤].

ولم يكتف المقريزي بهذه الطرق الثلاثة في تخريج هذا الحديث، بل عمد إلى طريق رابع، فقال: وأخرجه الحافظ أبو نُعيم الأصفهاني من حديث طاوس عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة»[٥]. وقال أبو نُعيم: غريب من حديث طاوس وحنظلة، ولا أعلم رواه متصلاً إلا الثوري[٦].

ونقل لنا المقريزي قول الخطابي: أن معنى هذا الحديث أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة، وزن أهل مكة وهي دار الإسلام[٧]. وفي هذا الصدد قال أبو يوسف: إن قريشًا كانت تزن الفضة بوزن تسمِّيه درهمًا، وتزن الذهب بوزن تسمِّيه دينارًا، فوزن كل عشرة دراهم تساوي وزن سبعة مثاقيل، أي وزن سبعة دنانير[٨].

وقال ابن حزم: بحثت عنه غاية البحث من كل من وثقت بتمييزه، وكلٌّ اتفق لي على أن دينار الذهب بمكة وزنه (٨٢) حبة وثلاثة أعشار حبة من حب الشعير المطلق، ووزن الدرهم المكي (٥٧) حبة وستة أعشار وعشر حبة(٩).

وذكر المناوي(١٠): أن الوزن المعتبر في أداء الحقوق الشرعية إنما يكون بميزان أهل مكة؛ لأنهم أهل تجارات، فعهدهم للموازين وخبرتهم بها أكثر. والمكيال هو المعتبر للمدينة؛ لأنهم أصحاب زراعات، فهم أعرف بأحوال المكاييل.

يرجِّح المقريزي الرأي الذي يزعم أن النبي ﷺ أراد بهذا الحديث تعديل الموازين والأرطال والمكاييل وتحديدها، وجعل عيارها على وفق أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة، ليكون عند التنازع حكمًا بين الناس يحملون عليها إذا تداعوا، فادَّعى بعضهم وزنًا أوفى، أو مكيالاً أكبر، وادعى الخصم أن الذي يلزمه هو الأصغر منهما. وهذا التأويل - كما يرى الخطابي - فاسد، خارج عمَّا عليه أقوال أكثر الفقهاء؛ لأن قوله ﷺ «الوزن وزن مكة»، يريد وزن الذهب والفضة خصوصًا دون سائر الأوزان الأخرى، وذلك لتعلق حق الزكاة في النقد، بوزن أهل مكة(١١).

وما يعزز هذا التوجه ويؤكده أن المقريزي أورد رأي الخطابي في حديث رسول الله ﷺ «المكيال مكيال أهل المدينة»، فقال: إنما المقصود الصاع الذي تتعلق به وجوب الكفارات وإخراج صدقة الفطر به، وتقدير النفقات وما في معناها بعياره(١٢). ولكي يؤكد المقريزي رأيه السابق أورد رأيَ الطحاوي، الذي يُشير إلى أن مكة كانت أرض متجر تباع فيها الأمتعة بالأثمان، ولم يكن فيها حينئذ ثمرة ولا زرع، مستشهدًا بقول النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾(١٣). ويرى الطحاوي أن المدينة كانت خلاف ذلك؛ لأنها ذات نخل وزرع وشجر، فكان جُلُّ تجاراتهم في المكيل، لذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم الأمصار كلها تبعًا لهذين المصرين اتباعًا في الكيل والوزن(١٤).

وذهب المقريزي إلى تأييد رأي الطحاوي الذي قال: إذا كانت السنة النبوية قد منعت من مبادلة موزون في موزون، ومن مبادلة مكيل في مكيل، وأجازت مبادلة الموزون في المكيل، والمكيل في الموزون، ومنعت من بيع الموزون بالموزون، إلا مثلاً بمثل، ومن بيع المكيل بالمكيل إلا مثلاً بمثل، وإلا عُدَّ نوعًا من الربا. كان الأصل في الموزون ما كان حينئذ بوزن مكة، وكان الأصل في المكيال ما كان حينئذ يكال بالمدينة، لا يتغير عن ذلك وإن غيَّره الناس[١٥].

وبعد هذا جاء المقريزي برأي الفقيه العزفي[١٦] في كتابه عن الأوزان، الذي قال فيه: «فوجب على كل من دان بهذه الملة وتعبَّد بهذه الشريعة البحث عن كيل أهل المدينة، فيما جرت العادة بكيله، وعن وزن أهل مكة، فيما استمر العُرف بوزنه والله أعلم»[١٧].

وذكر المقريزي[١٨] أن الرسول ﷺ جعل نصاب زكاة الدراهم خمس أواقٍ، في حين جعل نصاب الدنانير عشرين دينارًا. ففي الخمس أواقيّ زكاتها خمسة دراهم، وزكاة العشرين دينارًا نصفَ دينار[١٩]. وظل الحال هكذا حتى سنة ١٨هـ، فأمر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يُؤخذ الوسط من بين الدراهم المتداولة في الأسواق، وهما الدرهم البغلي الذي يزن ٨ دوانق، والدرهم الطبري الذي يزن ٤ دوانق. فوسطهما بعد جمعهما ٦ دوانق، فضرب الدرهم الإسلامي بوزن ٦ دوانق سنة ١٨هـ[٢٠].

المطلب الثاني: الأوزان المستعملة في عهد الرسول ومقاديرها:

يرى المقريزي أن التعرف إلى الفرق بين وزن أهل مكة وكيل أهل المدينة يكون من خلال معرفة ما كان مستعملاً في عهد رسول الله ﷺ[٢١]. فقال: «اعلم أن الأوزان التي كانت على عهد رسول الله عشرة[٢٢]؛ هي: الدرهم[٢٣]، والدينار[٢٤]، والمثقال[٢٥]، والدانق[٢٦]، والقيراط[٢٧]، والأوقية[٢٨]، والنش[٢٩]، والنواة[٣٠]، والرطل[٣١]، والقنطار»[٣٢].

وبعـد أن تناول المقريـزي الأوزان عند العرب حـاول أن يستعرض كل وحدة وزن وكيل، ويبين أهمية كلٍّ منها، ومجال استعمالها في أسواق الدولة الإسلامية، فقال:

الدرهم: فأما الدرهم، فقد اختلف هل كان معلوم القدر أم لا[٣٣]؟.

القـول الأول: لم يكـن الدرهم في زمن النبـي ﷺ معلومًا حتى ضُرب الدرهم في زمـن عبدالملك بن مـروان[٣٤]. واستشهد بمـا رواه ابن عبدالـبر[٣٥] عن أبي عُبيد، قال: كانت الدراهم غير معلومة[٣٦] إلى أيام عبدالملك بن مروان، فجمعها وجعلها كل عشرة من الدراهم وزن سبعة مثاقيل. وقال أبو عُبيد: وكانت الدراهم يومئذ درهم وزنه ثمانية دوانق زيف، ودرهم وزنه أربعة دوانق جيدة[٣٧].

وفسـر ابن عبدالبر مـا قاله أبو عُبيد أن العلمـاء في عصر عبدالملك اجتمع رأيهـم علـى جمع الدرهم الذي وزنـه أربعة دوانق مع الدرهم الـذي وزنه ثمانية دوانق، فصار الوزن اثني عشر دانقًا، فأخذوا وسط الرقم وهو (٦) وجعلوه وزنًا للدرهم، فأصبح الدرهم وزنه ستة دوانق، وسمَّوه كيلاً[٣٨].

ويبـدو لي أن ابـن عبدالبر لم يكـن موفقًا في رأيـه هـذا؛ إذ إن أبا عبيد لم يقـل ذلك، وإنما قال: إن الدراهم كانت نوعـين: الأول وزنه أربعة دوانق، والثاني وزنـه ثمانية دوانق، فجاء الإسلام وهي كذلك، فلما قامت دولة بني أمية وأرادوا ضـرب الدراهم نظروا في العواقب، وقالوا: إن هذه الدراهم تبقى مع الدهر وقد جـاء فرض الزكاة، فإن جعلوا الدراهم الجديدة وزنها على غرار الدرهم الأول، فيكـون في هذا بخسًا للـزكاة؛ لأن النصاب سيكون أقـلَّ، وإن جعلوها على غرار الدرهـم الثاني يكون في هذا ضـررًا على دافعي الزكاة، فـأرادوا أن تكون هناك منزلة بين الاثنين[٣٩].

وقد أيد المقريزي رأيَ أبي عُبيد هذا، فجاء برأي الشيخ أبي محمد عبدالحق ابـن عطيـة[٤٠]، الذي قال في معرضـ إجابته عن سؤال من أحـد طلبته: قال أبو

عُبيـد: إن الدراهم كانت على عهد رسـول الله ﷺ نوعين: السوداء الوافية، وكان وزن الواحـد منها ثمانية دوانق. والطبريـة العتق: وزن الواحد منها أربعة دوانق. وكان الناسـ يزكـون بشطرين من الكبـار ومن الصغار. فلمـا أراد عبدالملك بن مـروان ضرب الدراهم خشي إنْ ضرب على الـوزن الوافي أن يبخس الزكاة، وإن ضـرب على الطبرية يبخس حـق الناس، فجمع الوزنين، وأخذ نصفها مراعاة لما كانت زكاة الناس من ذلك الدرهم، فجعل الدرهم يزن ستة دوانق[٤١].

أمـا القول الثاني الـذي ذكره المقريزي بخصوصـ وزن الدرهم، فقال: قال قوم[٤٢]: إن الدرهم معلوم في زمن النبي ﷺ. فأورد رأي الداودي الذي قال: «هذا قـول فاسد، لم يكن القوم ليجهلوا أصلاً من أصول الدين، فلا يعلمون فيه نصًّا، وقـد كان النبي ﷺ يُخرج السُّعاة فلا يجـوز أن يُظن بهم جهلٌ مثل هذا، ولم يأت ما قاله من طريق صحيح»[٤٣].

وقد علق عدد ممن كتبوا في موضوع المكاييل على قول الداودي هذا، فقالوا: لم يجـز أن تكـون الأوقية مجهولـة الوزن في عهد رسـول الله ﷺ وقد وجبت فيها الـزكاة[٤٤]. يرى العزي أن ما قصده أبو عُبيد، وما فسره ابن عبدالبر والقاضي عياضـ مـؤداه: «لولا ما قاله أبـو عُبيد من أن السكة كانت علـى وزنين فجمعهما عبدالملـك بن مـروان، لجاز أن نقول: إن الدرهم الزكـوي كان مسكوكًا في عصر الرسـول. وما قاله الـداودي لا برهان فيـه؛ لأن ليس فيه أنهم جهلـوا أصلاً من أصول الشريعة كما زعم»[٤٥].

ونحـن نرجِّـح ما قاله أبو عُبيـد ومَن أيده مـن بعده؛ لأن أبا عبيـد أشار في حديثـه إلـى أن الناس قبل الإسلام كانوا يتعاملون بتلـك الأوزان، وجاء الإسلام وهـي كمـا هي. وتأكيدًا لما قاله أبو عُبيد، أورد المقريزي قول ابن عبدالبر في هذه المسألـة: لا يجوز أن تكون الأوقية في عهد رسول الله ﷺ مجهولة مقدار وزنها من الدراهـم، ثم يوجب الرسول ﷺ فيهـا الزكاة، وهي لا يُعلم مقـدار وزنها[٤٦]؛ إذ حدد البلاذري[٤٧] وزنها بأربعين درهمًا.

والى الرأي نفسه ذهب القاضي عياض الذي أورد العزي في رأيه الذي قال فيه: «ولا يصح أن تكون الأوقية والدرهم مجهولة القدر في زمن النبي ﷺ وهو يوجب الزكاة في أعداد منها، وتقع فيها البياعات، والأنكحة، كما جاء في الأحاديث الصحيحة. (هذا يبين أن قول من قال: إن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبدالملك حتى جمعها برأي الفقهاء، وهم)»[٤٨].

وأورد المقريزي ما قاله الخزاعي بشأن الدراهم: «وإنما معنى ذلك أنها لم تكن من ضرب أهل الإسلام، وعلى صفة لا تختلف، وإنما كانت مجموعات من ضَربِ فارس والروم، وصغارًا وكبارًا، وقطع فضة غير مضروبة، ولا منقوشة، ويمنية، ومغربية، فرأوا صَرفها إلى ضرب الإسلام، ونقشه، وتصييرها وزنًا واحدًا لا يختلف، وأعيانًا يُستغنى بها عن الموازين، فجمعوا أصغرها وأكبرها وضربوه على وزنهم الكيل، ولعله كان الوزن الذي يتعاملون به حينئذ كيلاً بالمجموع، ولهذا سمي كيلاً وإن كانت قائمة مفردة غير مجموعة»[٤٩].

ولم يكتف المقريزي برأي الخزاعي، فأورد رأي ابن عبدالبر في هذه المسألة، الذي قال: «وما أظن عبدالملك وعلماء عصره نقصوا شيئًا من الأصل، وإنما أنكروا وكرهوا الضرب الجاري عندهم من ضرب الروم وفارس، فردوها إلى ضرب الإسلام»[٥٠]. وكما سبق أن أشرنا أن مبادرة الخليفة عبدالملك بن مروان تميزت أنه أزال الشارات الأجنبية من الدراهم والدنانير، وبذلك أصبحت دنانير ودراهم إسلامية خالصة.

ولتعزيز وجهة النظر هذه وتأكيدها، أورد المقريزي ما قاله الخطابي، إن قول رسول الله ﷺ «الوزن وزن أهل مكة»: «معناه أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة في النقود، وزن أهل مكة، وهي دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل،... والدرهم الوزان الذي هو من دراهم الإسلام الجائزة بينهم في عامة البلدان، ستة دوانيق، وهو نقد أهل مكة، ووزنهم الجائز بينهم، وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددًا وقت مَقدَم رسول الله ﷺ إياها، والدليل على صحة

ذلـك أن عائشة رضي اللّه عنها قالت فيما رُوي عنهـا من قصة بَرِيرة: «إن شاء أهلُكِ أن أعدَّها لهم عدة واحدة فعلتُ». تريد الدراهم التي هي ثمنها. فأرشدهم رسـول اللّه ﷺ إلـى الوزن فيها، وجعل العيار وزن أهل مكـة، دون ما يتفاوت وزنه منها في سائر البلدان»[٥١].

ونختـم هنا بما قاله العزي: «إذا كان للإسلام ضرب ووزن، فما الذي جمع عبد الملـك بـرأي الفقهاء؟ هل جمع نقـود أهل الأرض وضـرّب ملوكها المختلفة؟ وهـذا لا ينبغي لـذي القرنين الذي ملك الأرض، وليس مثـل عبد الملك الذي ملك بعض الأرض. والحسُّ شاهد والعيان ببقـاء النقود القديمة المختلفـة في الزِّنَة والصفة والقيمة إلى الآن. وإن أراد جمع عبد الملك تلك الدراهم وردها إلى ضرب الإسـلام، ضـرب ووزن يوافق الإسلام، ونقشـ عليها ما تتميز بـه، ومنع الناس التعامل بغيرها، لتسهل بذلك الزكاة»[٥٢].

والذي نريد أن نؤكده أن الدراهم التي ضُربت قبل خلافة عبد الملك بن مروان كانت مـا زالت تحمل بعض الشارات الأجنبية، فلما ساءت العلاقة بين عبد الملك ابن مـروان والإمبراطور البيزنطي جستنيان الثـاني استشار عبدُ الملك خالدَ بن يزيـد، والإمام الباقر محمـد بن علي بن الحسين عليهم السـلام، اللذَين أشارا عليه بـأن يضرب نقودًا عربيـة إسلامية خالية من الشـارات الأجنبية، ويضبط أوزانها بصنجات من قوارير بحيث تستحيل الزيادة أو النقصان[٥٣].

وزن الدراهـم وعيارها: قـال المقريزي: وقد تكلم النـاس في هذا البـاب، وهل كانـت هذه الدراهم لم تزل في الجاهلية على هذا العيار والوزن؟ وقسم من تكلم في هـذا الأمـر إلى رأيين، الأول: ذهب إلى أن الوزن فيها لم يزل على هذا العيار، وإنما غيروا السكة منها، ونقشوا فيها اسم اللّه عز وجل، وقام الإسلام[٥٤].

ويـرى المقريـزي أن الأوقية كان وزنها أربعين درهمًـا، ولذلك قال رسول اللّه ﷺ: «ليسـ فيمـا دون خمسـة أواق من الورِق صدقـة»[٥٥]. وهي مائتا درهم.

وهنا قال المقريزي: «وقد بلغني عن ابن سُريج[٥٦] أنه كان يقوله ويذهب إليه».

والـرأي الثاني: قـال أصحابه: كانـت الدراهم معلومة القـدر، غير موجود العـين. وإنما توجد صنجته، ومنـه تتركب الأوزان التي فوقـه؛ كالدينار والأوقية والرطـل وغيرها[٥٧]. وهنا جاء المقريـزي برأي الخزاعي الذي مؤداه أن الدرهم معلـوم القدر غـير موجود العين، وإنما توجد صنجته، ومنـه تتركب الأوزان التي فوقـه، بالدينـار والأوقية والرطل وغيرها. ومن أبـين الأدلة على ذلك ما أخرجه النسائي[٥٨] عن مالك بن عميرة[٥٩] قال: بِعت من رسول الله ﷺ رجل سراويل[٦٠] قبل الهجرة بثلاثة دراهم لي، فأرجح، وأعطى الوزان أجره[٦١].

ولكـي يؤكـد المقريزي وجـه النظر التـي أوردها جاء بحديـث رواه جابر بن عبـد الله الذي قال: «اشترى مني النبيﷺ بعيرًا بأوقيتين ودرهم أو درهمين»[٦٢]. ولمـا عاد النبي ﷺ إلـى المدينة أرسـل في طلب جابر بن عبد الله لكـي يوفيه ثمن البعير. قال جابر: «فوزن لي ثمن البعير فأرجح لي»[٦٣].

وقال المقريزي[٦٤] بكل ثقة واطمئنان: لو لم يكن الدرهم معلومًا في حين عقد البيع بين الصفقتين لما صح البيع، ولما عُرف الرجحان الذي أرجح لهما النبي ﷺ بعد استيفائهما حقوقهما.

وحـاول المقريـزي أن يرجـح بين القولين، فقـال للجمع بـين القولين، ولدفع التعارضـ بينهمـا: إن الدرهم في مكة كان معلومًـا في زمن رسول الله ﷺ على أن المراد بذلك قدره ووزنه لا عينه[٦٥]. وإن الجمع بين القولين يدل على أن الدراهم كانت غير معلومة الوزن إلى أيام عبد الملك بن مروان، أن المراد بذلك أنها لم تكن معلومة بأعيانها، وإنما كانوا يتعاملون بتلك الدراهم المختلفة المتنوعة، ويرجعون في أقدارهـا إلـى قدر الدرهم المعلـوم، الذي يتركب منه الأوقيـة والنش والنواة، والله أعلـم[٦٦]. متجاهلاً مـا سبق أن قاله في كتابه الآخر، مـن أن الخليفة عمر ابـن الخطاب رضي الله عنه ضـرب دراهم إسلامية منذ سنـة ١٨هـ[٦٧]، ونسي أو تناسـى هذه الروايـة الموثوقة بأكثر من مصدر متقـدم، وانساق وراء ما ذهب

إليـه العزيـ في الترجيح بين القولين، الذي قال: الصحيح المعتمد، المستولي على قائلـه على الأمـد، أن الإسلام لم يكن له ضرب في الدراهـم والدنانير، ولا نقش يلوح عليها لأهـل الإسلام ويُنير، فأما الوزن فأمر قد سبق، واستقر في الشريعة، لمكان التعبد وتحقق. ولهذا اجتمع على فعله جميع الفقهاء، كما أجمعوا أن الأوقية أربعـون درهمًا [٦٨]. ومرة أخرى نقول: إن رأي العزي هذا لا يصمد أمام الوقائع التاريخية الموثوقة.

مقـدار الدرهم: وزعم المقريـزي أن الدرهم الشرعي حدد وزنه على قولين: أحدهمـا مـا ذكره أبو العباس بن سُريج: أن الدرهـم في مكة، في زمن النبي ﷺ، كان من ستة دوانق، وأن عدد حبوبه خمسون حبة، وخُمسا حبة[٦٩]، وإنما غُير في الإسـلام نقشـه[٧٠]. وذكر المقريزي ما قاله أبو محمد بـن عطية عن الحبة: بأن الحبة التي تركَّب منها الدراهم هي حبة الشعير المتوسطة الحجم، غير مقشرة، بعد أن يُقطع من طرفيها شيء يسير[٧١].

والقول الثاني: عن مقـدار الدرهم، والذي وثَّقه المقريزي[٧٢]، عن ابن حزم الـذي قـال: «بحثنا[٧٣] غاية البحـث عن كل من وثقت بتمييزه، فـكلٌّ اتفق لي أن دينـار الذهب بمكة وزنـه اثنتان وثمانون حبـة، وثلاثة أعشار حبـة، بالحب من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشار المثقال، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة، وستة أعشار حبة، وعشر حبة»[٧٤]. وذكر المقريزي[٧٥] أن ما قاله ابن حزم، ذكره قبله الإمام أحمد بن حنبل[٧٦].

وسجـل المقريـزي اعتراض العـزي[٧٧] علـى رأي ابن حزم، بـأن ذلك لعلة مخصوصـة بزمن ابـن حزم، وذلك بعـد نحو أربعمائـة سنة من الهجـرة، وأن الدينـار والدرهم لم يزالا على ذلك من عهد النبي ﷺ إلى ذلك الزمن بمكة، مع إمـكان اختلافه عند تعاقب الولاة، مع ما عهد من اختلاف وزن الدينار والدرهم والمكاييل عند تغير الولاة واختلاف الأزمنة.

ولكي يعزز المقريزي وجهة نظره في مقدار الدرهم، لم يكتف برأيه الشخصي، بل أورد آراء الفقهاء فيه، وأخذ رأي أحد أشهر علماء الرياضيات في عصره، وهو ابن البناء[٧٨]، الذي أثنت المصادر المختصة على رجاحة عقله وغزارة علمه، وإتقانه لهذا العلم، وكتب هو رسالة في تبيان هذا الأمر أسماها **مقادير المكاييل الشرعية**، فقال: «وأما ما نقله صاحب **الجواهر** عن عبدالله بن أحمد: أن دينار الذهب وزنه بمكة اثنتان وثمانون حبة، وثلاثة أعشار حبة، وذلك بالحب المطلق من الشعير، فيكون وزن الدرهم بالحب المطلق سبعًا وخمسين حبة وكسرًا، لأن الدرهم سبعة أعشار الدينار»[٧٩].

ويخرج المقريزي برأي ثابت مستقر مطمئن، معقِّبًا على ما قاله ابن البناء، وجمع بين القولين، فقال: هذا قول مشهور، فليس بين القولين اختلاف، لأن الوزن في القول الأول بالوسط من الشعير، وفي هذا القول بالحب المطلق، ولا يبعد أن يكون بين المطلق والوسط ذلك القدر من التفاوت، وهذا جمع بين القولين، والله أعلم[٨٠].

مقدار الدينار والمثقال[٨١]: في مستهل كلامه عن الدرهم والدينار استشهد المقريزي برأي أبي عُبيد، الذي قال: لم يزل المثقال في آباد الدهر مؤقتًا محدودًا[٨٢]. ومن ثم رأى المقريزي[٨٣] أنه من الضروري ذكر رأي الخطابي[٨٤] الذي قال: كانت الدنانير تُحمل إليهم في زمن النبي ﷺ من بلاد الروم، وكانت العرب تسميها الهرقلية.

ويبدو أن المقريزي أراد أن يعتمد الآراء التي أوردها في مسألة مقدار وزن الدينار، من دون تمحيص أو تدقيق، بدليل أنه قال: قال ابن عبدالبر[٨٥]: روى جابر بن عبدالله بإسناد لا يصح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدينار أربعة وعشرون قيراطًا»[٨٦]. ويرى ابن عبدالبر أن الحديث وإن كان في إسناده ضعف إلا أن الإجماع على معناه يغني عن الإسناد فيه[٨٧]. وأضاف ابن رشد إلى نص الحديث: «والقيراط ثلاث حبات شعير»[٨٨]. والغريب أن ابن رشد لم

يعلق على الحديث كما علق من قبله ابن عبدالبر، لكنه أضاف أن الدينار اثنتان وسبعون حبة من الشعير، ويرى أن الأوزان لم تختلف في الدينار، كما اختلفت في الدراهم[٨٩].

ويبدو لي أن المقريزي كان مقتنعًا بأن الدينار يزن درهمًا وثلاثة أسباع الدرهم، فقد نقل[٩٠] عن الخزاعي[٩١] ما قاله علي بن محمد اللخمي[٩٢]: من أن الدينار درهم وثلاثة أسباع درهم، وهو سُبع العشرة، والعشرة دراهم سبعة دنانير[٩٣]. وهذا ما ورد عند البلاذري[٩٤] أيضًا.

ثم قال المقريزي: تقدم قول ابن حزم[٩٥]: إن وزن الدينار اثنتان وثمانون حبة، وثلاثة أعشار حبة[٩٦].

ويعرِّف المقريزي المثقال، فيقول: اسم لما له ثقل؛ سواء كبر أو صغر، وغلب عُرفه على الصغير، وصار في عُرف الناس اسمًا للدينار، والله أعلم[٩٧].

الدانق[٩٨]: نبه المقريزي إلى أن مقدار الدانق لم يشهد اختلافًا كما شهد الدرهم أو الدينار، لا بل أشار إلى أنه ثَمَّ إجماع على أنه سدس الدرهم، فيكون وزنه على قول من قال، إن الدرهم خمسون حبة وخُمسا حبة بالوسط، ثماني حبات وخُمسا حبة من الشعير[٩٩]. ويبدو لي أن كلام المقريزي هنا يميل إلى نفي وجود اختلاف في الدانق، أمر يحتاج إلى مراجعة؛ إذ إن بعض فقهاء الشافعية قال بأن الدانق اختلف في الإسلام عما كان عليه في الجاهلية، وأيّد هذا الرأي ابن الرفعة[١٠٠].

القيراط[١٠١]: قال المقريزي: القيراط جزء من أربعة وعشرين جزءًا من الدينار، وهو ثلاث حبات من الشعير[١٠٢].

الأوقية: قال المقريزي إن الأوقية تزن أربعين درهمًا، واستدل على هذا بحديث رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق من الورِق صدقة»[١٠٣]. وكذلك قوله ﷺ: «ليس فيما دون مائتي درهم زكاة، فإذا بلغت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم»[١٠٤]. وبعد هذا أدلى المقريزي برأيه بكل جرأة، فقال: إن الأوقية أربعون درهمًا[١٠٥].

ولم يكتـف بهذا، فقد أورد ما رواه سلمة بـن عبد الرحمن: بأن صَداق رسول الله ﷺ لأزواجه اثنتا عشرة أوقية ونشًّا[١٠٦]. والنَّش نصف أوقية، وعلى هذا يكون النَّش عشرين درهمًا[١٠٧].

النـواة: جـاء المقريزي بما قاله أبو عُبيد: هي خمسـة دراهم[١٠٨]، وقال ابن الأثـير: اسم لخمسـة دراهم[١٠٩]. وذكر المقريزي أن الـذي ذهب إليه ابن الأثير يخالـف رأي أبي عُبيد؛ إذ كان أبـو عُبيد يرى أن النواة تعني مقدار الذهب الذي يزن خمسة دراهم، وهو ما يسمى نواة، وليس أي خمسة دراهم تسمى نواة[١١٠].

ويرى المقريزي أن ما قاله أبو عُبيد هو الصواب مقارنة النواة بالأوقية والنَّشِّ، فقال: ألا ترى أن العشرين يقال لها نَشّ، وللأربعين أوقية[١١١]. ونبه المقريزي إلى أن هناك من يرى أن النواة هي مِن ذهب قيمتُها خمسة دراهم[١١٢].

وجاء رأي المقريزي منسجمًا مع ما أورده المبرد الذي عاش في القرن الثالث الهجـري: «وأصحـاب الحديث يقولون: علـى وزن نواة من ذهـب قيمتها خمسة دراهـم، وهذا خطأ وغلط، العرب تقول نواة، فتعني بها خمسة دراهم، كما تقول النَّشّ للعشرين درهمًا، والأوقية للأربعين درهمًا، فإنما هو اسم لهذا المعنى»[١١٣].

الرطـل: الرطـل هـو مـن أكـثر وحـدات الـوزن في العصـور الإسلاميـة استعمـالاً[١١٤]. قـال عنه المقريـزي: ثبت في صحيـح مسلم[١١٥] وغـيره[١١٦] عن أنـس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ: يتوضأ بالمُد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمدد[١١٧].

المُـد والصاع: قال المقريزي: الصاع يذكَّر ويؤنَّث، فاذا أُنِّث قيل: ثلاث آصع، وإذا ذُكِّـر قيـل: ثلاثة أصواع[١١٨]. يرى المقريزي من خـلال قراءته لمجموعة من المصادر المتخصصة أن ثمَّ اختلافًا في مقدار المُدّ والصاع[١١٩].

القسـم الأول: وهم أهـل العراق، يروْن أن صاع النبـي صلى الله عليه وسلم ثمانيـة أرطال، ومُده رطلان[١٢٠]. لكن قال القاضي شريك ـ كما ذكر المقريزي ـ:

الصاع أقل من ثمانية، وأكثر من سبعة(١٢١). بينما يرى سفيان الثوري أن الصاع هو مثل القفيز الحجَّاجي(١٢٢). في حين يرى ابن أبي ليلى أن الصاع يزيد على القفيز الحجَّاجي مكيالاً(١٢٣).

والقفيز الحجَّاجي: هو صاع عمر، وكان الحجاج يَمُنُّ به على أهل العراق، ويقول: ألم أُخرِج لكم صاع عمر(١٢٤)؟ وحصل عند بعض الفقهاء لبس بين الصاع الأول (صاع الحجاز)، والصاع الثاني (صاع عمر)، لكن ابن حزم حسم هذا اللبس، وجزم بأن الصاع الثاني صاع عمر، ولا يجوز أن يكون صاع النبي ﷺ؛ لأنه لو كان صاع النبي ﷺ لنُسب إليه. وأما الصاع الحجَّاجي، فنقل ابن حزم عن الحجاج أنه قال: صاعي هذا صاع عمر، أعطتنيه عجوز بالمدينة(١٢٥).

ولتوضيح الأمر أكثر، أرى من المهم أن المصادر اتفقت على أن القفيز الحجَّاجي يُقصد به صاع عمر(١٢٦).

ويرى أبو عُبيد أن أهل العراق قالوا بأن الصاع ثمانية أرطال؛ لأنهم سمعوا حديثًا بأن النبي ﷺ يغتسل بصاع، وسمعوا حديثًا آخر: أنه ﷺ كان يغتسل بثمانية أرطال، لهذا اضطرب قولهم. ولا خلاف بين أهل الحجاز في أن الصاع خمسة أرطال وثلث رطل، يعرفه عالمهم وجاهلهم، ويباع في أسواقهم، ويُحمل علمه قرنًا بعد قرن(١٢٧).

ووضح المقريزي ذلك أكثر، فقال: ودليل العراقيين على أن الصاع ثمانية أرطال: ما جاء أن النبي ﷺ كان «يغتسل بالصاع»(١٢٨). وما جاء أنه عليه السلام «كان يغتسل بثمانية أرطال»(١٢٩). والحديث الآخر الذي أدى إلى التباس الأمر على أهل العراق حديث «أنه كان يتوضأ برطلين»(١٣٠). وهنا قال المقريزي: فتوهموا أن الصاع ثمانية أرطال. ولا خلاف بين أهل الحجاز فيه؛ إذ هم يعرفونه ـ الصاع ـ ويتبايعون به في أسواقهم، وأحكام المسلمين تدور فيما ينوبهم من أمر الكيل، وفي زكاة الأرضين، وصدقة الفطر، وفدية النُّسك، وكفارة اليمين(١٣١).

قال المباركفوري: «اعلم أن الصاع صاعان: حجازي، وعراقي؛ فالصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث رطل، وسُمي بالحجازي لأنه كان مستعملاً في الحجاز. والعراقي ثمانية أرطال، ويقال له عراقي لأنه كان مستعملاً في العراق، وهو الذي يقال له الحجَّاجي. والحِجازي هو الذي كان مستعملاً في عهد النبي ﷺ وبه كانوا يخرجون صدقة الفطر، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور، وهو الحق. وقال أبو حنيفة رحمه الله بالصاع العراقي. وكان أبو يوسف يقول بقوله، فلما دخل المدينة وناظر الإمام مالكًا رجع عن قوله، وقال بقول الجمهور»(١٣٢).

أما القسم الثاني: فهم أهل الحجاز، ونقل المقريزي عن إسحاق بن راهويه: أن الصاع خمسة أرطال وثلث برطل زماننا. والمُد ربع الصاع، وإليه ذهب أبو عُبيد أيضًا(١٣٣). وبين المقريزي(١٣٤) أن المُد يساوي رطلًا وثلثًا. والصاع خمسة أرطال وثلثًا. وكذلك الصاع ثلث الفَرَق. والفَرَق: ستة عشر رطلاً. والقِسط نصف صاع(١٣٥).

ويعرِّف المقريزي الفَرَق بقوله: بتحريك الراء، وقيل بإسكانها، مكيال، في الغالب كان يصنع من الخشب(١٣٦). وكان محمد بن شهاب الزهري يقول: إنه يسع خمسة أقساط من أقساط بني أمية(١٣٧). وذكر قول محمد بن عيسى الأعشى بأن الفَرَق ثلاثة آصُع، وهي خمسة أقساط، والخمسة أقساط تساوي اثني عشر مُدًّا بمُد النبي ﷺ، وهذا يدل على أن القِسط يساوي خمسة أرطال وخُمس رطل(١٣٨).

وجاء المقريزي بقول الجوهري أن القِسط يساوي نصف صاع، والفَرَق ستة أقساط(١٣٩). واستنتج المقريزي أن القسط يساوي رطلين ونشًّا(١٤٠)، وقال: إن ابن الأثير جعل الفَرَق خمسة أقساط(١٤١). ويرى المقريزي أن قول ابن الأثير هذا منافٍ لقول من قال: إن الفَرَق ثلاثة آصُع(١٤٢). ولكنه عاد وذكر ما أورده ابن عبدالبر من آراء الفقهاء بأن الفرق يحمل ثلاثة أصواع(١٤٣). وجاء المقريزي برواية عن الإمام أحمد في مقدار الفَرَق، الذي قال: الفَرَق ستة عشر رطلاً(١٤٤).

وذكـر المقريزي رواية الأثرم عن الإمـام أحمد الذي قال: الفَرَق ثلاثة آصُع(١٤٥)، ستـة أقساط، ولم يرد أنه عليـه الصلاة والسلام توضأ بأقـلَّ من مُدٍّ ولا اغتسل بأقلَّ من صاع(١٤٦).

وأورد المقريـزي(١٤٧) رأي القاضـي عياض في تحديد مقـدار المُد، فقال: المُد رطل وثلث، والصاع خمسة أرطال وثلث(١٤٨).

وبعدمـا عرض المقريـزي هـذه الآراء قـال وبـكل اطمئنان: هذا قـول أهل الحجاز، وهو الصحيح(١٤٩).

مقـدار صـاع النبي ﷺ: جاء المقريزي برأي الشيرازي، وهو من أعلام الفقه الشافعـي في القرن الخامس الهجري؛ إذ قـال: روى عمر بن حبيب القاضي(١٥٠) أنـه قال: حججـت مع أبي جعفر المنصـور، فلما قدم المدينة قـال: ائتوني بصاع رسول الله ﷺ فأُتي به، فعايره فوجده خمسة أرطال وثلثًا برطل أهل العراق. قال أبـو عُبيد: وهو الـذي عليه العمل، على حد قول المقريـزي. وقد اختلف في مقدار الرطل؛ فقيل: إنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا. قال أبو عُبيد: صاع النبي ﷺ هـو - كمـا أعلمتُك - خمسـة أرطال وثلـث. والمُد ربعه، وهو رطـل وثلث، وذلك برطلنا الذي وزْنُه مائة وثمانية وعشرون درهمًا(١٥١).

ويورد المقريزي رأي أبي عُبيد الذي قال: الدراهم وزن عشرة؛ أي كل عشرة دراهم منها تساوي سبعة مثاقيل، وهي دراهم الكيل. وقيل: الرطل مائة وثلاثون درهمًا كيلاً(١٥٢).

وأورد المقريـزي بعـد ذلـك رأي الـداودي الذي مـؤدَّاه أن: الرطـل في قول الجميـع نصف مَـنٍّ، والمَنُّ مائتا درهم كيـلاً وستون درهمًـا(١٥٣). وبيَّن المقريزي أن ثمـة اختلافًا في مقدار الرطل، فقال: قيل إنـه اثنتا عشرة أوقية، وزن الأوقية عشرة دراهم وثلثا درهم، فذلك مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا، وهو الرطل العراقـي البغدادي، وهو الرطل الفلفلـي(١٥٤). وقيل: إنه اثنتا عشرة أوقية وأربعة أخماس الأوقية، وزن الأوقية عشرة دراهم خاصة(١٥٥).

مقدار مُد النبي ﷺ: المُد من وحدات الكيل، ويساوي ربع الصاع(١٥٦). ولما تناوله المقريزي قال: سُئل الداودي عن زنة مُد النبي ﷺ، فقال: سبع عشرة أوقية وثلثا درهم(١٥٧). فقال المقريزي: فإذا قسمت ذلك على رطل وثلث، وهو وزن المُد الذي حكى [الداودي] الإجماع عليه، خرج لنا واجب الرطل، اثنتا عشرة أوقية، وأربعة أخماس الأوقية، فذلك مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا، من دراهم الكيل(١٥٨).

ويبدو لي أن المقريزي لم يرجِّح الرواية الأخرى في مقدار المُد؛ إذ قال: وقيل إنه إحدى عشرة أوقية، وثلث أوقية، وثلثا ثلث أوقية، والأوقية وزن عشرة دراهم كيلاً، فذلك مائة درهم وخمسة عشر درهمًا، وخمسة أسباع درهم(١٥٩).

القنطار(١٦٠): القنطار من وحدات الوزن الكبيرة المستعملة في أسواق الدولة الإسلامية. تناوله المقريزي فذكر أن أبا عُبيد قال في كتاب **الغريبين**: القنطار عند العرب المال الكثير(١٦١). وقد قال بهذا الرأي جمع من المفسرين(١٦٢)،والمحدثين(١٦٣). واستعرض المقريزي(١٦٤) بعد ذلك الآراء التي تناولت مقدار القنطار، فقال: ملء مَسْك ثور ذهبًا. ثم أورد قول القاضي عياض: أصله في لسان العرب: الجملة الكثيرة من المال(١٦٥). وقيل: هو ثمانون ألفًا(١٦٦). وقيل: أربعون أوقية ذهبًا(١٦٧). وقيل ألف ومائتا دينار(١٦٨). وأورد المقريزي(١٦٩) رواية عن ابن سيدَه مؤداها أن السُدِّي قال: هو مائة رطل من ذهب أو فضة. وذكر المقريزي أن ابن عطية قال: هو العقدة الكبيرة من المال(١٧٠). وروى عن أبي بن كعب أنه قال: القِنْطَارُ ألف ومائتا أوقية(١٧١). ثم ختم المقريزي كلامه بالقول: هذا قول معاذ بن جبل وعبدالله بن عمر وأبي هريرة وعاصم بن أبي النجود(١٧٢).

المبحث الثاني: الأكيال المستعملة شرعًا

في البدء ذكر المقريزي الأكيال الشرعية المستخدمة في عصر النبي ﷺ(١٧٣)، ومن ثمَّ فصل في كل واحد منها؛ فقال: الأكيال المستعملة شرعًا(١٧٤) هي: المد(١٧٥)، والصاع(١٧٦)، والفَرَق(١٧٧)، والعَرق(١٧٨)، والوَسق(١٧٩).

المطلب الأول: أنواع الأكيال: بعد هذا ينتقل المقريزي إلى إعطاء مزيد من التوضيح لكل هذه المكاييل.

المُد: ويقال: المُدْي(١٨٠) بضم الميم وإسكان الدال، وجمعه مداد، وأَمْداد، ومِدَد(١٨١). وذكر رأي الخطابي في أصل المُد؛ قال الخطابي: المُد مقدَّر بأن يمد الرجل يديه فيملأ كفيه طعامًا؛ ولذلك سمي مدًّا(١٨٢). واستشهد المقريزي بما قاله ابن قتيبة: «أما أهل الحجاز، فلا اختلاف بينهم فيه أعلمه، يعرفه عالمهم وجاهلهم، ويتبايعون به في أسواقهم، وأحكام المسلمين تدور فيما ينوبهم من أمر الكيْل في زكاة الأرضين وصَدقَة الفِطْر وكفّارة اليمين وفِدْية النُّسك، على أن المُدَّ رَطْل وثُلُث»(١٨٣).

وأكد المقريزي مقدار المُد بذكر رأي الداودي المؤيد للخطابي وابن قتيبة(١٨٤). وبعد ذلك جاء المقريزي(١٨٥) برأي العزفي(١٨٦)، الذي قال: جربنا هذا المُدَّ المعتمد بالحفنات والأكُف المختلفات، فوجدنا الحفنة بالكفين العريضتين تزيد عليه، ووجدته بالكفين الدقيقتين تقصُر عنه، ووجدناها بالكفين المتوسطين كفاءً له(١٨٧). وأورد المقريزي رأي أبي حنيفة والنخعي في مقدار المُد؛ إذ قالا إنه يساوي رطلين بغداديين(١٨٨).

الصاع: قال المقريزي: فيه قولان:

الأول: ما قاله أبو عُبيد: «أهل الحجاز لا اختلاف بينهم فيما أعلمه أن الصاع عندهم خمسة أرطال وثُلث، يعرفه عالمهم وجاهلهم، ويُباع به في أسواقهم، ويَحمل علمَه قرنٌ عن قرن»(١٨٩).

ولم يفت المقريزي أن يذكر رأي الشافعي، ولا غرابة في ذلك، فهو شافعي المذهب(١٩٠)، إذ قال الشافعي: صاع النبي ﷺ أربعة أمداد من مُده صلى الله عليه وسلم(١٩١). ومن هنا ذهب الإمام الشافعي إلى تحديد مقدار مُد النبي ﷺ، فقال: هو رطل وثلث(١٩٢). وبذلك قال المقريزي: الصاع يساوي خمسة أرطال وثلثًا(١٩٣).

والقول الثاني حول مقدار الصاع الذي أورده المقريزي: فهو رأي أهل العراق[١٩٤]. فأصحاب هذا القول يرون أن مُدَّ النبي ﷺ رطلان، وليس رطلاً وثلثًا كما قال جمهور الفقهاء، وعلى هذا الأساس يكون الصاع يساوي ثمانية أرطال[١٩٥].

وساق المقريزي رواية تؤكد صحة رأي الإمام الشافعي الذي ذكرناه، فقال: حج الخليفة هارون الرشيد، وكان مصطحبًا معه القاضي أبا يوسف، والتقى أبو يوسف بالإمام مالك في موسم الحج، وناظره في مقدار الصاع والمُد، فما كان من الإمام مالك إلا ان استدعى أبناء المهاجرين والأنصار من أهل المدينة المنورة، وطلب منهم أن يأتي كل واحد منهم بالمُد أو الصاع الذي عنده، فجاؤوا بمكاييل آبائهم التي توارثوها عن أجدادهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتي كانت متداوَلة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فاتفقت كلها، وكل من أتى بمُدٍّ، قال: إنه أخذه عن أبيه أو عن عمه، أو عن جده، مع إشارة الجمهور إليه (أي إلى هذا المُد)، واتفاقهم عليه اتفاقًا يُوجب العلم ويقطع العذر بعد أن أخرج مالك رحمه الله صاعًا، وقال: هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم[١٩٦].

ولم يقتنع القاضي أبو يوسف إلا بعد أن قدَّره فوجده خمسة أرطال وثلث الرطل، واجتمعت الأمداد كلها[١٩٧]، فنزع أبو يوسف رحمه الله عن رأي أهل الكوفة في الصاع والمُد، ورجع إلى قول أهل المدينة لَمَّا تبين له الحق[١٩٨].

وإزاء ذلك حصلت القناعة التامة لأهل العراق بصحة ما عرضه الإمام مالك، ولذلك حسم ابن حجر وغيره من العلماء أمرهم في هذه المسألة، وأثبتوا أن هذه الحادثة وقعت وليس فيها أدنى شك[١٩٩]. وفي ضوء ذلك قال أحد فقهاء المالكية: «نقل الثقات الأثبات العلماء المحققون مناظرة أبي يوسف مع إمام دار الهجرة مالك بن أنس»[٢٠٠].

الفَرَق: يرى المقريزي أن الفَرَق يساوي ثلاثة أصواع، وهو ستة عشر رطلاً[٢٠١].

العَـرَق: قال المقريـزي: إن العرق يعني القُفَّة، أو الزنبيل، وهو مكيال يسع ما بين خمسة عشر صاعًا إلى عشرين صاعًا(٢٠٢).

الوَسَـق: يسـاوي سـتـين صاعًـا بصـاع النبي ﷺ، وذلـك يسـاوي ثلاثمائة وعشريـن رطلاً عند أهل الحجاز كمـا قال المقريزي(٢٠٣). ومن ثم أورد المقريزي رأي الفراهيـدي(٢٠٤) في مقـدار الوَسَق، فهو يرى أنه يسـاوي حِمل بعير. في حين قال ابن سِيدَه: الوَسَق عدلان(٢٠٥)، لأن الوَسقَين أربعة أعدال(٢٠٦). وذكر المقريزي رأي ابن دريد بأن الوسَق يساوي وزن خمس مئة رطل(٢٠٧).

ويبدي المقريزي رأيه في ضبط كلمة الوسق؛ فهو يرى أن هناك وسقين: الأول يُكتـب بفتح الـواو، ومقداره ٣٢٠ رطـلاً، والثاني يُكتب بكسر الـواو مقداره مائة وعشرون رطلاً(٢٠٨). ومن خلال هذه الأرقام ذهب المقريزي إلى أنه يمكن التمييز بين الوسقين، (كل وسق ثمانية مكاكيك)، كل مكوك ثلاث كيلات، والكيل ستمائة درهم(٢٠٩).

القفيـز: مكيـال يسـع ثمانية مكاكيـك، والمكوك: صـاع ونصـف، وهو (أي المكوك) خمس كليجات، وهو مكيـال أهل العراق، وجمعه مكاكيك، ومكاكي على البدل(٢١٠).

الإردب: مكيـال أهـل مصر، كثيرًا ما تُكال به الحنطـة، وهو أربعة وعشرون صاعًا(٢١١).

النَّصِيْـف: لم يذكـر المقريزي(٢١٢) رأيه فيه، فقـال: قال ابن دريد: النصيف مكيـال يـكال به. وقـد بينت مصادر أخـرى مقـدار النصيف، بأنـه مكيال دون المُد(٢١٣).

القِسـط: وهو من المكاييل التي ذكرها المقريزي(٢١٤) ولم يفصِّل فيها، فقال: يساوي نصف صاع في مصر خاصة.

المطلب الثاني: تاريخ ضرب الدراهم

معنى السِّكة:

لم يُـرد المقريـزي[٢١٥] ختم كتابه عـن الأوزان والمكاييل مـن دون أن يتناول السِّكـة، وما المقصود بها. فقال: السِّكة، بكسر السين، سكة الدراهم. وقال: نهى رسـول اللّه ﷺ عن كسر سكة المسلمـين إلا من بأس[٢١٦]. ونص الحديث كما ورد في كثـير من المصادر الحديثية: «نهـى رسول ﷺ أن تُكسر سكة المسلمين الجائزة بينهـم إلا مـن بأس»[٢١٧]. ويبـدو لي أن المقريزي لم يكن موفَّقـا إلى حد كبير في الاستشهـاد بهذا الحديث الذي أجمـع المحدِّثون على أنه حديث ضعيف[٢١٨]، لأن أبرز رواته من الضعفاء والمجاهيل[٢١٩].

وعلـى الرغم من ذلك، فإن الحديث - علـى ضعفه - فيه حكمة بالغة، يتوجب الوقـوف عندها بعد التعرف إلى معاني بعضـ كلماته. فالسِّكة بكسر السين، هي القالب أو الختم على النقود التي يتعامل بها الناس، وتتسم بالاستجادة والخلوص برسـم تلك العلامات فيها. وقد يندرج النظر فيها من قبَل الخلافة، أو في عموم ولايـة القاضي[٢٢٠]. ويُسمى كل نقد واحد منها سكة؛ لأنه طبع بسكة حديد، وهي الحديدة المنقوشة التي تُطبع عليها الدراهم والدنانير[٢٢١].

فالمقصود بـ(تكسر سكة) أي أن يكسر الدرهم ويُجعل فضة، ويُكسر الدينار ويُجعـل ذهبًـا[٢٢٢]. والمقصـود بـ(الجائـزة) أي تلـك السكة النافـذة والمقبولة في معاملاتهـم، والمقصـود بـ(إلا مـن بأس) أي إلا أن تكـون زيوفًا، ويوجد سبب لكسرها وإعادة سكها على وفق الوزن الشرعي[٢٢٣].

حـاول المقريزي في نهاية كتابـه الأوزان والأكيال الشرعية أن يفرد صفحات قليلـة تنـاول فيها تاريـخ ضرب الدراهم، وعلـى الرغم من أن هـذا الموضوع قد طرقـه قبله كثيرون، إلا أنه تميز عنهم جميعًا بأنه جمع الآراء والروايات كلها في هذا الشأن، ووازن بينها.

فقال: حصل اختلاف في تحديد أول من ضرب الدراهم، فهو يرى أن الآراء في هذا الأمر تنقسم ثلاثة أقسام؛ هـي:

الـرأي الأول: رواه القاضـي أبـو الحسـن علـي بـن محمـد المـاوردي[٢٢٤] (ت٤٥٠هـ)، فقال: إنه عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه لَمَّا رأى اختلاف الدراهم،

وأن منها البغلي[٢٢٥]، والطبري[٢٢٦]، والمغربي[٢٢٧]، واليمني[٢٢٨].

وقال المقريزي: عندما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الاختلاف في أوزان الدراهم المتداولة في الأسواق الإسلامية، قرر أن يأخذ من الدراهم أكثرها رواجًا في الأسواق، ومما يغلب بهما تعامل الناس في السوق، فوجد الدرهم البغلي (٨ دوانق)، والدرهم الطبري (٤ دوانق) هما الدرهمان اللذان يغلب التعامل بهما، فجمع بينهما (أي جمع وزن الدرهمين ٨ + ٤ = ١٢ دانق)، فكان اثني عشر دانقًا، فأخذ نصفها، فكان ستة دوانق، وجعل الدرهم الإسلامي ستة دوانق[٢٢٩]، وحصل ذلك سنة ١٨هـ[٢٣٠].

وذكر المقريزي رأي الفقيه ابن القطان[٢٣١] الذي كان له رأي خاص أثبته في مقالته الأكيال والأوزان، فقال: إن هذا يعني أن عمر رضي الله عنه ضرب الدرهم، لكنه لم يغير نقشه، وإنما بقت فيه بعض الشارات الأجنبية[٢٣٢].

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أن أول من ضرب الدراهم هو مصعب بن الزبير، عندما أمره أخوه عبدالله بن الزبير سنة ٧٠هـ، وأنه ضربها على ضرب الأكاسرة، وجعل عليها نقشًا مكتوبًا في جانب (بركة)، و(الله) من الجانب الآخر، لكن الحجاج بن يوسف الثقفي غيَّرها وكتب عليها (بسم الله) على الوجه الأول، و(الحجاج) على الوجه الآخر[٢٣٣].

والرأي الثاني يبدو لي غير دقيق، لأسباب عدة؛ أهمها: أن الحجاج بن يوسف الثقفي عُين واليًا على العراق سنة ٧٥هـ[٢٣٤]، وهذا التاريخ لا يتوافق تمامًا مع التاريخ الذي ضرب فيه مصعب بن الزبير الدراهم (سنة ٧٠هـ). ولذا وجدت المقريزي لم يُبد اهتمامًا كبيرًا بهذا الرأي لاعتقاده ببعده عن الصواب.

الرأي الثالث: أصحاب هذا الرأي ذهبوا إلى أن أول من ضرب الدراهم المنقوشة - أي التي عليها شارات ورسوم إسلامية - هو الخليفة عبدالملك بن مروان[٢٣٥]. ويبدو لي أن هذا الرأي أيضًا غير دقيق؛ لأنه يتحدث عن الدراهم المنقوشة بنقوش إسلامية. فالثابت تاريخيًا أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب درهمًا وزنه ستة دوانق، كما ذكرنا سابقًا. فـ(عمر بن الخطاب) أول من ضرب الدراهم، لكنه لم يرفع عنها كل الشارات الأجنبية. وأنَّ ما فعله عبدالملك بن مروان أنه رفع كل النقوش الأجنبية سنة ٧٧هـ.

ومن وجهة شيخ الإسلام نظر ابن تيمية (أي ضرب الدراهم بنقوش إسلامية) فإن عبدالملك بن مروان يكون أول من ضرب الدراهم المنقوشة في الإسلام. وعلى هذا الأساس جزم ابن تيمية بالقول: «لم يضرب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ولا أصحابه دراهم، وإنما حدث ضربها في خلافة عبدالملك بن مروان»[٢٣٦].

ويبدو لي أن معنى ما نُقل عن سكِّ الدراهم في عهد عبدالملك أنه لم يكن شيءٌ منها من ضرب الإسلام، وكانت مختلفة الأوزان، فاتفق الرأي على أن تُنقش بكتابات عربية ويصير وزنها واحدًا[٢٣٧].

ومن هذا يتأكد أن الدرهم الشرعي، أي الذي منه تُدفع الزكاة وباقي الأقضية المالية الشرعية، كان معلومَ المقدار في عهد النبي صلى اللّه عليه وسلم، والصحابة من بعدهم، وأن ما فعله عبدالملك بن مروان ليس أكثر من إصدار نقود جديدة، مغايرة في سكها وشاراتها للنقود الساسانية وغيرها، وجعل الدرهم الجديد موافقًا في وزنه للأوزان الشرعية.

ووصف المقريزي تلك الدراهم السابقة، أي قبل مبادرة الخليفة عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، فقال: إن تلك الدراهم كانت بسكَّتين، (أي بنموذجين)، الأول: عليها نقش فارسي، وهي الدراهم البغلية، وتُسمى أيضًا السود، ويزن الواحد منها ثمانية دوانق[٢٣٨]. والثاني: عليها نقش الروم، وهي العتق، وهي الطبرية، الدرهم منها يزن أربعة دوانق[٢٣٩].

ويضيف المقريزي: إن عبدالملك بن مروان استشار علماء عصره في أمر النقود ووزنها، ومنهم خالد بن يزيد بن معاوية، الذي أشار عليه بأن يضرب نقودًا جديدة خالية من الشارات الأجنبية وفيها ذكر اللّه. كما أشار عليه الإمام محمد الباقر أن يكتب على النقود الجديدة سورة التوحيد، ويثبِّت أوزانها، ويصب صنجات من قوارير لا تستحيل إلى زيادة ولا نقصان[٢٤٠].

وحاول المقريزي تحديد تاريخ ضرب تلك الدراهم، فجاء برواية تفيد أن عبدالملك بن مروان أمر الحجاج بن يوسف الثقفي بأن تُضرب تلك الدراهم في العراق، فضربها في سنة ٧٤هـ. وهناك رواية تشير إلى أن الحجاج بن يوسف الثقفي ضربها في آخر سنة ٧٥هـ، ثم أمر بضربها في النواحي سنة ٧٦هـ. وقد

كتب على الوجه الأول (الله أحد)، وعلى الوجه الآخر (الله الصمد)[٢٤١]. والرواية الثانية هي المرجَّحة.

وتبرز أمام الباحث تساؤلات مؤداها أن بعض الروايات تشير إلى الأخذ بالدراهم البغلية والطبرية حصل في عهد عبد الملك، وأجروْا عليها تلك العملية الحسابية. إلا أن الروايات الموثوقة ذكرت أن هذه العملية الحسابية حصلت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتحديدًا سنة ١٨هـ، وأن ما نُسب إلى عبد الملك بن مروان كان من دون وجه حق.

ومما يؤكد ذلك أن عددًا من الفقهاء والعلماء والمؤرخين وثَّق هذه المسألة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فقد قال القاضي عياض: لا يصح أن يكون الدرهم مجهولَ المقدار حتى خلافة عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦هـ)، وقد وجبت الزكاة فيه، وبه يتم البيع والشراء، وتدفع مهور النساء، وهذا ثابت بالأحاديث الصحيحة، وأن من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبد الملك، فهذا قول باطل، وأن معنى ما نُقل عن ضرب الدراهم والدنانير في زمن عبد الملك، لم يكن إلا رفع كل الشارات أو الكتابات أو الرسوم الأجنبية. فالنقود الجديدة التي ضُربت في خلافة عبد الملك بن مروان تميزت بكونها نقودًا إسلامية خالصة، وصيَّرها عبد الملك وزنًا واحدًا، أو عينًا يُستغنى بها عن الموازين[٢٤٢].

الخاتمة

في نهاية بحثنا هذا توصلنا الى مجموعة من النتائج:

١- حثّ الشّارع الحكيم على إيفاء الميزان والمكيال.

٢- أورد القرآن الكريم آيات عدة تحث على الاهتمام بالموازين والمكاييل، فدعا الناس إلى حُسن التعامل بها، والنهي عن الغش فيها.

٣- من هذا المنطلق جاءت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في توضيح أهمية الموازين والمكاييل، وذلك لكي يعرف المسلم المقادير الشرعية وتحديدها، لأداء عبادته بشكل صحيح.

٤- لذا وجدنا المقريزي أوّلى هذا الموضوع أهمية من خلال تأليفه كتاب

الأوزان والأكيال الشرعية.

٥- حرص المقريزي على تخريج أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الموازين والمكاييل.

٦- بيَّن المقريزي تعلُّق الموازين والمكاييل بالحقوق الشرعية.

٧- ومن ثم ذكر الأوزان المستخدمة في عصر الرسالة، ووازن بين الآراء وذكر الراجح منها.

٨- وتطرق المقريزي بعد ذلك إلى الأكيال الشرعية، فذكرها وذكر الآراء المختلفة في مقاديرها، ووازن بينها.

٩- وختم المقريزي كتابه بذكر السكة ومعناها، وتاريخ ضرب الدراهم.

الهوامش:

(*) أستاذ الاقتصاد الإسلامي - جامعة بغداد - كلية التربية - ابن رشد.

(١) لم أعطِ ترجمة للمقريزي لكثرة ما كُتب عنه. ولمعرفة المزيد عن حياته وعصره؛ ينظر: ابن تغري بردي، **الدليل الشافي**، ج ١، ص ٦٣. السخاوي، **الضوء اللامع**، ج ٢، ص ٢١. السيوطي، **حسن المحاضرة**، ج ١، ص ٥٥٧. الشوكاني، **البدر الطالع**، ج ١، ص ٧٩. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج ٢، ص ١١. الزركلي، **الأعلام**، ج ١، ص ١٧٧.

(٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤١. ينظر: النسائي، **السنن الكبرى**، ج ٢، ص ٢٩. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج ٦، ص ٣١. الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٤، ص ٧٨. وقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح. وقال الألباني: حديث صحيح.

(٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٢. ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص ١٩٠.

(٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٢. ينظر: أبو داود، **سنن**، ج ٢، ص ١١١. قال العلامة الألباني: صحيح. **صحيح سنن أبي داود**، ج ٢، ص ٦٤٣.

(٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٢. ينظر: **حلية الأولياء**، ج ٤، ص ٢٠.

(٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٢. ينظر: النسائي، **السنن الكبرى**، ج ٦، ص ١٦٤. قال العلامة الألباني: صحيح.

(٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٣. الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١.

(٨) أبـو يوسـف، الخراج، صـ ١٥. وتأتي مفردة الدرهم هنـا بمعنى وحدة وزن، أو وحـدة كيل، وليس قطعة نقدية.

(٩) **المحلى**، ج ٥، ص ٢٤٦.

(١٠) **فيض القدير**، ج ٦، ص ٤٨٥.

(١١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٣. ينظر: الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١.

(١٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٣. ينظر: الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١.

(١٣) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٤٣. ينظر: سورة إبراهيم، آيـة ٣٦. الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج ٣، ص ٢٨٨.

(١٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٣. ينظر: الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج ٣، ص ٢٨٨.

(١٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٣. ينظر: الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج ٣، ص ٢٨٨.

(١٦) أبـو العباسـ أحمد بن محمد بن أحمـد اللخمي، فقيه مالكي، ولد سنة ٥٥٧هــ، كان إمامًا مفتيًا متقنًـا له مصنفـات عدة، توفي سنة ٦٣٣هـ. ينظر: ابـن ناصر الدين، **توضيـح المشتبه**، ج ٦، ص ٢٣٢.

(١٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٥. ينظر: العزفي، **إثبات ما ليس منه بد**، ص ٤٠.

(١٨) المقريزي، **شذور العقود في ذكر النقود**، ص ٦.

(١٩) السابق، ص ٧.

(٢٠) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٤٧. المقريزي، إغاثة الأمة، ص ٥٧.

(٢١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٦.

(٢٢) السابق، ص ٤٦.

(٢٣) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٤٦. الدرهم وحدة وزن استخدمها العرب قبل الإسلام. ينظر: أبو عُبيد، **الأموال** ص ٦٣.

(٢٤) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٦. الدينـار وحدة وزن مصنوعة من الذهب. ينظـر: الكردي، المقادير الشرعية، ص ٤١.

(٢٥) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٦. المثقـال وحـدة وزن ذهبية كان العـرب يتعاملون بهـا، ولكنها غير مضروبة.

(٢٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٧. الدانق وحدة وزن تساوي سدس الدرهم. ينظر: ابن الرفعة، **الإيضاح** والتبيان، ص ٦٣.

(٢٧) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٧. القـيراط وحـدة وزن تساوي نصف دانق. ينظـر: المقريزي، **شذور العقود**، ص ٩٧.

(٢٨) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٤٧. الأوقية وحـدة وزن تساوي سبعة مثاقيل. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ١، ص ١٩١.

(٢٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٧. قال هنتس: النشّ وزن عربي قديم كان معروفًا بمكة خاصة، وكان يزن نصف أوقية. **المكاييل والأوزان**، ص ٥٦.

(٣٠) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٧. النواة وحدة وزن عربية معروفة لدى أهـل مكة تزن خمسة دراهم. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٥، ص ٢٧٦.

(٣١) المقريـزي، الأوزان، صـ ٤٧. الرطل وحدة وزن كبيرة تساوي ١٢ أوقيـة. ينظر: الكردي؛ **المقادير الشرعية**، ص ٤٨.

(٣٢) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٧. القنطـار وحدة وزن تسـاوي ٤٠ أوقية من الذهـب. ينظر: هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٤٠.

(٣٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٧.

(٣٤) السابق، ص ٤٨.

(٣٥) ينظر: ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٦.

(٣٦) يقصد أنها لم يكن لها وزن ثابت.

(٣٧) المقريـزي، الأوزان، ص ٤٨. ينظر: أبو عُبيد، **الأمـوال**، ص ٤٠٥. ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٦.

(٣٨) ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٧. ينظر: المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٨.

(٣٩) **الأموال**، ص ٦٢٦. البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧٢.

(٤٠) لم أعـثر علـى ترجمـة لعبدالحق بن عطيـة في المصـادر المتيسرة لي، ولكن عـثرت على ترجمة: عبدالحـق بن عبدالرحمن بن عطيـة (ت ٥٨١هـ)، وهو مؤلف كتاب **الأحـكام في الفقه الشافعي**. ووجـدت عبدالحق بن غالب بن عطيـة المالكي الأندلسي مؤلف **الوجيز في تفسيـر الكتاب العزيز** (ت٥٤١هـ). وقد ذكر المقريزي أن فتوى الشيخ أبي محمد بن عطية صدرت سنة (٦١٠هـ)، وذكر الخزاعـي، ونقل عنه الكتاني أن تلك الفتوى صدرت سنة (٦١٦هـ). لذا فمن المرجح أن يكون ابن عطيـة المقصود من أعلام القرن السابع الهجري. ينظـر: المقريزي، **الأوزان**، ص ٤٨. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٥٩٩. الزركلي، **الأعلام**، ج ٥، ص ٩٣.

(٤١) ينظر: المقريزي، الأوزان، ص ٤٨. الكتاني، **التراتيب الإدارية**، ج ١، ص ٣٢٨.

(٤٢) ينظر: الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١. ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٧. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٠٠.

(٤٣) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٤٩. وورد نص كلام الداودي عند: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧١ - ٤٧٢. العـزي، **إثبـات**، ص ٨٢. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، صـ ٦٠٠. الكتاني، **التراتيب**، ج ١، ص ٣٢٨.

(٤٤) ينظـر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧١. الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١. ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٧. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٠٠.

(٤٥) العزي، **إثبات**، ص ٨٢.

(٤٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٠. ينظر: ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٩، ص ١٧.

(٤٧) **فتوح البلدان**، ص ٤٧١.

(٤٨) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٥١. ينظـر: البـلاذري، **فتـوح البلـدان**، صـ ٤٧١. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٠٠. الكتاني، التراتيب الإدارية، ج ١، ص ٣٢٨. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ١٩.

(٤٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥١. ينظر النص عند الخزاعي، **تخريج**، ص ٦٠٠.

(٥٠) الاستذكار، ج ٩، ص ١٧.

(٥١) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٥٢ - ٥٣. ينظر: الخطابي، **معالم السنن**، ج ٣، ص ٦١. النووي، **المنهاج**، ج ٦، ص ١٤.

(٥٢) **إثبات**، ص ٨٨.

(٥٣) البيهقي، **المحاسن والمساوئ**، ج ٢، ص ١٢٦.

(٥٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٣. يقصد بالسكة القالب الذي تضرب به النقود. ينظر: المقريزي، إغاثة الأمة، ص ٥٣. ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٤٧.

(٥٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٣. ينظر: البخاري، صحيح، ج ٢، ص ١١١. مسلم، صحيح، ج ٣، ص ٦٦. ويقصد أن الخمسة أواق هي النصاب الذي تجب به الزكاة.

(٥٦) العباسـ بـن عمر بـن سُريج البغـدادي الشافعـي، الملقب بالبــاز الأشهب والأسـد الضاري على خصومـه، شيـخ المذهب وحامل لوائه، حـاز علمًا وفضلاً، وولي قضاء شـيراز. ولد في بغداد سنة ٢٤٩هـ، وتوفي سنة ٣٠٦هـ. ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج ٤، ص ٢٨٧.

(٥٧) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٥٤. الصنج: هو الوزن الـذي يوضع في السكة، ويصنع من الزجاج كي لا يعتريه زيادة أو نقصان. ينظر: هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٣٠.

(٥٨) **السنن الكبرى**، ج ٥، ص ٤٨٢.

(٥٩) أبـو صفوان مالك بن عميرة بن سويد بـن قيس السلمي. ينظر: ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج ٥، ص ٢٣١.

(٦٠) رجل سراويل يَقصد بها نعلين. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٢، ص ٢٠٤.

(٦١) ابـن ماجة، **سنن**، ج ٢، ص ٧٤٨. قـال العلامة الألباني: صحيح. ينظر: **صحيح سنن ابن ماجة**، ج ٢، ص ١٩.

(٦٢) المقريزي، الأوزان، ص ٥٥. ينظر: البخاري، **صحيح**، ج ٤، ص ٤١. مسلم، **صحيح**، ج ٢، ص ١٥٦.

(٦٣) المقريزي، الأوزان، ص ٥٥. ينظر: البخاري، **صحيح**، ج ٤، ص ٤١. مسلم، **صحيح**، ج ٢، ص ١٥٦.

(٦٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٥.

(٦٥) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٦٦) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٦٧) ينظـر: المقريزي، **إغاثة الأمة**، صـ ٥٧. وورد عند الماوردي، **الأحكام السلطانية** ما يؤيد ذلك، ص ١٤٧.

(٦٨) إثبات، ص ٨٩.

(٦٩) ورد هذا الوزن عند ابن الرفعة أنه يسمى درهم الكيل. ينظر: **الإيضاح والتبيان**، ص ٥٥.

(٧٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٧.

(٧١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٧. ينظر: ابن الرفعة، **الإيضاح والتبيان**، ص ٥٧. الخزاعي، تخريج الدلالات، ص ٦٠٢.

(٧٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٧ – ٥٨.

(٧٣) تصرف المقريزي في نص ابن حزم، إذ ورد في **المحلى**: «بحثت أنا غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه، فكُلٌّ اتفق على أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنان وثمانون حبة، وثلاثة أعشار حبة، بالحب من الشعير، والدرهم سبعة أعشار المثقال، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة، وستة أعشار حبة، وعُشر حبة، فالرطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا، بالدرهم المذكور». ينظر: **المحلى**، ج ٥، ص ٢٤٦.

(٧٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٨. ورد رأي ابن حزم عند كل من النووي، **المجموع**، ج ٦، ص ١٦؛ وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج ٦، ص ٥؛ والعظيم آبادي، **عون المعبود**، ج ٩، ص ١٣٥.

(٧٥) المقريزي، الأوزان، ص ٥٨.

(٧٦) ينظر أيضًا: القرافي، **الذخيرة**، ج ٣، ص ١٠. ابن الحاجب، **التوضيح**، ج ٢، ص ٣٢٢.

(٧٧) **إثبات**، ص ٩٨. وقد ذكره المقريزي مختصرًا.

(٧٨) ابن البَنَّاء أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي ابن البناء، ولد سنة ٦٥٤هـ، رياضيّ وباحث، من أهل مراكش، مولدًا ووفاة. كان أبوه بنَّاءً. ونشأ هو منصرفًا إلى العلم، فنبغ في علوم شتى. له مؤلفات عدة؛ من أهمها **رسالة في المكاييل**، وضع قانونًا في معرفة الأوقات بالحساب، توفي سنة ٧٢١هـ. ينظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص ٤١.

(٧٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٩. ينظر: الخزاعي، **تخريج الدلالات**. ص ٦٠٩.

(٨٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٥٩. ينظر: الخزاعي، **تخريج الدلالات**. ص ٦٠٩.

(٨١) هناك اختلاف بين الفقهاء في الدينار والمثقال، فقسم جعلهما شيئًا واحدًا، وقسم آخر يميل إلى وجود اختلاف بينهما، فالمثقال من أوزان الكيل، والدينار من أوزان النقد، وهذا هو السبب في الاشتباه بين الوزنين. ينظر: ابن الرفعة، **الإيضاح**، ص ٤٨.

(٨٢) المقريزي، الأوزان، ص ٦٠. ينظر: أبو عُبيد **الأموال**، ص ٥٢٢. الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٥٩٩.

(٨٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٠.

(٨٤) **معالم السنن**، ج ٣، ص ٥٥. ينظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧١.

(٨٥) **التمهيد**، ج ٢٠، ص ١٤٥.

(٨٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦١.

(٨٧) **التمهيد**، ج ٢٠، ص ١٤٥.

(٨٨) **البيان والتحصيل**، ج ٢، ص ٤٩٥.

(٨٩) السابق، ج ٢، ص ٤٩٥.

(٩٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦١.

(٩١) **تخريج الدلالات**، ص ٦٠٨.

(٩٢) علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل، نزل سفاقس وتوفي بها، صنف كتبًا مفيدة، من أحسنها تعليق كبير على **المدونة** في فقه المالكية، سماه **التبصرة**، أورد فيه آراءً خرج بها عن المذهب، ومؤلفات أخرى في فنون مختلفة. توفي سنة ٤٧٨هـ. ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، ص ٢٠٣.

(٩٣) **التبصرة**، ص ٨٦٣.

(٩٤) فتوح **البلدان**، ص ٤٧١.

(٩٥) **المحلى**، ج ٥، ص ٢٤٦.

(٩٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦١.

(٩٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٢. ينظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧٠.

(٩٨) قال المقريزي: يجوز بفتح النون وكسرها، وهو معرَّب. ينظر: **الأوزان**، ص ٦٣. والدانق: يعني الجزء من الشيء، وهو وحدة وزن صغيرة من أجزاء الدينار والدرهم، وكان مقداره من الدرهم اليمني درهمًا واحدًا، ومن الدرهم البغلي ربعه، ومن الدرهم الطبري ثمنه. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١٠، ص ١٠٦.

(٩٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٣. ينظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٧. المقريزي، إغاثة الأمة، ص ٥٧.

(١٠٠) **الإيضاح والتبيان**، ص ٦١.

(١٠١) قال المقريزي: أصل القيراط قِرَّاط، مأخوذ من قرط عليه، أي أعطاه قليلاً قليلاً، وهو معرب. ينظر: **الأوزان**، ص ٦٤. يرى هنتس أن القيراط يساوي ١/٢٤ من المثقال. **المكاييل والأوزان**، ص ٤٤.

(١٠٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٤.

(١٠٣) البخاري، **صحيح**، ج ٢، ص ١١١. مسلم، **صحيح**، ج ٣، ص ٦٦.

(١٠٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٤. ينظر: ابن خزيمة، **صحيح**، ج ٤، ص ٣٠. قال الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: إسناده حسن.

(١٠٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٤. وقد اتفق المقريزي في حكمه هذا مع ما ورد عند البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧١.

(١٠٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٥. ينظر: مسلم، **صحيح**، ج ٤، ص ١٤٤.

(١٠٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٥. ينظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧٢.

(١٠٨) أبو عُبيد، غريب الحديث، ج ٢، ص ١٩٠. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٥٦.

(١٠٩) **النهاية**، ج ٥، ص ٩٥.

(١١٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٥. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٥، ص ٩٥.

(١١١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٥.

(١١٢) ينظر: العزي، **إثبات**، ص ١٤١.

(١١٣) **الكامل في اللغة والأدب**، ج ٣، ص ١٥٧. ينظر: المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٦.

(١١٤) هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٣٠.

(١١٥) مسلم، **صحيح**، ج ١، ص ١٧٧. واللفظ له.

(١١٦) البخاري، **صحيح**، ج ١، ص ٥٨.

(١١٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٦.

(١١٨) السابق، ص ٦٩.

(١١٩) هناك اختلاف بين الفقهاء؛ فقسم يرى أن مقدار صاع الطعام يختلف عن صاع الماء، وأن صاع الطعام يساوي خمسة أرطال وثلثًا، وصاع الماء يساوي ثمانية أرطال. والكلام في اختلافهم لا يسع المجال لاستيعابه. ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص٤٦١. ابن الأثير، **النهاية**، ج٤، ص٢١٨.

(١٢٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٧. ينظر: السرخسي، **المبسوط**، ج ٣، ص ٩٠. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج ٢، ص ٥٩.

(١٢١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٧. ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص ٦٢٢.

(١٢٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٧. ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص ٦٢٢. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٦.

(١٢٣) ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص ٦٢٣.

(١٢٤) السرخسي، **المبسوط**، ج ٣، ص ٩٠.

(١٢٥) **المحلى**، ج ٥، ص ٢٤٥. ينظر أيضًا: المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج ٣، ص ٢٨٠.

(١٢٦) العيني، **نخب الأفكار**، ج ٨، ص ٢٥٤.

(١٢٧) **الأموال**، ص ١٨٨. ينظر: المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٩.

(١٢٨) البخاري، **صحيح**، ج ١، ص ٥٨. مسلم، **صحيح**، ج ١، ص ١٧٧.

(١٢٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٨. قال الدارقطني: إسناده ضعيف. سنن، ج ٢، ص ١١٢.

(١٣٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٨. قال البيهقي، إسناده ضعيف. ينظر: **السنن الكبرى**، ج ٤، ص ١٧١.

(١٣١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٩.

(١٣٢) **تحفة الأحوذي**، ج ٣، ص ٢٨٠. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٣٣) ينظر: أبو عُبيد، **الأموال**، ص ١٨٨. ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ج ١، ص ٣٠٢.

(١٣٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٩.

(١٣٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٦٩. ينظر: النووي، **المنهاج**، ج ٤، ص ٣. ابن حجر، **فتح الباري**، ج ١، ص ٣١٣.

(١٣٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠.

(١٣٧) السابق، ص ٧٠.

(١٣٨) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٤ – ٦٥.

(١٣٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠. ينظر، **الصحاح**، ج ٣، ص ١١٥٣.

(١٤٠) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠. ينظر: هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٥.

(١٤١) **النهاية**، ج ٣، ص ٤٣٧.

(١٤٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠.

(١٤٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٠. ينظر: ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٣، ص ٧٥. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٤.

(١٤٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١. ينظر: أبو داود، **سنن**، ج ١، ص ٦٢. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج ٤، ص ١٧٠.

(١٤٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١. ينظر أيضًا: ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج ٣، ص ٧٥. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٤٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١.

(١٤٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١. ينظر: هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٧٤.

(١٤٨) **مشارق الأنوار**، ج ١، ص ٣٧٥.

(١٤٩) المقريزي، **الأوزان** ن ص ٧١.

(١٥٠) عمر بن حبيب بن محمد العدوي القاضي، من بني عدي بن عبد مناة، من أهل البصرة، قاضٍ ومن رجال الحديث، زار بغداد وولي القضاء بها، وبعدها في البصرة، كان صلبًا في القضاء، حسن السياسة، حتى هابه الناس، توفي سنة ٢٠٧هـ. ينظر: وكيع، أخبار القضاة، ج ٢، ص ٣٢٥. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج ١١، ص ١٩٧.

(١٥١) **الأموال**، ص ٦٢٥. المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١.

(١٥٢) **الأموال**، ص ٦١٥ وما بعدها. المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١.

(١٥٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٢.

(١٥٤) السابق، ص ٧٢.

(١٥٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧١. وهذه الأوقية تختلف عن وزن الأوقية التي مرت معنا، وتساوي ٤٠ درهمًا.

(١٥٦) هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٧٤.

(١٥٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٣.

(١٥٨) السابق، ص ٧٣.

(١٥٩) السابق، ص ٧٣.

(١٦٠) اختُلف في تحديد مقداره إلى أقوال عدة. ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج ١، ص ٢٨٣. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨.

(١٦١) المقريزي،**الأوزان**،ص٧٣. ينظر: أبوعُبيد،**الغريبين**،ج٥،ص١٥٨٧. الرازي،**تفسير**،ج٢،ص٦٠٨.

(١٦٢) الـرازري، **تفسـير**، ج٢، صـ٦٠٨، ابـن عطية، **المحـرر الوجيـز**، ج١، صـ٤٠٩، البغوي، **معالم التنزيل**، ج ١، ص ٢٨٣. البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج ٢، ص ٦٦. ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج١، ص ٣٠٧. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٤، ص ٣١. النسفي، **مدارك التنزيل**، ج ١، ص ١٤٤.

(١٦٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٢، ص ٢٦٨. ابن حجر، **فتح الباري**، ج ١١، ص ٢٢٠.

(١٦٤) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٧٣. ينظر: الدارمي، سنن، ج٢، ص٤٦٦. ابن حجر، هدي الساري، ص ١٧١. الرازي، **تفسير**، ج ٢، ص ٦٠٩. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨. ابن الجوزي، زاد المسير، ج ١، ص ٣٠٧. النسفي، **مدارك التنزيل**، ج ١، ص ١٤٤.

(١٦٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٤. الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٢، ص ٢٦٨. ابن حجر، هدي الساري، ص ١٧١.

(١٦٦) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٤. وهـذا الـرأي قاله ابن عباس وقتادة، ينظر: ابـن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨. البغوي، **معالم التنزيل**، ج ١، ص ٢٨٤.

(١٦٧) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٤. ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ج ٤، ص ٣١. ابن حجر، **هدي الساري**، ص ١٧١.

(١٦٨) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٤. ينظـر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج ١، صـ ٢٨٤. ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج ١، ص ٣٠٧.

(١٦٩) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٤. ينظر:ابن الجوزي، **زاد المسـير**، ج ١، ص ٣٠٧. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٤، ص ٣١.

(١٧٠) المقريـزي، **الأوزان**، ص ٧٤. ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨. ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج ١، ص ٣٠٨.

(١٧١) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٤. ينظر: البغوي، **معالم التنزيـل**، ج ١، ص ٢٨٤. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨. وقال: وهو أصح الأقوال.

(١٧٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٥. قال ابن عطية: وبه قال معاذ بن جبل وعبدالله بن عمر وأبو هريرة وعاصم بن أبي النجود وجماعة من العلماء، وهو أصح الأقوال. **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٤٠٨.

(١٧٣) ذكـر أبـو عُبيد أن الآثار التـي نُقلت عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعـين أكدت وجود ثمانية أصناف من المكاييل؛ هي: الصَّاع، والمُدّ، والفَرَق، والقِسط، والمُدْي، والمَخْتُوم، والقَفِيز، والمَكُّوك. وأشار إلى ان استعمال الغالب كان للمدِّ والصَّاع. ينظر: **الأموال**، ص٦١٧.

(١٧٤) وردت هـذه الأصنـاف الخمسـة عند: الخزاعي، **تخريج الـدلالات السمعيـة**، ص ٦١٩ – ٦٢٦. وقال ابن الرفعة: المألوف من الأكيال في عصر النبي ﷺ ومحل إقامته كما جاءت به الأخبار: المد، والصاع، والفرق، والعرق. ينظر: **الإيضاح والتبيان**، ص ٦٢.

(١٧٥) المـد: وحدة كيل تستخـدم في المدينة، مختلف في مقداره بين رطل وثلـث إلى رطلين. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٣، ص ٥.

(١٧٦) الصـاع: مكيال وهو من مضاعفات المد؛ إذ يسع أربعة أمداد. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٣، ص ٥.

(١٧٧) الفَرَق: إناء يستخدم بالمدينة يسع ١٦ رطلاً. ينظر: هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٤.

(١٧٨) العَـرَق: مـن الأكيال المشهورة في صدر الإسـلام، وهو مكيال مدني يسـع ١٥ صاعًا. ينظر: ابن الرفعة، **الإيضاح والتبيان**، ص ٦٢.

(١٧٩) الوَسَق: هو حمل بعير يساوي ستين صاعًا. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج ٤، ص ٢١٠.

(١٨٠) يبدو أن المقريزي حدث عنده لبس بين المكيالين، قال ابن الأثير: المد: مقدار أن يمد الرجل يديه فيمـلأ كفيـه طعامًا، ويساوي رطلاً وثلثًـا عند الجمهور بالعراقي، وعنـد الأحناف رطلين. ينظر: النهايـة، ج ٤، صـ ٣٠٨. والمدي: مكيـال لأهل بلاد الشام يسع ١٥ مكـوكًا، والمكوك صاع ونصف. ينظر: النهاية، ج ٤، ص ٣١٠.

(١٨١) المقريزي، **الأوزان** ص ٧٧.

(١٨٢) الخطابي، **غريب الحديث**، ج ١، ص ٢٤٨. ينظر أيضًا: المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٨.

(١٨٣) ابن قتيبة، **غريب الحديث**، ج ١، ص ١٦٢ – ١٦٣.

(١٨٤) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٨. وعبـارة الـداودي نقلهـا المقريزي عن الخزاعـي. ينظر: **تخريج الدلالات السمعية**، ص٦٢٠.

(١٨٥) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٨.

(١٨٦) العزي، **إثبات**، ص ٦٧ – ٦٨.

(١٨٧) السابق.

(١٨٨) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٨. ورأي أبـي حنيفـة والنخعي نقلـه المقريزي من **تخريـج الدلالات السمعية**، الذي بدوره عزاه إلى المَوَّاق، ص٦٢٠.

(١٨٩) **الأموال** ص ٦٢٣. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٩٠) ابن تغري بريدي، **المنهل الصافي**، ج ١، ص ٤١٦.

(١٩١) **الأم**، ج ٢، ص ٣٢. المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٨. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٩٢) **الأم**، ج ٢، ص ٣٢.

(١٩٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٨. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٩٤) يقصد بهم الأحناف وكل من وافقهم في آرائهم.

(١٩٥) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٨. ينظـر: الكـردي، **المقاديـر الشرعيـة**، ص ١٤٣. هنتـس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٣.

(١٩٦) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٨. ينظر: الطحاوي، **شـرح معاني الآثـار**، ج ٢، ص ٤٨٧؛ ابن بطال، **شـرح صحيـح البخاري**، ج ١، ص ٣٧١؛ العيني، **عمـدة القاري**، ج ٣، ص ٩٦؛ المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج ١، ص ١٥٣.

(١٩٧) أي تلك الأمداد التي جلبها أهل المدينة لإثبات صحة رأي الإمام مالك.

(١٩٨) المقريـزي، **الأوزان**، صـ ٧٩. ينظـر أيضًا: البيهقـي، **السنن الكبرى**، ج ٤، صـ ١٧١. العزي، إثبـات، ص ٤١. الخزاعي، **تخريج الدلالات السمعية**، ص ٦٣٠. ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٢١، ص ٥٤. ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج ٢، ص ٧٧٤.

(١٩٩) ابن حجر، التلخيص **الحبير**، ج ٢، ص ٧٧٤.

(٢٠٠) ينظر: **إثبات**، ص ٤١.

(٢٠١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٩. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٦٤.

(٢٠٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٧٩.

(٢٠٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٠. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٧٩.

(٢٠٤) ينظر: **العين**، ج ٥، ص ١٩١. هنتس، **المكاييل والأوزان**، ص ٧٩.

(٢٠٥) العِـدْل: نصف الحمل، يكون على أحد جنبي البعـير؛ أي نصف وسق. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١١، ص ٤٣٢.

(٢٠٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٠. ينظر: ابن سيده، **المخصص**، ج ٣، ص ٣١٥.

(٢٠٧) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٠. ينظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج ١، ص ٢٦٥.

(٢٠٨) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٠.

(٢٠٩) السابق، ص ٨٠.

(٢١٠) السابق، ص ٨٠.

(٢١١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٠. هنتس، المكاييل **والأوزان**، ص ٦٦.

(٢١٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨١. ينظر أيضًا: ابن سيده، **المخصص**، ج ٥، ص ١٣٠.

(٢١٣) ينظـر: الزمخشري، **الفائق**، ج ٣، ص ٢٣٢. ابن حجر، **فتح الباري**، ج ٧، ص ٢٨. المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج ١٠، ص ٢٤٦.

(٢١٤) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨١. قال هنتس: القِسط وحدة كيل في العراق، قسط صغير وقسط كبير. **المكاييل والأوزان**، ص ٦٥.

(٢١٥) **الأوزان**، صـ ٨٥. ابـن ماجـة، **سنن**، ج ٢، صـ ٧٦١. أبو داود، سنن، ج ٢، صـ ١٣٤. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج ٦، ص ٣٣.

(٢١٦) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٥.

(٢١٧) ابـن ماجة، **سنن**، ج٢، ص ٧٦١. أبو داود، **سنن**، ج٢، ص ١٣٤. ضعفه العلامة الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، ج ١٠، ص ٢٥٣.

(٢١٨) قـال ابن عبدالـبر: حديث لا يجيء إلا من وجه واحد، وإسناده فيه لين. ينظر: **الاستذكار**، ج ٦، ص ٣٥٨.

(٢١٩) راوي الحديـث هو: محمد بن فضاء البصري الجهضمي أبو بحر، كان معبرًا للرؤيا. ينظر: ابن معين، **تاريخ**، ج ٢، ص ٨٦. ابن حجر، **لسان الميزان**، ج ٧، ص ٣٧١.

(٢٢٠) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٤٧ – ٢٤٨.

(٢٢١) العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج ٩، ص ٢٢٨.

(٢٢٢) الزمخشري، **الفائق**، ج ٢، ص ١٥١. المناوي، **فيض القدير**، ج ٦، ص ٤٤٧. الصنعاني، **التنوير**، ج ١٠، ص ٦١٠.

(٢٢٣) الصنعاني، **التنوير**، ج ١٠، ص ٦١٠. العظيم آبادي، عون المعبود، ج ٩، ص ٢٢٨.

(٢٢٤) الأحكام السلطانية، ص ٢٣٧. ووافقه الرأي نفسه: الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٢٧، وابن الأخوة، معالم القربة، ص ٨٢.

(٢٢٥) الدرهم البغلي: ويزن ثمانية دوانق. المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٢.

(٢٢٦) الدرهم الطبري: ويزن أربعة دوانق. المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٢.

(٢٢٧) الدرهم المغربي: يزن ثلاثة دوانق. المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٢.

(٢٢٨) الدرهم اليمني: يزن دانقًا واحدًا. المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٢.

(٢٢٩) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٢. ينظر: ابن الرفعة، **الإيضاح**، ص ٦٠.

(٢٣٠) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٥٧.

(٢٣١) علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الفاسي أبو الحسن، المعروف بابن القطان، ولد سنة ٥٦٢هـ، من حفاظ الحديث ونقاده، كان مقربًا من السلطان، لكنه تعرض لمحنة اضطرته إلى الخروج من مراكش سنة ٦٢١هـ، بعدها ولي قضاء سجلماسة حتى وفاته سنة ٦٢٨هـ. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢٢، ص ٣٠٦.

(٢٣٢) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٣. ينظر أيضًا: الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٢٧.

(٢٣٣) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٣. ينظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٧١.

(٢٣٤) عن **تاريخ تولية الحجاج** بن يوسف الثقفي على العراق ينظر: المسعودي، **مروج الذهب**، ج ٣، ص١٢٦، وابن الجوزي، **المنتظم**، ج ٦، ص ١٥٠، وشاكر، **التاريخ الإسلامي**، ج ٤، ص ١٧٧.

(٢٣٥) ابن تيمية، **المستدرك على مجموع الفتاوى**، ج ٣، ص ١٥٨.

(٢٣٦) السابق.

(٢٣٧) النووي، **المجموع**، ج ٦، ص ١٥. ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٦٣. ابن حجر، **فتح الباري**، ج ٣، ص ٢٤٦.

(٢٣٨) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٤.

(٢٣٩) السابق، ص ٨٤.

(٢٤٠) البيهقي، **المحاسن والمساوئ**، ج ٢، ص ١٢٦ و ١٢٨.

(٢٤١) المقريزي، **الأوزان**، ص ٨٤. ينظر: الخزاعي، **تخريج الدلالات**، ص ٦٢٨.

(٢٤٢) القاضي عياض، **إكمال المعلم**، ج ٣، ص ٤٦٤.

معجم فيشر بين طبعتين مجمعيَّتين

د.محمد جمعة الدِّربيّ (*)

توطئة:

أَوَجُست فيشر August Fischer (١٨٦٥- ١٩٤٩م) أحد كبار المستشرقين الألمان، كان حجة في اللغات الشرقية ـ ومنها العربية ـ وكانت له معرفة بالأدب وتاريخ الحضارة العربية؛ وعيِّن ضمن الرعيل الأول الذين اختيروا لعضوية مجمع اللغة العربية بالقاهرة بالمرسوم الملكيّ لعام ١٩٣٣م؛ أي بعد عام من إنشاء المجمع، وله بعض الدراسات مثل الشواهد النحوية، وقيمة التراجم المعروفة للقرآن، والقرآن عند أبي العلاء المعري[١]، وله أيضًا بعض الآراء المعجمية؛ منها أنه قدَّم ثلاثة أدلة على أن كلمة (البق) تدل على البعوض، وأن كلمة (الاستجداء) فصيحة مشتقة من الجدوى، وردَّ على بحث للأستاذ الكرملي في كلمة (موسيقى)، و(موسيقا)[٢]، ولكن أبرز جهوده اللغوية إثارته قضية المعجم التاريخي للغة العربية، وتقديم محاولة تطبيقية مبدئية لإحدى مراحل هذا المعجم.

جاء في مرسوم إنشاء المجمع، في البند الثاني من المادة الثانية الخاصة بأغراض المجمع: «أن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية، وأن ينشر أبحاثًا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها»[٣]. وقد عرض فيشر على المجمع ـ بعد مدة وجيزة من تعيينه عضوًا فيه ـ مشروعه لإعداد معجم تاريخيّ للغة العربية، وفي الجلسة السادسة عشرة من الدورة الثانية للمجمع في مارس ١٩٣٥م «اجتمعت لجنة المعجم، ونظرت في تقرير الأستاذ فيشر الخاص بوضع نظام مفصل لتأليف المعجم اللغويّ التاريخيّ، وفي أثناء البحث علمت اللجنة أن

الأستـاذ فيشر كاد يفرغ[٤] من عمل معجم لغـويّ تاريخيّ لخمسة القرون الأولى مـن الهجرة[٥] في نفس الغرض الذي تبحث فيه اللجنة ؛ فاقترح حضرة الأستاذ نلّينو عضـو اللجنة أن ينتفع المجمع بعمل الأستاذ فيشر، ويختصر به وقتًا طويلًا وجهـدًا عظيمًـا في تأليف المعجم اللغويّ التاريخيّ بـأن تتولّى وزارة المعارف طبع معجم الأستاذ فيشر على نفقتها، بإشرافه وبمساعدة موظفين يعاونونه في الطبع والتصحيـح والمراجعة والتحرير النهائيّ، وباتفاق الوزارة معه على الطريقة التي تكفـل له الإقامة والراحـة في مصر مدة إشرافه على طبع هـذا المعجم»[٦]؛ وقد وافقت اللجنة على اقتراح الأستاذ نلّينو بالإجماع، وقرَّرت أن يقدِّم الأستاذ فيشر كراسة تشمل بعض مواد المعجم مصنفة على مثاله للاطلاع عليها، وعلَّق الأستاذ ماسنيـون[٧] فقال: «إن عمـل الأستاذ فيشر مقصور على خمســة القرون الأولى مـن الهجرة، وهو قسم من العمـل ؛ فيجب العناية بطلب الأدوات وتجهيز الغرف اللازمة لحفظ جميع الجزازات، سواء أكانت من عمل الأستاذ فيشر أم من عمل المجمـع»[٨]، وعلَّـق الأستاذ علي الجارم، فقال: «ليـس (هناك) ما يمنع من طبع معجـم الأستاذ فيشــر الآن، وهو جزء من العمل. والمعجـم كاملًا لا ينتهي العمل فيه إلا بعد زمن طويل، وعند إعداد المعجم الكبير يدمج فيه معجم الأستاذ فيشر وينوّه به»[٩].

وفي الجلســة الثالثـة والثلاثين من الـدورة نفسها تمت إحاطـة المجمع علمًا بمـا جرى في إحدى جلسات لجنة المعجم خاصًّا بمعجم الدكتور فيشر؛ فتُلِي على المجمع محضر اللجنة، وهذا نصه: «دار البحث في هذه الجلسة في معجم الدكتور فيشر الذي يرغب المجمع في طبعه، وقد كتب حضرة الدكتور فيشر ملحقًا بتقريره الأول؛ وقد قرئ هذا الملحق في الجلسة، ويمكن تلخيص المناقشات فيما يأتي:

(أ) موضوع المعجم: هذا المعجم خاص بألفاظ اللغة العربية الأدبية الواردة في دواويـن الشعـر، ونصوص النثر الفنـيّ وغير الفنيّ، والقـرآن ـ على اختلاف الروايـات ـ والحديـث. أمـا المصطلحـات، فلا يذكر منهـا إلا ما يتعلـق بالعلوم العربية؛ كالنحو، والصرف، والعروض والقوافي، ومصطلح الحديث.

(ب) مزايا هذا المعجم:

١- إن كلمات معجم حضرة الدكتور فيشر مأخوذة مباشرة من النصوص العربية، مع الإشارة إلى المصادر المأخوذة منها.

٢- إن هذا المعجم يبين نشوء الكلمة بحسب وجودها التاريخيّ.

٣- إنه يظهر منه أن الكلمة كثيرة الاستعمال أو نادرة.

٤- إنه يبين اختلاف دلالات الكلمات بحسب اختلاف الأقطار التي تستعمل فيها.

٥- يمتاز بحسن ترتيب المادة وفروعها ليسهل الاهتداء إلى المقصود منها، وليعرف تاريخ تطور الكلمة في الدلالة على المعاني المختلفة.

٦- وإن ما فيه من الشواهد، وما أشار إليه من المراجع المختلفة يرشد الباحث إلى المعنى الحقيقيّ للكلمة الذي لا يجده في المعجمات التي تخلو من الشواهد.

٧- يشرح ويبيّن المعنى الحقيقيّ لبعض الكلمات الواردة في بعض المصادر العربية التي عجز عن تفسيرها مؤلفو المعاجم القديمة لعدم معرفتهم باللغات الساميّة وعادات بعض الأمم التي كانت تجاور العرب.

(جـ) مقترحات في المعجم:

١- إذا كان هناك خلاف في رواية كلمة في أحد المتون القديمة، ولم يمكن الحكم على أصح الروايات؛ فلا بد من ذكر الرواية الأخرى مع الإشارة إلى الراوي.

٢- وضع حضرة الدكتور فيشر في أكثر جزازاته ترجمة للكلمة العربية باللغتين الألمانية والإنجليزية، وترى اللجنة أن تترجم الكلمات العربية باللغتين الإنجليزية والفرنسية[١٠].

(د) جزازات أخرى: ذكر حضرة الدكتور فيشر في المصادر التي رجع

إليها[١١] دواوين الشعـراء والمولدين من بعد القرن الثالث الهجريّ، وهذا القسم مـن الجـزازات لا يدخل في المعجـم الذي اقـترح المجمع طبعـه في مصر، ولكن حضـرة الأستاذ فيشـر سيقدمها إلى المجمـع لينتفع بها في معجمـه الكبير[١٢]، واقترح حضرة الأستاذ الجارم بعد ذلك (أن) يرسل للمجمع بعض صفحات من هذا المعجم في الصيف؛ لتكون نموذجًا منه يطلع عليه حضرات الأعضاء؛ فوافق حضرة الدكتور فيشر على ذلك»[١٣].

وفي الجلسة الخامسة والثلاثين من الدورة نفسها عُرض تقرير فيشر، الذي بدأ بالحديث عن مصادره، فقال:

«(أ) جمعتُ كل الكلمات بلا استثناء التي في...... وكل الكلمات تقريبًا التي في...... وكل الكلمات غير المشهورة التي في...... وكلمات كثيرة في.....

(ب) وجمعتُ:

١- كل الاصطلاحات النحوية التي في **كتاب** سيبويه وفي **المفصل** للزمخشريّ.

٢- الاصطلاحات الخاصة بالحديث وبنقد أسانيد الحديث[١٤].

(جـ) قصدي أن أضمّن معجمـي كل اللغة العربية الأدبيـة الخاصة بزمان الجاهليـة وبثلاثة القـرون الأولى بعد الهجرة[١٥]؛ ففي هـذه القرون نشأت اللغة العربيـة الفصيحة وازدهرت وبلغـت حدَّ الكمال. وأرى لتحقيـق غرضي هذا أن أتمِّم ذخيرة جزازاتي بأن أجمع أيضًا كل الكلمات المهمة التي تشتمل عليها أشعار كتـاب **الأغاني** لأبي الفـرج الأصبهاني، وكتاب **الشعر والشعـراء** لابن قتيبة[١٦]؛ ممـا لا يوجـد في الدواويـن ومجموعات الشعر المذكـورة آنفًا، وهـي التي خزَّنتُ ألفاظها في جزازاتي...... وأرى أن أراعي أيضًا دواوين أشهر الشعراء المولَّدين؛ مثـل بشـار بن برد و...... ومـع أن لغتهم غير فصيحة، فإنهـم كانوا في القرنين الثاني والثالث من الهجرة......

(د) نظـام العمل في تحرير المعجم: سأصنف المعجم بمقتضى القواعد التي

قرَّرتها لجنة المعجم إن ساعدني موظفان أو ثلاثة يعينونني في اقتباس الألفاظ من المصادر وترتيبها، وفي تحرير المعجم النهائيّ، ويمكنني إتمام تصنيف المعجم وطبعه في ست سنين، وأقترح أن ينشر المعجم جزءًا فجزءًا، وفي كل جزء ١٢٠ صفحة، ومن رأيي أنه يمكنني نشر الجزء الأول سنة ١٩٣٦»[١٧].

وبعد الانتهاء من عرض التقرير دارت مناقشات بين الأعضاء عن أهمية المعجم الذي يرغب فيشر في إعداده، وعن قدرة المجمع الماليَّة على طبعه، وعن كيفية استفادة المجمع من جزازات فيشر الذي آثر - على الرغم من سعْي بعض شركات المطابع في أوربا لطبع هذا المعجم - إهداء هذه الجزازات إلى المجمع؛ ليكون طبع هذا المعجم في زمن وجيز إحدى مفاخره.

وفي مفتتح الدورة الثالثة عام ١٩٣٦م قال رئيس المجمع في كلمته: «ومما يحسن (أن) يسجَّل في هذا المقام مع أوفى الشكر وأبلغ السرور أن أحد أعضاء المجمع - وهو الأستاذ فيشر - جمع في جزازاتٍ جمهرةَ الموثوق بصحته من متداول الكلمات في القرن الأخير للجاهلية، والقرون الثلاثة الأولى في الإسلام، واستهلك في نقلها وجمعها وترتيبها نيِّفًا وأربعين عامًا، على نيَّة أن يطبعها باسمه في معجم خاص، ولكنه إيثارًا لمشرق العربية وترجمانها الحق في هذا الزمان، رأى أن يخصّ بهذه الهدية مصر؛ فيهبها لمجمعها هبة الكريم، وسيُعرض على حضرات أعضاء المجمع في هذه الدورة نموذج من هذا المعجم»[١٨].

وقد عُرض النموذج، فكان الثلث الأول من مادة (أ خ ذ)؛ ويعلِّل فيشر الاقتصار على الثلث بقوله: «عندي قرابة ٦٠٠ جزازة في معاني (أ خ ذ)؛ فلما طلب مني المجمع كراسة صغيرة اكتفيتُ بالثلث الأول من المادة خوفًا من الإطالة، وأكبر ظني أن في هذا الثلث دلالة واضحة على أسلوبي في تصنيف المعجم وترتيب مواده ومعانيها»[١٩].

ودارت مناقشات حول المعجم ونموذجه؛ ففي الجلسة الثامنة تساءل الدكتور فارس نمر: «لماذا لم يُضِف الدكتور فيشر في معجمه «الهيروغليفية» (إلى) اللغات

التـي روعي ما بينها وبين العربية من صـلات في الألفاظ...... وجدتُ شبهًا قويًّا بين العربية والهيروغليفية في مئات من الألفاظ»[٢٠].

وأثنى الأب أنستاس الكرملي على المعجم، فرأى أنه «في ترتيبه وتبويبه يماثل أكبر المعاجم الأوربية كمعجم أكسفورد، ويحق للمجمع أن يفاخر بطبعه».

ورأى الشيخ أحمد الإسكندري أن بالنموذج «شواهد لا داعية إليها؛ ومثالها: ذكره في الاستشهاد على (خذ) قول الله تعالى: ﴿خذوه فغلوه﴾؛ فنحن لا نتمسّك بمثل هذه الشواهد المعروفة، وكذلك رأيتُ استشهادات على أفعال قياسية في علم الصرف؛ فهذه لا يحسن الاستشهاد عليها؛ إذ هي مسلَّمة بالقواعد»[٢١]، وردَّ عليه ماسنيون بأن «المعجم الذي يؤرِّخ الكلمات ومعانيها يجب أن يُعنى بإثبات الشواهد القديمة عليهـا، سواء أكانت معروفة ظاهرة أم كانت مـن الغريب المجهول»[٢٢]؛ فعقَّـب الإسكندريّ بأن «الواجب في المعاجم التي تؤلَّف اليوم اختصار القياسيّات والصرفيّـات وما يُعـرف بالبداهة، وثمـة مسألة ذات بال، وهـي أن النموذج لم يذكـر إلا الشواهد على المعاني الأصلية، ولم يميِّـز بين الحقيقة والمجاز، ولو فعل ذلـك وفرَّق بين استعمالات الكلمات في أقوال الشعراء - كما فعل صاحب **الأساس** - لقلنا: إنه إتمام لكتاب الأساس، ولكان له الشأن العظيم».

وفي هـذه الجلسة علَّق فيشر نفسه على نموذجـه، فقال: «في طبعة نموذجي هـذه أغلاط لستُ مسؤولًا عنها؛ قد أرسلتُ نموذجي إلى المجمع مخطوطًا بيدي، فطُبع طبعًا حسنًا، ولكن تقع عادة في مثل هذه الظروف أغلاط مطبعية، ولحسن الحظ كانت قليلة، ويمكن التنبُّه لها، وأنا كنتُ قد ضبطتُ بخطّي كلمات الشواهد بالشـكل الكامـل، ولكن الذي تولَّـى الطبع أهمـل بعض الضبـط، واكتفى بوضع الحـركات المهمة، وأنا أظن أن ذلك وافٍ بالغرض الذي نرمي (إليه) هنا اليوم، ولكـن من رأيي أن الفائدة من المعجم لا تتم إلا بوضع الشكل الكامل. ولكي يأخذ المعجـم صفـة تاريخية قد بذلتُ كل جهدي في أن تكون وجوه مادة (أ خ ذ) مرتبة حسب تطورات المعنى على قدر الإمكان، وسلكت في هذا طريقة المعاجم الأوربية.

ولقد أتيت في نموذجي هذا بكثير من الشواهد لأبرهن على مقدار الشواهد التي تحتوي عليها جزازاتي، ولكن أستحسن أن يُكتَفى عند طبع المعجم بعدد من الشواهد أقل؛ لكي لا يكون المعجم كبيرًا في الحجم؛ فيكون غاليًا في الثمن؛ فمن رأيي أن يكتفى (بإثبات) الضروريّ من تلك الشواهد، مع مراعاة ألا يكون في هذا الاختصار تشويه لجوهر العمل»[٢٣].

وفي الجلسة الثانية عشرة كان من رأي الشيخ إبراهيم حمروش «أنه في حاجة إلى تهذيب وترتيب، وأنه لا يصح طبعه على حاله؛ فهل تُحقِّق المعاونة التي سيقوم بها الأعضاء المعاونون تهذيبه وترتيبه؟ وقد جاء في اقتراح معالي الرئيس أن صاحب المعجم سيحل استدراكات حضرات الأعضاء محل النظر والتقدير؛ فمن يدرينا أنه يعمل بها؟ وماذا يكون الأمر حين يأباها ويغض الطرف عنها؟».

وكان من رأى الأستاذ أحمد العوامري أن هناك «ملاحظات عامة يجب استخلاصها، وإظهار الأستاذ فيشر عليها؛ حتى يعمل بها قبل الشروع في الطبع...... في النموذج الذي بين أيدينا شواهد يسهل فهمها من غير رجوع إلى المعجمات، ولا تؤدي معنًى جديدًا يحتاج إلى استشهاد له؛ فهذه يحسن حذفها، وفي النموذج كذلك شواهد مقتضبة؛ نحو التمثيل بثلث بيت أو شطر بيت، ولا يُفهم المراد من هذه الشواهد إلا بالرجوع إلى أصولها كاملة؛ فيحسن العدول عن اقتضاب الشواهد، وهناك أمر يجب التنبيه (إليه) ذلك هو الضبط؛ فمن الواجب أن يكون الضبط كاملًا حتى لا يكون لبس، وكذلك ترد ألفاظ غريبة أو أعلام غير مشهورة؛ فيحسن تفسيرها في حواشي الصفحات»[٢٤].

ولاحظ الشيخ إبراهيم حمروش وجود «معانٍ متداخلة لا متغايرة؛ والبوْن ظاهر بين التداخل والتغاير؛ فيجب ألا يفصل بين المعاني المتداخلة، ولا يصح جعلها فصولًا قائمة بذاتها، بل يجب ردُّها إلى أصولها، ومن القواعد المقرَّرة أن حقيقة الشيء لا تغيّرها عوارضه؛ فليس بصواب أن يكون الأخذ في الحرب فصلًا من معاني مادة (أ خ ذ)، كما فعل الأستاذ فيشر في النموذج الذي بين

أيدينـا...... قـال: أخذ بمعنى نـوَّم، واستشهد بقوله تعالـى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ وليس المعنى: لا تنوّمه سنة ولا نوم؛ وإنما المعنى: لا تغلبه سنة ولا نوم».

وخالفه الأستاذ علي الجـارم؛ حيث رأى أن «تفصيل المعاني المتداخلة تبيين لاختـلاف الأساليب، وهذا النسق غريب في معجماتنا؛ إذ (أن) مؤلفينا يذكرون المعنى العام ولا يفصلون مواقع استعماله في مَساق الكلام، أما المعجمات الغربية فتُعنـى بذلك كل العناية؛ فتفصل بـين أخذ الكتاب، وأخذ الأسـير، وأخذ الرأي مثـلاً، ونحـن لم نألَف ذلك الغرار في التأليف؛ فإذا أخذنـا به فتحنا أبواب اللغة للنـاس علـى اختلافهـم، وسهَّلنا عليهم تـذوُّق الألفـاظ في أحسـن مواقعها في الاستعمال»[٢٥].

وأيَّـد رئيس المجمع كلام الجـارم بأن «هذه الطريقة تفيدنـا، ومن فوائدها أنها تيسِّر للأجانب أن يلقَّنوا العربية، وأولى بنا أن نرحب بهذا التيسير».

ومـن الآراء المهمة التي قيلت في هذه الجلسـة قُبيل ختامها: قول الشيخ عبد القادر المغربيّ: «من أمثلة ما في معجم الأستاذ فيشر مما تجب ملاحظته النقط الدينيـة؛ مثل ذكرِه في معاني كلمة أخذَ الحقيقيـة حديث: «إن الله ليملي للظالم حتـى إذا أخـذه لم يفلتـه»! وبدَهيّ أن أخْذ الله للظالم ليس من باب الحقيقة في شـيء، وإنما هو مجاز أو كناية عن الاستيلاء عليه؛ فيجب الانتباه إلى أمثال هذه النقط»[٢٦].

كانت هذه المناقشات - كما قلتُ - في دَور الانعقاد الثالث للمجمع عام ١٩٣٦م، ومـع ذلـك لم يُطبع نموذج فيشر - وهو الثلث الأول مـن (أ خ ذ) - إلا عام ١٩٦٠م؛ حيـث قام الأسـتـاذ إسماعيل مظهـر - وكان من معاوني فيشـر - بنشره في السنة الرابعـة من **مجلة المجلـة** ضمن بحثه (اللغة العربية وحاجتهـا إلى معجم لغويّ تاريخـيّ)، ثم قـام العضو المجمعيّ الأستاذ محمد شوقـي أمين، بعد سبعة عشر عامًـا، بنشـر هذا النموذج بخط فيشـر كما هو في جزازاتـه، ولا أدري! هل أراد تقـديم النموذج كما كتبـه فيشر ليكون وثيقة لنا على خطه وعمله، أو أنه لم يطَّلع

علـى نشرة الأستاذ إسماعيل مظهـر؟! لقد قدَّم الأستاذ محمد شوقي أمين لهذه الجـزازات بأربع صفحـات لخَّص فيها ما سبق نقله عـن محاضر الجلسات من مناقشـات، وأستعير قولـه إن: «الدكتور فيشـر أوشك في سنـة ١٩٣٨م أن يقدِّم الجـزء الأول مـن معجمه للطبع؛ فلما عرض ذلك علـى المجمع تقرَّر إعفاء لجنة المعاونـة من مهمتها، وتُـرك أمر المعجم لمؤلفه يُطبع باسمـه وعليه تبعَته، وهكذا مضى الدكتور فيشر في عمله في المعجم مستقلًّا به، وما هي إلا أن نشبت الحرب العالميـة؛ فحالت بينه وبين العودة إلى القاهرة، وكان قـد غادرها صيفًا؛ وبذلك تعذَّرت مواصلة العمل في المعجم بعد أن أعدَّ الدكتور فيشر مقدمته والجزء الأول منـه حتـى آخر مادة (أ ب د)، وراجع بعض تجارب الطبع. وفي سنة ١٩٤٩م توفي الدكتور فيشر؛ فعرض رئيس (المجمع) اقتراحًا بأن يُطبع هذا القدر الذي تتمثل فيـه طريقة المؤلـف ومنهجه وبيان مراجعـه، كما يحتوي النمـوذج الواضح لموادّ المعجـم وأسلـوب صياغتها وتفصيل معانيهـا؛ فهو بذلك صـورة صحيحة للنحو الـذي (كان يريد المؤلف) أن يخرج عليه معجمه، ولا يعوزه إلا ما عساه يعنّ أثناء المراجعـة، ومـا لبث المجمع أن وافـق على هذا الاقتراح، فأخـرج (المجمع) ذلك القـدر مطبوعًا مرتين [٢٧]». انتهى كلام العضو المجمعيّ دون تعليق على ما طبعه المجمـع مرتـين، ودون تعليـق على ما تكرَّم العضـو نفسُه بتصويـره من جزازات فيشر!

وأقـول: أخـرج المجمـع هذا القدر للمـرة الأولى عـام ١٩٥٠م بعنـوان معجم فيشر، مقدمة ونموذج منه في ست وتسعين صفحة، تقع مقدمة فيشر منها في ثمانٍ وثلاثـين، بعدها المعجم اللغويّ التاريخيّ من أول حرف الهمزة إلى مادة (أ ب د). وفي هذه الطبعة أخطاء كثيرة لا تليق بمكانة المجمع ولا بمكانة فيشر. ويمكن التمثيل ببعض الصفحات؛ ففي صـ٢٣ أُحيل إلى **معجم لين** ص XXy، والصواب XXV؛ إذ لا وجـود للحـرف y في الأرقـام اللاتينيـة! وفي ص ٧٤ «بالارميـة»، والصواب «بالأراميّـة»، ص ٧٩ بدأ بيت حسان بكلمـة «فاللوم» هكذا دون ضبط، مما يوهم قراءتها «اللَّوم»؛ والصواب «فاللُّؤّم»، وفي ص٨٠ سقطَ قدر كبير ما بين كلمة جرير

وكلمـة معجم، وتكرَّر مكانه الكلام الموجود ص٩٢-٩٣ فأوهم بعضَ الباحثين[٢٨]! وفي صـ٨٤ كُتـِب شطر بيت بلفـظ: «والمرء قد يؤدى بـه الأبدُ»! والصـواب وفقًا للمعنـى والعَروض «يُـودى»، وفي ص٨٦ كُتِبت ثلاثة أبيات مـن مجزوء الرجز في سطـر واحد كأنها نثر! وفي ص٨٧ بُدئ بيـت لمزاحم بلفظ « كان حصاها»، ودون فاصـل بين الشطرين! والصواب «كأنّ حصاهـا»، وفي ص ٨٨ كُتب بيت للأخطل في سطـر واحـد دون فاصل بـين الشطرين، وكُتب لسان العـرب بلفظ (اللسان) بـدلًا من رمز اللام الذي اختاره فيشر! وفي ص٨٩ ضُبطت (صَبح) في قول عدي ابـن زيد (وذي تناوير ممعونٍ له صبح) بفتـح الحاء! والصواب (صَبَحٌ) بالضم والتنويـن، وكُتبـت كلمة (هجائن) في الشطـر الأول من بيت زهـير (كأن أوابد الثـيران فيهـا هجائ)، مع أنها مـن الشطر الثاني! كما سقطَ رمـز فيشر الدال علـى روايـة أخرى للشطر الثاني من بيـت شعرٍ؛ مما يوهم أننـا أمام بيتين! وفي صـ٩٢ (شرح المعضليات!)، وكُتب شاهد من بحر الطويل في منتصف الصفحة! والصواب وضعه جهة اليمين؛ لأنه شطر بيت، كما ضُبطت (إليّ) في قول النابغة (هدى إليّ أوابد الأشعارِ) بفتح اللام وتشديدها! وفي ص٩٣ كُتب الفرزدق بدون دال، ونُسب إلى البحترى قول ابن الرومي[٢٩]:

قـــواف أبـــى الـوغـدُ إبـريـزهـا ... فـأخـرجـتُ لـلـوغـد أخبـاثـهـا

أوابـــــدُ قـــد أخـنـســـت قبـلـه ... كـهـولَ الـرجـال وأحـداثـهـا

وفي ص٩٤ وقـع بياض؛ مثل: «وأخطأ (بياض) في تبيينه لعبارة أوابد الشعر في كتابـه (بياض)»، ومثل: «رآ (بياض) أبود (بياض)»[٣٠]! وفي الصفحة نفسها صُحِّف قول جران العود:

رفـيـع الـعـلا في كـل شـرق ومـغـرب ... وقـولـك ذاك الآبـــدُ المـتـلـقَّـفُ

فوقع بلفظ «ومغراب»، لفظ «الأب»! كما وقع الرمز (رو) بدون علامة المد فوق الـراء والواو، ووقع (الحــارث) بدون ألف تقليدًا للكتابات القديمة، وكُتب شاهد له في شـكل نـثر! وفي ص٩٥ سقطت الهمزتان مـن عبارة: «تقـدَّم في (أ ب د)...... (فـإن) كل الظواهـر»! كما تكرَّرت ظاهـرة البياض؛ مثل: «ذكـره (بياض) ص

(بياض) ...... وكتَب لي المستشرق السويسريّ (بياض): وأخذتُ عن العتيبيّ (بياض) ...... وإني أميل إلى الرأي بأن تعريف (بياض) صحيح، وكذلك ذكره (بياض) ...... في علم النبات هو (بياض)»! كما ضُبطت كلمة (المؤَبَّدِ) بكسر الباء وفتح الدال وتشديدها في شاهد **الحماسة** (إلى معدن العزّ المؤبد والندى) مع حذف كلمة الندى[٣١]! وفي الصفحة الأخيرة صُحِّف اسم أبي صخر الهذليّ إلى أبي صخرة - بزيادة تاء - وكُتب «لابد» بدلًا من «لآبدٍ»، وكُتب «الراهب أبدً (كذا بدون ألف!) عزَب؛ فقيل له: متأبِّد»!

وقد أدرك مجمعنا الموقَّر أن هذه النشرة لا تليق بمكانته ولا مكانة فيشر؛ فأعاد تحقيقها عام ١٩٦٧م في نشرة جديدة عدَّها الطبعة الأولى، كأنه يتبرأ من النشرة الأولى أو يمحو آثارها، وجعل النشرة الجديدة بعنوان **المعجم اللغويّ التاريخيّ**، تأليف أ. فيشر، القسم الأول من أول حرف الهمزة إلى أبد، وتغيير العنوان يعني أنه من صنع المجمع، لا من صنع فيشر.

ومن مزايا النشرة الجديدة تقسيم صفحاتها من القطع الكبير إلى عمودين على شاكلة **المعجم الكبير**، وإضافة أو تصحيح بعض الترجمات المختصرة بالإنجليزية والفرنسية، زيادةً من فيشر في الإيضاح وعونًا للمستشرقين الذين لم يتمكَّنوا من اللغة العربية التمكُّن المطلوب[٣٢]، ونَقل زيادات فيشر من داخل الشواهد الشعرية إلى أسفلها[٣٣]، وإدراج جدول رموز الكتب التي نقل عنها فيشر الشواهد وبعض الملاحظات مع رموز أخرى استعملها في المعجم[٣٤].

وعلى الرغم من ذلك لم تخلُ هذه النشرة الجديدة من هفوات، أولها ما وقع في تصدير الدكتور إبراهيم مدكور بلفظ: «أوجست فيشر أحد كبار اللغويين في القرن العشرين، عُني بالمعجم العربيّ منذ أخريات القرن الماضي، وعاش معه نحو خمسين سنة، ويظهر أن **معجم أكسفورد التاريخيّ** الذي نُشر قبل مولده بقليل كان مثَلَه الأعلى؛ فشاء أن يطبق منهجه في اللغة العربية»[٣٥]!

وقد فطن الدكتور ناصر الدين الأسد إلى الخطأ التاريخيّ، فقال: «وقد طال

بحثـي عـن معجم يسمَّى معجـم أكسفورد التاريخـيّ؛ فلم أجد له أثـرًا ولا ذكرًا في الحقيقـة وفي الواقع، والذي بـين أيدينا عنوانه **معجم أكسفـورد الإنجليزي**، أو **معجـم أكسفـورد للغـة الإنجليزيـة** (The Oxford English Dictionary) بغـير وصف أنه تاريخيّ، وقد صدرت طبعتـه الأولى سنة ١٩٣٣م، وهي بعد مولد فيشر بسنـوات طويلة، وبعد تفكيره في المعجم بنحو ثلاثين سنة...... التفكير في بريطانيا في **معجم أكسفورد** بدأ منذ سنة ١٨٥٧م»[٣٦].

وخالفـه الدكتـور محمد حسن عبـد العزيز، فذكـر أن معجـم أكسفورد: «هو أول معجم تاريخيّ في اللغات الإنسانية، وقد ظهر أول مرة تحت عنوان: (A New English Dictionary on Historical Principles in ten volumes) عـام ١٩٢٨م»[٣٧]. وقـد يكون الدكتور محمد حسن محقًّـا في أن **معجم أكسفورد** تاريخـيّ، وإن لم تحمـل عناوين بعض نشراته دليلًا على ذلـك، ولكن هل صدور المعجـم عام ١٩٢٨م يعني أنه ظهر قبل مولد فيشـر بقليل؟! لعل الدكتور مدكورًا أراد في تصديـره أن فيشـر تأثـر بفكرة **معجـم أكسفورد** التي بـدأت قبل مولده بقليل، أو تأثر بالنشرة الأولى التي طُبعت قبل تعيينه عضوًا في المجمع بقليل.

وفي الفقـرة الثانية من التصديـر يذكر الدكتور مدكور أن فيشر: «أنفق أربع سنـوات في جمـع مادتـه واستكمالها وتبويبهـا وتنسيقها، ولكن الحـرب العالمية الأخـيرة فاجأتـه واضطرته للعودة إلـى وطنه، توزَّعت مـوادّ معجمه (في الأصل بالتاء المربوطة)»!

وليـس صحيحًـا أن فيشر أنفق أربع سنـوات في معجمه، ولعـل مدكورًا أراد أربعـين سنة؛ حيث عرضـ فيشر الفكـرة في باسَل عـام ١٩٠٧م، وراجع تجارب الجـزء الأول مـن معجمه (من الهمزة إلـى أ ب د) ومقدمته عـام ١٩٤٧م، وقد نقلـتُ آنفًا قول مدكـور في الفقرة الأولى من تصديـره أن فيشر عاش مع المعجم العربيّ «نحو خمسين سنة»[٣٨].

وعلى الرغم من تصريح الدكتور مدكور في الفقرة الأخيرة من تصديره بأن المجمـع أعاد هذه النشرة «كمـا وردت بقلم المؤلف نفسه» هنـاك تعديلات في هذه

النشرة تثير الشكوك؛ فقد بدأت مقدمة فيشر في النشرة الأولى بقوله: «هل أصبح العالم العربيّ، وكذلك المستشرقون، في حاجة إلى معجم عربيّ جديد؟»، وبدأت النشرة الجديدة بعبارة «بسم اللّه، والحمد للّه، وبعد: فهل أصبح...»! وفي ص ٦ يقول فيشر: «والمعجمات العربية»، وفي النشرة الأولى ص٦: «والقواميس العربية»! وفي ص٢٠ يقول فيشر: «أما فيما يختص بأحسن المعجمات العربية...... **الذيل للمعجمات** لدُوزِي SUPPLEMENT، DOZY»، وفي النشرة الأولى ص٢٣: «أما فيما يختص بأحسن القواميس العربية...... الذيل للقواميس لدوزي Dozy، Supplement، وفي ص ٢١: « كُولِيُس»، وفي النشرة الأولى ص٢٣: «كُوليوس»! وفي ص٢٢ : «فكيف إذًا يجب أن يكون معجم اللغة العربية الفصحى ملائمًا للتطور العلميّ للعصر الحاضر؟» ويقابله في النشرة الأولى ص٢٤: «وإذن كيف يجب أن يكون معجمٌ للغة العربية الفصحى ملائمٌ للتطور العلميّ للعصر الحاضر»! وفي خاتمة مقدمة فيشر تاريخ بلفظ: «١٠ من مارس ١٩٤٧م » خلَت منه النشرة الأولى! وفي نهاية ص ٤٢ إحالة إلى لين (Lane) خلَت منها النشرة الأولى! وفي ص ٤٥: «تنقضّ؛ يعني الفَرَس»، وفي النشرة الأولى ص ٨٨ «تنقضّ: أي الفَرَس»! وفي ص٤٦ «فيما يلي»، وفي النشرة الأولى ص٨٨ «في ما يلي»! وقد التزمت النشرة الأولى بفصل حرف الجر في حين جاءت عبارة: «في ما سبق» في صفحة واحدة من النشرة الجديدة مفصولة مرتين متصلة مرة[٣٩]! وحدث العكس مع العلامة (/)؛ حيث التزمت بها النشرة الجديدة للفصل بين الجزء والصفحة، أو بين الصفحة والعمود، والسطر أو بين القصيدة والبيت، وزاوجت النشرة الأولى، فاستعملت في غير موضع العلامة (-)، ثم استعملت[٤٠] العلامة (/)!

وعلى الرغم من مزايا النشرة الجديدة، وقعت فيها أخطاء نجَت منها النشرة الأولى؛ ففي النشرة الأولى كُتب الحرف الأول فقط من الأعلام بالحرف الاستهلاليّ الكبير capital، وفي النشرة الجديدة كُتبت جميع حروف الأعلام بالحرف الاستهلاليّ مثل[٤١]: (KRENKOW GOLIUS-FREYTAG-)! وفي النشرة الأولى ص٢٤: «فلا شك أن لكل كلمة تطورها التاريخيّ الخاص»، وفي

النشـرة الجديدة صـ٢٢: «فلا شكْ... » كذا بإسـكان! وفي النشرة الأولى ص٨٩ خُتـم بيتٌ لعديّ بن زيـد قافيته مطلقة بكلمـة (أمهـارا)، وفي النشرة الجديدة صـ٤٦ كُتبـت الكلمة بالتنويـن! وفي النشرة الأولى ص٩٠ كُتـب الشاهد الشعريّ (مع البِيض أولاد النعام الأوابدِ) وفي النشرة الجديدة ص٤٧ كُتب الشاهد بدون النعـام! وفي النشرة الأولى صـ٩٤ لم تُضبط كلمة (آبِدة) مـن قول ابن الرومي (تأتيـك آبِـدةٌ منهـا فآبـدة)[٤٢]، وضُبطت في الموضـع الأول فقط مـن النشرة الجديدة ص٥١ بفتح الباء وكسرها!

ومن الأخطاء الإملائية ما جاء ص ٢٣ بلفظ: «أبَّ لشيء...... تهيَّأله»، كذا دون فاصـل بين الفعل وحرف الجـرّ، وكُتب مفصولاً ص ٦٤ مـن النشرة الأولى! ومثلـه كلمة (دائمة) التي وقعـت في النشرة الجديدة ص٤٢ بلفظ (داىمة)[٤٣]، وكُتبت صحيحة ص ٨٥ من النشرة الأولى!

وهناك هفوات في كلتا النشرتين؛ مثل الإحالة التي وقعت بلفظ: «وهذا المعجم ليـس هو المعجم الذي ذُكر في صفحة ٢١ أنه من أعمال مجمع اللغة العربية»[٤٤]، ومثـل كلمـة «بالإثيوبية» التي وقعت بكسـر الهمزة[٤٥] في النشـرة الأولى ص٧٤، والنشرة الثانية ص٣٢! ومثل الرمز (نقائض جا) الذي استعمله فيشر اختصارًا لنقائض جرير والأخطل تأليف أبي تمام[٤٦]؛ فقد وقع الرمز في النشرة الجديدة ص٤٥ بلفظ: (نقائض جآ) بالمدّ على الألف، وجُمع في النشرة الأولى ص ٨٨ بين الهمـزة والمدّ! ومثل عبارة «يعد ما لا يملكه» التي وقعت في النشرة الأولى ص٨٨، والنشـرة الجديـدة ص٤٦ بلفظ «يعد مـالا يملكه»! ومثل الرمـز (نقائض جف) الـذي استعمله فيشر اختصارًا لنقائض جرير والفرزدق، ووقع في النشرة الأولى ص٩١، والنشرة الثانية ص٤٩ بإضافة علامة المدّ على الجيم[٤٧]!

وثمـة فروق بـين النشرتـين في أرقـام ورموز صفحـات المصـادر التي رجع إليهـا فيشـر. ومعظمها طبعات قديمة من تحقيـق المستشرقين. وكان المتوقَّع من مجمعنـا الموقَّر توضيـح سبب هذه الفروق! قارن على سبيـل المثال بين النشرتين

(ص ٤٤، ص ٥ الرقم الخاص **بالمفصل**)، (ص٨٨، ص ٤٦ الرقم السابق على **المفضليات** واللاحق لها)، (ص٨٩، ص٤٦ الرقم الخاص بالبكري)، (ص٩١، ص٤٨ الرقم الخاص **بالحماسة**)،(ص٩٢، ص٤٩ الأرقام الخاصة بالميداني- الهذليون)،(ص٩٣، ص٥١ الأرقام الخاصة بابن الرومي مع ملاحظة خطأ النشرة الأولى في نسبة بيتي ابن الرومي إلى البحتري)، (ص٩٤، ص٥١ الأرقام الخاصة بكلمة أبيد)، (ص٩٥، ص٥٣ الرقم الخاص **بالحماسة**)، (ص٩٦، ص٥٣ الرقم الخاص بشعر بشار وأرقام السطر قبل الأخير)؛ فهل أرقام النشرة الأولى جرى تصحيحها في النشرة الجديدة؟!

وهناك أخطاء ترجع إلى فيشر، ويؤخذ على المجمع عدم إصلاحها أو التنبيه إليها، وهي نوعان؛ الأول: أخطاء يُعذر فيها، ويمكن التمثيل بالرموز؛ حيث سلك فيشر مسلك الغربيين الذين تزخر بحوثهم بالرموز اختصارًا للحجم، ولكن الإكثار من الرموز ثقيل على القارئ العربيّ لاختلافه عمّا اعتاد عليه، وقد يؤدي إلى غموض النصّ، ومن الأمثلة: قوله في النشرة الجديدة ص٥ = ص٤٤ في النشرة الأولى: «**الأغاني** ٣/٢٤٤/٩ : أفلا قلتَ الحمد للّه؟ قال: أوَنعمةٌ هي حتى أحمد اللّه عليها؟ هلَج. رَ كذلك المفصّل § ٥٨١ مع ابن يعيش غ». ومن المعروف أن الرقم الأول للجزء والثاني للصفحة والثالث للسطر، وأما (هلَج)؛ فمعناه (وهلمّ جرًّا)، مع ملاحظة أن علامة المدّ هنا على اللام، وفي جدول الرموز على الهاء، وفي النشرة الأولى بلا علامة مدّ! وأما (رَ) فمعناه (راجع) مع ملاحظة أن الحرف كُتب في جدول الرموز دالًا! ومن الواضح أن(§) علامة ترقيم تعادل النقطتين الفوقيتين، وأما (غ) فمعناه (وغيرها...).

ومن الأمثلة أيضًا: قوله ص٢٣ = ص٦٤ من النشرة الأولى: «أبَّ لشيء يئِبّ ويؤُبّ أبًّا وأبيبًا وأبابًا وأبابةً وإبابةً (آنـ : Lane «أبب» فَق «أب»): تهيّأ له وتجهّز، ويقال: هو في أبابِه وأبابته وإبابته: أي في جهازه، Lane موسَا "[٤٨]، ومعنى (آنـ) (انظر) وإن كتب في جدول الرموز بهمزة قطع! ومعنى (فَق) (فقرة) وإن كُتبت

علامــة المدّ في جدول الرموز على الحرفين! فيكـون معنى ما بين القوسين: انظر معجـم لين مــادة (أ ب ب)، فقرة «أبّ»، وأما (موسَــا) فمعناها الموضع السابق، وإن كُتبـت علامة المد هنا علــى السين، وفي جدول الرموز علــى الميم والواو، وفي النشرة الأولى على الألف!

ومــن الأمثلة كذلــك: قوله ص ٤٦ = صـ٨٩ من النشرة الأولــى: «الهذليون رقــم ٥/١٦ (رَوَ: الصُّحُـم بدل العُصُم (رَ: ما يلــي ٤٧ ع ١/٨)، - أبو كبير رقم ٦/٤، - كثـير رقــم ٥/١٢٣، - البكري ٤٦٣ / ت. صـ = ٤/ع١/٨». ومن المعلوم أن الرقم الأوّل للقصيدة والثاني للبيت، ومثله أبو كبير، وكثير، وأما (رَوَ) فمعناه (وقــد روي، وفي رواية أخــرى...)، و(رَ) بمعنى (راجع)، والأرقام بعد (ما يلي) للصفحــة والعمــود والسطر، وما بعد البكري غير واضــح؛ فهل معناه (ص٤٦٣، مــن تحت صفحة ٤، عمود ١، سطر ٨)؟ وقد خلت النشرة الأولى من (ص = ٤/ ع١/٨)! ويؤيدها أن النسخة التي رجع إليها فيشر من **معجم ما استعجم** للبكري تقع الصفحة منها في عمود واحد، وشاهد الأوابد في السطر الأخير من الصفحة المذكورة(٤٩).

وهكــذا اجتمعت كثرة رموز فيشر مــع الاضطراب المجمعيّ في رسمها(٥٠) مع وجــود رموز تحمل مدلولين مختلفين؛ مثــل حرف التاء (ت)، فقد جعله فيشر في جــدول الرموز صـ (ه) اختصارًا لصحيــح الترمذيّ، وجعله صــ (يط) بمعنى (تحــت، من تحت)، وقد يقــال إن الأمر سهل عند ذكر حديــث نبويّ؛ حيث يدل سيــاق الكلام على **سنن الترمذي**، ولكن كان من واجب المجمع التدقيق في كتابة الرمــوز والاختصارات، والتعليــق على الرموز الغامضــة، وكان في إمكانه تجميع الرمــوز بخط صغــير أسفل كل صفحــة كي يعين القــارئ على الإفــادة المباشرة منها(٥١).

والثــاني: أخطاء تسرَّع فيها فيشر، ويمكن التمثيل بكلمة «أوابد»، التي جعلها فيشــر بمعنــى مضحكات، ثم قــال: «وتخص أيضًــا العصر المتأخــر»، واستشهد علــى ذلك بقــول الزمخشريّ: «وقــرئ: ﴿وَيْلٌ لِـكُلِّ هُمَــزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ بسكــون الميم،

وهو المَسْخَرة الـذي يأتي بالأوابد والأضاحيك»[٥٢]! وقـول فيشر: «وتخص أيضًا العصـر المتأخر» يعنـي أن «أوابد» استُعملت قبل الزمخشـري بمعنى مضحكات، ولم يقـدم فيشـر شاهدًا على ذلك! حتى نص الزمخشريّ - مع تأخره عن القرون الثلاثـة الهجريّة التي حدَّدها فيشر - لا يصلح دليـلًا كافيًا على استعمال الأوابد بمعنى المضحكات! فالأضاحيك جمع الأُضحوكة، وهي كلّ ما يُضحَك منه، أو كل موضع سخريـة[٥٣]، فمراد الزمخشري أن الهُمَزة اللُّمَزة هو المسخرة الذي يأتي بالغرائـب والمضحكات؛ والعطف هنا للتشريك والتقييـد، وجعله فيشر للتفسير، وقـد سارت في ركاب فيشر لجنة النسخة التجريبية من **المعجم الكبير**[٥٤]، وتبعه أيضًـا بعض أكابر العلماء؛ منهم الدكتور عبدالله درويش، والدكتور أحمد مختار عمر[٥٥]! ويبدو أن لجنة الجزء الأول من **المعجم الكبير** لم يرُقها توسُّع فيشر، أو تسرُّعـه، فحذفت نصَّ الزمخشريّ؛ حيـث رأته يفتقر إلى دليل استعمال الأوابد مُطلقًا بمعنى المضحكات[٥٦].

الخاتمة

والآن وقد حصل اتحاد المجامع - ورئيسه هو رئيس المجمع المصريّ - على وعد كـريم من حاكـم إمارة الشارقة بتمويل مشـروع **المعجم التاريخـيّ للغة العربية** أرجو من المجمع الموقر إعادة النظر فيما طُبع من معجم فيشر، وإخراج ما عنده مـن جزازات أو الاعتراف بضياعها حتى لا تتعلق آمال المهتمين بها، وعليه كذلك أن يبحث عما تفرَّق من هذه الجزازات في ألمانيا، أو يقتني نسخة مما بادر بعض الأساتـذة الألمان في جامعة توبنجن بنشره من هـذا المعجم مستعينين «بعدد من أهـل التخصص في هذا الميـدان، وقد خرجت أول كراسة منـه سنة ١٩٥٧م من أول حـرف الكاف»[٥٧]. وليت المجمع يبـدأ في إصدار الأجزاء الأخيرة من **المعجم التاريخـيّ** كـي لا يعتمد على ما صدر من أجزاء **المعجـم الكبير**، وعسى أن يلتقي المعجمـان في مرحلـة وينتهيا في مرحلة أخرى. ولعل المجمـع يصبر صبرًا جميلًا حتـى تكمل الدوحة تجربتها في **المعجم التاريخيّ** الـذي قطعت فيه شوطًا كبيرًا؛

كي يفيد المجمع من تجربتها؛ فالحضارات تُبنى بوضع لَبِنة إثر لَبِنة، والعمل حيث انتهى الأولون والمتقدمون.

الهوامش:

(*) باحث معجميّ ومحقّق لغويّ- جمهورية مصر العربية.

(١) وقد تلقَّى العلم على يد فيشر كثير من المستشرقين، منهم برجشتراسر (Bergstrasser) الذي درَّس لبعض اللغويّين المصريّين؛ منهم الدكتور رمضان عبد التواب؛ راجع مزيدًا من التعريف بفيشر في: **المجمعيون في خمسة وسبعين عامًا** ص٥٧٦- ٥٧٨.

(٢) محاضر الجلسات؛ **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٩م. جـ٤/١٥٦،١٨٣،٣٥٩،٤٩٠، ط/١٩٧٠م. جـ٦/٢٠٤.

(٣) من مرسوم إنشاء المجمع الصادر في ١٤شعبان سنة ١٣٥١- ١٣ ديسمبر سنة ١٩٣٢، راجع المرسوم كاملًا في: مرسوم إنشاء المجمع والمراسيم المعدلة له ص١١.

(٤) من غير المعقول إنجاز معجم لخمسة قرون في هذه المدة الوجيزة، ولكن فكرة المعجم التاريخيّ للغة العربية كانت في ذهن فيشر قبل تعيينه في المجمع المصريّ؛ فقد عرَض فكرته لأول مرة في سنة ١٩٠٧م في باسَل (Basel) في اجتماع المستشرقين الألمان، ثم عرضها في المؤتمرين الأمميَّيْن للمستشرقين اللَّذيْن عُقدا في كوبنهاجن سنة ١٩٠٨م، وفي أثينا سنة ١٩١٢م، راجع مقدمة فيشر لكتابه: **المعجم اللغويّ التاريخيّ**، من أول حرف الهمزة إلى (أ ب د)، **مطبوعات المجمع** ط١/١٩٦٧م، ص٢٩.

(٥) عبارة غير دقيقة، وسوف يردِّدها ماسنيون بعد قليل، وقارن بقول فيشر: «قصدي أن أضمّن معجمي كل اللغة العربية الأدبية الخاصة بزمان الجاهلية وبثلاثة القرون الأولى بعد الهجرة»، راجع محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م.جـ٢/٣٨٢.

(٦) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م.جـ٢/١٧٦.

(٧) هكذا بياء واحدة هنا ص١٧٧، ص٣٨٣، ولكنها بياءين وسينين «ماسينيوس» في مرسوم تعيين الأعضاء العاملين بالمجمع ١٩٣٣م ضمن: مرسوم إنشاء المجمع والمراسيم المعدلة له ص٦٤، وبياءين ونونين «ماسينيون» في: **المجمعيون في خمسة وسبعين عامًا** ص٩٣٤.

(٨) هل أخذ المجمع بنصيحة هذا المستشرق؟ وهل حُفظت الجزازات؟ لعل السطور القادمة تجيب!

(٩) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م. جـ٢/١٧٧ وما بين القوسين الهلاليّين زيادة مني، وفي كلام الجارم إشارة إلى أن معجم فيشر محاولة جزئية من **المعجم التاريخيّ الكبير** الذي يحتاج إلى زمن طويل، وفيه إشارة إلى أهمية هذه المحاولة وضرورة إدراجها والإفادة منها في المعجم التاريخيّ الكبير، ولا يخفى أن هذا المعجم المنشود غير المعجم الكبير الذي شرع فيه المجمع منذ عام ١٩٥٦م.

(١٠) في الموضعين بلفظ: «الانكليزية» بالكاف وألف وصل؛ وقد يكون إسقاط الهمزة من أثر الطباعة!

(راجع **المعجم الكبير- مطبوعات المجمع** جـ١/٥٦٧)، ومن الواضح اعتزاز فيشر بلغته الألمانية، ولكن لجنة المعجم آثرت الفرنسية مراعاة للشهرة.

(١١) في الأصل «اليها» بألف وصل!

(١٢) لا أدري! هل قدَّم فيشر هذه الجزازات؟ وهل انتفع بها المجمع فيما صدر من أجزاء **المعجم الكبير** ابتداء من النسخة التجريبية التي صدرت عام ١٩٥٦م؟ وهل سينتفع بها - كما رأى أعضاؤه الأوائل - في **المعجم التاريخيّ الكبير** الذي يستعدّ له الآن بعد أن حصل على وعد كريم من حاكم إمارة الشارقة بتمويل هذا المشروع؟

(١٣) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م.جـ٢/٣٥٢ وما بين القوسين الهلاليّين وقع بألف وصل!

(١٤) لم يوضح فيشر سبب اعتماده على الزمخشري (ت ٥٣٨ه)، ولم يسمِّ كتب الاصطلاحات ونقد الأسانيد!

(١٥) هذا ردّ واضح من فيشر على من يدَّعي أنه اعتمد على خمسة القرون الأولى من الهجرة.

(١٦) لم يوضح سبب اختياره الأغاني، ولم يراعِ الترتيب بين صاحبه (ت٣٥٦هـ) وبين ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ).

(١٧) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م. جـ٢/٣٨٢ وقد كان حديث فيشر في الدورة الثانية المنعقدة ١٩٣٥م، وانظر إلى الهمة والتخطيط، ولا شك أنه أراد بنشر المعجم على مراحل دعوة المتخصصين في اللغة من عرب ومستعربين إلى القراءة، وتسجيل ما يمكن أن يلحظوه في كل جزء كي يتم استدراكه في الجزء الذي يليه. وليس دقيقًا قول الدكتور صالح بلعيد إن فيشر «عرض فكرته سنة ١٩٣٦م على مؤتمر مجمع القاهرة»! راجع: المعجم التاريخيّ للغة العربية، إجراءات منهجية - د. صالح بلعيد- **مجلة المجمع** جـ١١٤/١٥٧.

(١٨) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٨م.جـ٣/٦ وما بين القوسين الهلاليّين وقع بألف وصل! وليس صحيحًا قول الرئيس إن فيشر بدأ جمع مادة معجمه من القرن الأخير للجاهلية؛ فقد عرفنا آنفًا أنه اعتمد على خمسة قرون منها القرون الثلاثة من الهجرة! محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٧م. جـ٢/١٧٦.

(١٩) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٨م. جـ٣/١١٣.

(٢٠) ما بين القوسين الهلاليّين كُتب بألف وصل! وقد أشار الدكتور فارس إلى كتاب لأحمد كمال باشا في ألفاظ اللغة الهيروغليفية، كما اعترف ص ١١٢ أن نموذج فيشر «طريقة مبتكرة في التأليف المعجميّ؛ فلا شك في فائدته».

(٢١) قوله: «شواهد لا داعية إليها»؛ يعني شواهد لا حاجة داعية إليها.

(٢٢) قوله: «يؤرخ الكلمات» صحيح فصيح، وإن كان الأشهر في الاستعمال الحديث تعدية الفعل أرَّخ باللام؛ راجع: **تاج العروس** للزبيدي (أ ر خ) جـ٧/٢٢٥- ٢٢٦، و**معجم اللغة العربية المعاصرة** (أ ر خ) جـ١/٨٢.

(٢٣) ما بين القوسين الهلاليّين وقع في محاضر الجلسات جـ٣/١١٢ بلفظ: «اليه»، «أخذ»، «باثبات»!

وإسقـاط الهمزة من أثر الطباعة، ونحن نؤْثر كتابة المادة المعجمية بحروف مفرَّقة هكذا (أ خ ذ) تمييزًا لها عن الفعل. وفي كلام فيشر دليل على اهتمامه بعمله ونظره فيه بعد طبع المجمع له، وفي كلامـه أيضًا دعوة إلى ضبط المعاجم بالشكل التامّ، وإلى اختصار حجم المعجم حتى لا يكون غلوُّ ثمنه مانعًا من شرائه.

(٢٤) مـا بـين القوسين الهلاليّين كُتـب بألف وصل! والضبط الكامل في المعجـم العربيّ يصعب تطبيقه مـع عيـوب الكتابة العربية وضعف المراجعين وقلة عزائمهم؛ ونطمـع في ضبط المُلبس الذي يشتبه أو يختلـط وتجنُّب التصحيـف والتحريف، وسبق آنفًا في كلام لفيشر أنـه ضبط في جزازاته وأن المجمع لم يلتزم! وأما التفسيرات فتوضع في المتن بين قوسين، ولا داعي للحواشي.

(٢٥) مـا بـين القوسين الهلاليّين قد يكون من أثر الطباعة؛ لأن الأفصح والأشهر كسر همزة (إن) بعد (إذ)، وربمـا يكون أخذًا بـرأي من يجيز الفتح؛ راجع **حاشية الصبان علـى شرح الأشموني على ألفيـة ابـن مالـك** (إن وأخواتها) جـ١/٢١٨ بلفـظ: «والصحيح جواز الفتـح عقب (حيث)...... و(إذ) مثل (حيث) في جواز الفتح فيما يظهر».

(٢٦) محاضر الجلسات- **مطبوعات المجمع** ط/١٩٣٨م.جـ٣/١٥٤.

(٢٧) مـن التراث المجمعيّ مثال «أخذ» من **معجم فيشر**- تقـديم وعرض الأستاذ محمد شوقي أمين- **مجلـة المجمـع** جـ٤٢/٣٧- ٣٨ بلفظ: «رئيس لمجمع»! وتكـرار كلمة المجمع في نهاية الكلام مقبول، وتعبـير «كان يريـد المؤلـف» من قبيل تقديـر ضمير الشـأن، أو زيادة كان، أو تقـديم خبرها على اسمها، راجع: **معجم الصواب اللغويّ** (مسألة٣٨٧) جـ٢/٩١٥.

(٢٨) يمكـن التمثيـل بالدكتور عبـد الله درويش، الذي عرَض بتصرف واختصـار نموذج (أ ب د) من **معجـم فيشـر** دون أن ينتبه إلى السقط وما نتج عنه من تكـرار! راجع كتابه: **المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين**، ص١٤٥.

(٢٩) راجـع البيتـين في **ديـوان ابـن الرومـي**- تحقيـق د.حسين نصار جـ١/٤٠٢ والبيـت الأول بلفظ «فأخلصتُ»، والثاني بلفظ «خيَّست».

(٣٠) لا أدري المقصود بالرمز (رآ)، ولعل الصواب (رَوَ) مع وضع علامة المد على الحرفين، ويُستعمل هذا الرمز عند فيشر بمعنى «وقد رُوي، وفي رواية أخرى». وراجع أمثلة أخرى على البياض ص٦٤، ٧٢.

(٣١) الحـذف هنا غير مخـلّ يلجأ إليه المستشرقـون رغبة في الاختصـار، وكان الواجب وضع النقاط الدالة على الحذف.

(٣٢) للمقارنـة بـين الترجمـة في النشرتين راجع مثلًا النشـرة الأولى ص ٨٤-٨٧، والنشرة الجديدة ص٤٢-٤٣.

(٣٣) فسَّـر فيشـر بعضـ الكلمـات الصعبـة، وأشار إلـى بعض الروايـات داخل الأبيات، وهـو نوع من الاختصـار عنـد المستشرقين، وهنـاك موضع. إن لم يخنـي الإحصاء. تُـرك في النشرتين داخل البيت، راجع النشرة الأولى ص٩١، والنشرة الجديدة ص ٤٩.

(٣٤) جـدول الرموز من صنع فيشر رغبة في الاختصار، وهو في عشرين صفحة، وقد خلت منه النشرة الأولى!

(٣٥) ص (ه)، وتلقَّف هذه العبارة دون تعليق الدكتور أحمد مختار عمر في: **البحث اللغويّ عند العرب** ص٣١٦.

(٣٦) د. ناصر الدين الأسد – المعجم الكبير للمجمع يغني عن المعجم التاريخيّ اللغويّ– **مجلة المجمع** جـ١١٠/١١٠-١١١، وقد سبقت الإشارة إلى أن فيشر (١٨٦٥– ١٩٤٩م) عرض فكرته في باسَل عام ١٩٠٧م.

(٣٧) د. محمد حسن عبدالعزيز، **المعجم التاريخي للغة العربية وثائق ونماذج**، ص ٧٠ – ٧١.

(٣٨) هذا يدفعني إلى المطالبة بتعيين مستشار لغويّ معجميّ لرئيس المجمع وأمينه العامّ، وعسى أن يكون قريبًا.

(٣٩) النشرة الأولى ص٩٦، والنشرة الجديدة ص٥٣، وليس الخطأ في طريقة الكتابة، ولكن في التنويع، ومثله ضبط «فَرِيْتاغْ» بإسكان الفاء والياء تارة، وإسكان الفاء والياء والغين تارة أخرى، وأحيانًا بدون ضبط! راجع النشرة الجديدة ص٢١ من المقدمة، ص (ز) من جدول الرموز.

(٤٠) النشرة الأولى ص ٨٩، ٩١، ٩٣-٩٥، والنشرة الجديدة ص ٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥٢-٥٣، ومن التنويع في النشرة الأولى كتابة (الخ) هكذا بألف وصل، وفي مواضع أخرى (آلخ) كذا بالمدّ!

(٤١) النشرة الأولى ص٢٢-٢٣، وقارن بالجديدة ص٢٠-٢١، ص٢٣، ٢٧، ٢٩-٣٤، ص(أ) – (يز).

(٤٢) عجزه في النشرة الأولى ص٩٤، والنشرة الجديدة ص٥١ (تتابُع المـوجِ خلفَ الموج تحتفزُ). وقد وقع مفتتح الشطر الثاني في **المعجم الكبير** ط/١٩٥٦م. ص١٠٠ بلفظ «كتتابع»؛ ولا يستقيم الوزن العروضيّ!

(٤٣) كذا بدون همزة، ومثله (المفصَّل) بدون ألف ص (ك)، ومثله في ترقيم صفحات جدول الرموز (بط) بعد (يح)، والصواب (يط) حسب الترتيب الأبجدي، وكل هذا من آثار الطباعة والمراجعة!

(٤٤) **المعجم اللغوي التاريخي** لفيشر– النشرة الثانية ص ٢٥ وصواب الإحالة ص ٢٢، وفي النشرة الأولى ص٢٨ أُحيل إلى ص٢٢، والصواب إلى ص٢٤!

(٤٥) أثيوبيا بفتح الهمزة في **المعجم الوسيط** (ح ب ش) جـ١/١٥٨، و**المعجم الكبير**– مطبوعات المجمع (أ ث ي و ب ى ا) جـ١/١٠٢، و**المعجم العربي الأساسي**(أ ث ي و ب ى ا) ص٧١، و**معجم اللغة العربية المعاصرة** (أ م ه ر) جـ١/١٢٥.

(٤٦) المعجم اللغوي التاريخي لفيشر ص (يد)، وبعده الرمز (نقائض جف).

(٤٧) وكذا في النشرة الجديدة ص٥٠، ويقابله في النشرة الأولى ص٩٣ مرة بالمد ومرة بدونه!

(٤٨) مستخلص بعد تصويب أخطاء النشرتين.

(٤٩) البكري– **معجم ما استعجم** – نشره فَرْدناند فُسْتَنْفَلد جـ٢/٤٦٣.

(٥٠) وراجع مثلًا الرمز (مر) بمعنى (مرادف)؛ حيث كُتب في جدول الرموز بالمد على الميم والراء، وكُتب ص٩٦ من النشرة الأولى، ص٥٣ من النشرة الجديدة بالمدّ على الراء فقط! ومثل الرمز (رَ) بمعنى (راجع)؛ حيث كُتب ص ٩٦ من النشرة الأولى بالمد مرتين، وكُتب ص٥٣ من النشرة الجديدة مرة بعلامة المد وأخرى بدونها! وسبقت الإشارة آنفًا عند الحديث عن هفوات النشرتين

إلى الرمز (نقائض جا) الذي استعمله فيشر اختصارًا لنقائض جرير والأخطل، ووقع في النشرة الجديدة ص٤٥ بلفظ: (نقائض جآ) بالمدّ على الألف، وجُمع في النشرة الأولى ص ٨٨ بين الهمزة والمدّ! وكذلك الرمز (نقائض جف) الذي استعمله فيشر اختصارًا لنقائض جرير والفرزدق، ووقع في النشرة الأولى ص٩١، والنشرة الثانية ص٤٩ بإضافة علامة المدّ على الجيم!

(٥١) حدث هذا في بعض المعاجم العربية؛ مثل **معجم القراءات القرآنية**- د. أحمد مختار عمر ود.عبدالعال سالم مكرم.

(٥٢) بعده في **الكشاف** «فيُضحك منه ويُشتَم»، وفي النص دلالة على فصاحة استعمال «المسخرة» بمعنى المُضحك، راجع: الكشاف للزمخشري جـ٤/٢٨٣، والمعجم اللغوي التاريخي لفيشر ص٤٩، والنشرة الأولى ص٩٢، وتكرَّر ص٨٠ بدلًا من كلام ساقط!

(٥٣) **المعجم الوسيط** (ض ح ك) جـ١/٥٥٥، و**معجم اللغة العربية المعاصرة** (ض ح ك) جـ٢/١٣٤٨.

(٥٤) **المعجم الكبير** ط/١٩٥٦م. (أ ب د) ص٩٨: «وتُطلق الآبدة مجازًا على الكلمة الغريبة الوحشية، أو الفعْلة، أو الداهية يُنفَر منها ويُستوحَش، أو العادة المنكَرة، أو القول المضحك...... ومال(!) الزمخشريّ في **الكشاف** عند تفسير قوله تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾: وقرئ لُمْزة، بسكون الميم، وهو السُّخْرة (!) الذي يأتي بالأوابد والأضاحيك؛ فيضحك منه ويُشتَم»!

(٥٥) **المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين** ص١٤٥- ١٤٦، و**البحث اللغويّ عند العرب** ص٣١٩.

(٥٦) **المعجم الكبير** (أ ب د) جـ١/٢٤- ٣٠، و**المعجم الوسيط** (أ ب د) جـ١/٢، و**معجم اللغة العربية المعاصرة** (أ ب د) جـ١/٥٢ وعدم ذكر الأوابد بمعنى المضحكات في المعجم الأخير قد يكون رجوعًا من الدكتور مختار- مؤلف المعجم بمساعدة فريق عمل كنتُ واحدًا منهم- إلى الصواب.

(٥٧) **المجمعيون في خمسة وسبعين عامًا** ص٥٧٧، وراجع **مجلة المجمع** جـ١١٤/١٥٧.

مناهج التحقيق في مؤلفات العرب في المعادن

ملاحظات واستدراكات

مصطفى يعقوب عبد النبي(*)

يكاد ينعقد الإجماع بين أرباب فن التحقيق على أن الغاية من التحقيق هو كتابة النص المحقق في صورة أقرب ما تكون إلى ما كتبه المؤلف نفسه بلا زيادة أو نقصان. ومعنى هذا أن جهد المحقق سوف ينصب في مجرى واحد، وهو تطبيق أسس التحقيق وقواعده؛ من المقابلات بين النسخ المختلفة، وإثبات الساقط من الألفاظ، والتنبيه على ما قد يقع عادة في النسخ من تحريف وتصحيف، وغير ذلك من أمور قواعد التحقيق؛ بغية شيء واحد، هو الوصول بالمتن إلى الصورة التي كتبها المؤلف، دون أي تدخل من جانبه؛ سواء بالشرح، أو إيضاح ما غمض من الألفاظ، وبمعنى آخر: تحويل النص المكتوب في صورة مخطوطة إلى صورة مطبوعة. ليس هذا فحسب، بل إن محققًا شهيرًا كالدكتور صلاح الدين المنجد يعيب على المحققين ما يضيفونه في الحواشي من الشروح؛ إذ يقول: «غاية التحقيق هو تقديم المخطوط صحيحًا كما وضعه مؤلفه دون شرحه. إن الكثرة من الناشرين لا تنتبه إلى هذا الأمر، فتجعل الحواشي ملأى بالشروح والزيادات: من شروح للألفاظ، وترجمات للأعلام، ونقل من كتب مطبوعة، وتعليق على ما قاله المؤلف، كل ذلك بصورة واسعة مملة قد تشغل القارئ عن النص نفسه»[١].

ومثل هـذا الفريق من المحققـين يفترض شيئًا واحـدًا؛ أن النص الذي كتبه المؤلـف منـذ مئات السنين، هو نصـ عصري مفهوم قد كتـب بالأمس القريب لا غموض فـي ألفاظه أو معانيـه، ولا حاجة إلى شروح أو تعليقـات. وهذا الافتراض غـير صحيح تمامًا؛ فالشـروح والتعليقات هــي من الضرورة بمـكان في مؤلفات الـتراث حتـى يتيسر فهمهـا وإدراك معانيها، وهو غاية المؤلف مـن تأليفه. ولقد فطـن الأستاذ عبـد السلام هارون إلى هـذا الأمر، فأوضحـه قائـلاً: «لاريب أن الكتـب القديمـة، بما تضمنت من معارف قديمـة، محتاجة إلى توضيح يخفف ما بهـا من غموض، ويحمل إلــى القارئ الثقـة بما يقرأ والاطمئنـان إليه. ومن هنا كان مـن المستحسن ألا يترك المحقق الكتاب غُفلاً من التعليقات الضروريـة التي تجعلـه مطمئنًّا إلى النص، واثقًا من الجهـد الذي بذلـه المحقق في تفهم النص وتقدير صحتـه»[٢].

ومـن الطريف في الأمر أن القدماء كانوا أكثر وعيًـا وإدراكًا لهذه الحقيقة؛ بدليـل شروحهـم المتنوعة للشعر العربـي القديم، التي لولا وجودهـا لما استقام فهْـم الكثـير من هذا الشعر، وعلى سبيل المثال ؛ هل كان بإمكان القارئ أن يفهم المعلقـات لولا شروح ابن الأنباري وأبي جعفر النحاس وغيرهما ممن تناولوا تلك المعلقات وغيرها من الشعر العربي القديم بشروحهم المتنوعة؟

نخلصـ من هذا لنقـول: إن التعليق على النص، بما يزيـل غموضـه ويفسر معانيــه، يجـب أن يكون من أهـم مقاصد التحقيـق التي يوليها المحقـق عنايـة خاصـــة، نقـول هـذا لأن هنــاك ضربًا مـن ضروب الـتراث العربي هـو الأَوْلى بالشـروح والتعليقات مـن سواه، وهو الـتراث العلمي العربـي؛ فمؤلفات التراث العلمــي إذا خلت مـن الشروح والتعليقات تصبح هــي والمخطوطات العصيَّة على القراءة والفهم سواءً بســواء، وأنها مجرد نشر للكتاب وليس تحقيقًا له. فالنشر هــو مجرد تحويـل المخطوط من كونه مخطوطًـا تعسُر قراءته إلــى كتاب مطبوع تسهل مطالعته مـع بعض زيادات يجريها المحقق؛ كالمقابلات بين النسخ، وإثبات الساقـط من الألفاظ، وبيان مواضع التصحيف والتحريف، وغير ذلك من أسس التحقيق وقواعده.

ولقد تخيرنا من بين أنماط التراث العلمي العربي مؤلفات العرب في المعادن،

مـن حيث تعامـل المحققين مع تلك المؤلفـات، حسب الترتيـب الزمني من تاريخ الطبع، حتى يمكن معرفة التطور الحادث في مناهج التحقيق:

أولاً: الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني (١٣٥٥ هـ)

ومحققـه هـو فريتس كرنكـو (Fr.Krenkow) (١٨٧٢-١٩٥٣) وهو مستشـرق ألماني، حقق الكثير مـن المخطوطات العربية، ولاسيمـا النادرة منها، ولمـا أنشأ سلطـان حيدر آباد دائرة المعارف العثمانيـة، اتصل كرنكو بها، وكلفته بنشر عدد كبير من أمهات الكتب، من بينها **الجماهر في معرفة أحوال الجواهر** للبيروني، واعتنق الإسلام، وأسمى نفسه محمد سالم الكرنكوي[٣].

ولا نحسـب أننا ننكر جهد هذا الرجل؛ **فالجماهـر** لا يوجد من مخطوطاته سـوى ثـلاث نسخ فقط، ربما كانت معرَّضة للضيـاع أو الفقد؛ إذ يقول في خاتمة الكتـاب: «اعتمدت في تهذيب هذا الكتاب على ثلاث نسخ، وليس في العالم نسخة أخرى، وهي:

- نسخة محفوظة في خزانة طوب خانة بالآستانـة.

- نسخـة في خزانـة السيد راشد أفندي بالقيصريـة، وقد كُتبت في مصر في زمـن دولة المماليك، وقـد أخطأ الكاتب في مواضع كثيرة ظنًّـا أنه يصحح أصله فوهم.

- نسخـة محفوظـة فـي خزانة الأسقوريـال بالأندلس، وهـي بقلم جاهل باللغة[٤].

ولعـل مـا يُحمد للرجل أنـه كان سببًا من أسباب وجود العلـم العربي ضمن فصول تاريـخ العلم الإنساني العام فيما يتعلق بعلـم المعادن (Mineralogy)؛ فقد أجمع المستشرقون ومؤرخو العلم على دور البيروني وريادته في قياس الأوزان النوعيـة للمعـادن، وهـو أول قياس مـن نوعه في تاريـخ العلم علـى أساس علمي سليـم[٥]. فلولا هذه النسخ الثـلاث وعكوفه على تحقيقها - أيًّا كان هذا التحقيق - هو الذي جعل لعلم المعادن ذكرًا وأي ذكر في تاريخ العلم. أما من ناحية التحقيق، فإننـا نظلـم الرجل ونكلفه فوق ما يطيـق إذا طلبنا منه أن يعقّـب على كل فقرة غامضة، أو يشرح كل لفظة غريبة، فهذا جهد آخر من باحثين آخرين.

أمـا عـن الكتاب، فيجب الاعتراف بأن **الجماهر** مـن الكتب التي تعسر على القـراءة، وربما تعسر على الفهم أيضًا؛ لأن اللغة العربية كانت بالنسبة للبيروني لغـة أجنبية، فيقع في كلامـه بعض الخشونة، وقد صنف البيروني هذا الكتاب في شيخوخته عندما قارب الثمانين من عمره[٦].

والحقيقة أن المحقق لم يقصر في تطبيق أسس تحقيق المخطوطات وقواعدها، فقد انصبّ جهده في إثبات اختلافات النسخ، كما أثبت أيضًا ما كتبه النساخ من هوامش، والتي غالبًا ما توضح غوامض شتى في عبارات البيروني رأى الناسخ ألا يتركهـا دون تعليق أو إيضاح، وغير ذلك مـن أسس وقواعد. غير أننا نأخذ على المحقق أمرين:

الأول: أن الكتـاب كتـاب علمـي في الأساس، ومـن بديهيات الأمـور في هذه الحالة أن يعالج النص معالجة علمية، أي يحقق النص على ضوء معطيات العلم الحديث بوصفه نصًّا علميًّا. وإذا كنا قد سلمنا بأن هذا فوق طاقة المحقق، إلا أنه قـد أجهد نفسه في تخريج الأبيات الشعرية التـي استشهد بها البيروني في كتاب لا حاجـة للقارئ لهذا الجهد، وما أكثر الأبيات التي استشهد بها البيروني، فوُفّق في تخريـج بعض الأبيات، ولم يوفّق في البعضـ الآخر، وكان يجب عليه أن يسخّر هـذا الجهد في شرح وتفسير بعض الألفـاظ التي تحتاج إلى ما يعين القارئ على الفهـم والإدراك، وهي غايـة سامية من غايات المحقـق؛ أن يكون النص مفهومًا بقدر الإمكان.

الثـاني: أن المحقق لم يستثمر وجوده في جامعة عليكـره بالهند، حيث دائرة المعارف العثمانية التي أصدرت العشرات من مؤلفات التراث العربي، فلم يستشر أيًّا من المختصين باللغات الهندية القديمة، أو لغات ما جاورها من بلاد كخوارزم مثلاً؛ لأنه - كما يبدو لنا من قراءة **الجماهر** - كان هناك عدد لا بأس به من أسماء المعـادن والأحجار الكريمـة هي من اللغات المحلية الهنديـة التي كانت سائدة في عصر البيروني، وكما هو معروف فإن الهند من مواطن الأحجار الكريمة، قديمًا وحديثًا.

يبقـى بعد ذلك القسـم العلمي من الكتـاب، وهو هنا بيـت القصيد، وغاية المـراد من الكتاب، إذ لابد أن يتولاه باحث متخصص في علوم المعادن. ليس هذا

فحسب، بل يجب أن يتمتع بحس علمي؛ لأن الكتاب هو كتاب علمي في الأساس، برغم ما حواه من تاريخ وأدب ولغة؛ إذ إنه من الخصائص الواردة في الجماهر المتعلقة بمعدن ما أو حجر كريم ما، يمكن لهذا الباحث أن يستنتج الاسم العلمي له في سهولة ويسر. كما يمكن لهذا الباحث أن يتوصل إلى حقيقة المصطلح العلمي في لغة البيروني، ولنأخذ مثلاً على كيفية التوصل إلى الاستنتاج العلمي للمصطلحات العلمية؛ فعلى سبيل المثال كلمة (قطب) المنسوبة إلى الياقوت الأكهب، والتي تترد كثيرًا لدى الحديث عن أوزان الأحجار الكريمة، فيقول البيروني «وقد جعلنا وزن المائة من الأكهب قطبًا في القياس سائر ما عداه، وإليه نرجع كالرجوع إلى القانون»(٧). و(القطب) هنا هو كما في أدبيات مراجع العلوم الحديثة: وحدة قياس (Measure unit) كالمتر - مثلاً - كوحدة قياس الطول، وكالجرام كوحدة قياس للأوزان. غير أن البيروني عندما احتاج إلى تقدير الأوزان النوعية للأحجار الكريمة كان لابد له من وحدة قياس، فاختار الياقوت الأكهب وجعله مائة، أي قطبًا يقاس به. ومن هنا تيسر له قياس الأوزان النوعية للمعادن الواردة في الكتاب بالنسبة لمقياسه الخاص الذي ارتضاه، وهو الياقوت الأكهب. وعلى هذا الأساس، فإن البيروني يكون أول من استعمل وحدة القياس في الأوزان في تاريخ العلم، ومن هنا جاءت إشادة الكثير من مؤرخي العلم بدقة أوزان البيروني.

وتأتي الفقار العلمية في النص معضلةً من المعضلات التي تواجه المحقق، فماذا يفعل المحقق حيال فقرة في النص قد تبدو ألفاظها سهلة ميسورة، بحيث يمكن تفسيرها من معاجم اللغة، غير أنها تظل على حالها من الغموض والإبهام، هنا يبرز دور الحس العلمي للمحقق من أهل الاختصاص في تفسير تلك الفقرة الغامضة المعنى، والسهلة الألفاظ في آن واحد.

فعلى سبيل المثال؛ أورد البيروني فقرة جاء فيها: «وقال الكندي: ومن أشباهه - يقصد أشباه الياقوت - الكركهن في جميع أنواعه، فمنه الخلوقي والزيتي والفستقي وبو قلمون، يوجد فيه كل لون من الخلوقية والصفرة والخضرة والسماوية، ترى فيه هذه ألوان عند تحريكه، فيتلون ضروبًا كبوبراقيش في تلون

ريشه... وقول الكندي في الألوان المختلفة تترأيا فيه الحركات يدل أنها ليست فيه ذاتية إنما هي مخايل»[٨].

ولاشك أن الباحث في علم المعادن سوف يستنتج، وهو يطالع هذه الفقرة، أن البيروني يتحدث عن معدن متلوّن أو متعدّد الألوان مثل (أبو براقيش). وبالبحث عن (أبو براقش) هذا وجدناه، كما جاء في **عجائب المخلوقات** للقزويني: «طائر حسن الصوت، طويل الرقبة والرجلين، أحمر المنقار، يتلون كل ساعة بلون من أحمر وأخضر وأصفر وأزرق، وفيه يقول الشاعر:

كأبي براقش كلّ لو ن لونه يتخيل»[٩]

ولعل أقرب المعادن الذي ينطبق عليه تلك الأوصاف اللونية هو معدن التورمالين (Tourmaline) الذي يتميز بخاصية تلاعب الألوان[١٠]. ومما يرجّح لدينا أن المعدن المقصود الذي عناه البيروني هو التورمالين، أن (التورمالين) لفظة سنهالية[١١]، والسنهالية هي لغة سيلان[١٢]، وهي جزيرة زاخرة بكل أنواع الأحجار الكريمة، وعلى رأسها الماس واليواقيت كما هو معروف ومشهور عنها قديمًا وحديثًا. ومما يسترعي الانتباه أن البيروني كان مصيبًا كل الإصابة، وموفقًا في صدق رأيه عندما رأى أن الألوان ليست ذاتية، بل هي مخايلُ على حد تعبيره.

ومثل آخر على أهمية الحس العلمي في تحقيق الجماهر، حيث أورد البيروني فصلاً بعنوان «في ذكر الكهربا» جاء فيه: «...يسلب التبن بجذبه إلى نفسه والريشة، وذلك بعد الحكّ على شعر الرأس، واسمه بالرومية القطرون. وزعم حمزة أن الكهربا نوع من الخرز يطفو على بحر المغرب، ولا يعرف معدنه، وليس كما قال، وكأنهما لم يريا الحشيش والبقّ والذباب، ثم كيف يعرف له معدن وليس بمعدني. وقال الكندي: الكهربا صمغ كالسندروس من شجرة تنبت ببلاد الصقالبة على شاطئ نهر، كل ما سقط منها في الماء انعقد وجرى إلى البحر، وألقته الأمواج على الساحل»[١٣].

ومـن هنا يبرز دور الحس العلمي للمحقـق؛ لأن البيروني يتحدث عن العنبر الـذي له أسماء شتى منها «الكهرمان والكهـرم والكهربا وحجر البحر ومصباح الـروم والعنـبر»[١٤]. وكل مـا قالـه البيروني عـن العنـبر أو الكهربـا - على حد تعبـيره - يتفـق تمام الاتفاق مع معطيـات العلم الحديث من حيـث أماكن وجوده وخصائصـه[١٥]. غير أن هنـاك جملـة لا بد أن تستوقف كل ذي حسٍّ علمي، وهي قولـه: «ثم كيف يعرف له معدن وليس بمعدني». والحقيقـة أن البيروني كان أول مـن أدرك حقيقـة العنبر بأنه ليس من المعادن، وإن كان ذا صفة متحجرة مثلها. يقـول ماكس بور في كتابه الموسوعي عن الأحجار الكريمة Precious Stones: إن العنـبر مـادة (Material)، ولا يمكـن أن توصف أنها معـدن (Mineral)، إنها تتكـون من الكربون والأكسجين والهيدروجين بنسب مختلفة، مع وجود نسبة من عنصر الكبريـت[١٦]. ومعنى هذا أن التركيـب الكيميائي للعنبر يفتقد صفة الثبـات، وهـي الصفة الأساسيـة في المعـادن؛ إذ إن التركيـب الكيميائي الثابت هـو من الشـروط الواجب توافرها في المعادن. ليس هـذا فحسب، بل إن **قاموس أكسفورد** في الجيولوجيا يضع العنبر ضمن الأحافير (Fossils)[١٧].

تلـك كانت الملامح الرئيسة في منهج التحقيـق العلمي، وهو منهج يجعل من المخطـوط جزءًا فاعلاً في تاريخ العلم، وليـس كتابًا مطبوعًا غير قابل للفهم. إن كـثرة الدراسات عـن البيروني في المعادن لا تبرر بأي حـال عدم تحقيقه تحقيقًا علميًـا حتى الآن، بـل إن الموجود في المكتبات من **الجماهـر** هي نسخ مصورة عن طبعة حيدر آباد، حيث طبع أول مرة في سنة ١٩٣٨.

ومـن الجدير بالذكـر أن كاتب هذه السطور قد نـادى منذ ما يزيد على ربع قـرن، بـأن **الجماهر** للبيروني يحتـاج إلى التحقيـق العلمي بالنظـر إلى أهميته البالغة في تاريخ العلم[١٨].

ثانيًا: نخب الذخائر في أحوال الجواهر للأكفاني (١٩٣٩)

وهو من تحقيق الأب أنستاس ماري الكرملي، وهو حجة في لغات عديدة حديثة

وقديمـة؛ «فقد كان - إلى إتقانه اللغات العربيـة والفرنسية واللاتينية واليونانية - قـد أَلَمَّ بطرف من لغات شرقيـة وغربية كثيرة: السريانيـة والعبرية والحبشية والصابئية والفارسية والتركية والإنجليزية والإيطالية والإسبانية»(١٩). لذا فليس مـن العجيب أن تأتي الهوامش والتعليقات زاخرة بالمعلومات القيمة والمفيدة حول أصول أسماء المعادن، التي أضافت كثيرًا إلى هذا الفرع من العلوم، حيث يندر أن يذكر كتاب من كتب المعادن – عربية كانت أم أجنبية– أصول أسماء المعادن، ولو لم تكـن في الكتاب من مزية من المزايـا سوى هذه المزية لكفاه فضلاً وعلمًا. غير أنه هناك بعض الملحوظات التي لا تقلل من جهد الكرملي في التحقيق، ولكنها من الأمور الواجبة الذكر في سبيل الوصول إلى منهج أمثل في التحقيق:

أولاً: جاءت التعليقات والهوامش أكثر من متن الكتاب، ويعدّ هذا ميزة لا عيبًا في التحقيق، فإن مؤلفات التراث العلمي هي أحوج ما تكون إلى الشرح والإيضاح والتفسـير والبيان، غير أن بعضًا من تلك التعليقات كانت نوعًا من الاستطرادات التـي لا لزوم لهـا؛ مثل قوله: «.... معنـاه ضرب من الزهر اسمـه بالفرنسية... إلـخ»(٢٠). وكذلك استطـراده في لفظة لا تحتمل الاستطـراد الطويل، وهي لفظة (الأرجواني)(٢١)، وغير هذين المثالين. فإن الاستطرادات كانت هي الحاضرة في الهوامش والتعليقات، القليل منه ما يفيد في ذات الموضوع، وهو الأحجار الكريمة، والكثـير منه حشو لا لزوم له، وإن كان يـدل على مقدرة الكرملي على التنقل بين اللغات قديمها وحديثها.

ثانيًا: من الاستطـرادات في التعليق والتعقيب ذلك الاستطراد الذي لا لزوم لـه، والذي أوقـع الكرملي في خطأ فادح ما كان يجب أن يقـع فيه، فقد جاء قوله تعقيبًـا على قول أرسطو بأن الماس له القدرة على تفتيت حصاة في مجرى البول: «هـذه أحسـن وسيلة لتفتيت الحصـاة في المثانة، فيـا حبذا لو لجـأ إليها الذين يعالجـون المرضـى بهذا الـداء المؤلم»(٢٢). ولعلنـا لسنا بحاجة إلـى الدلالة على فداحـة هذا الخطأ الطبـي؛ لأن الماس في هذه الحالة سوف يفتـت أيضًا أنسجة مجرى البول.

ثالثًا: يُلحظ في الكتاب كثرة الفهارس كثرةً غير مألوفة بلغت أحد عشر فهرسًا، بعضها من لوازم التأليف ولا غنى عنها، ومن أهمها فهرس يحوي الفصول والموضوعات، ومن الفهارس المفيدة فهرس للحجارة الكريمة والمعادن، وكذلك فهرس يحوي الكلم المكتوبة بالحرف الروماني من فرنسية ولاتينية وإنكليزية ويونانية وما يقابلها في لغتنا العربية، إلا أن هناك بعض الفهارس التي هي من قبيل الحشو، ولا تفيد القارئ؛ مثل فهرس يحوي الألفاظ المتعلقة بالحيوان والطير والسمك، وكذلك فهرس يحوي الألفاظ المتعلقة بالنبات؛ لأن الكتاب لا يختص بغير المعادن في مادته. غير أن أغرب ما صادفنا من فهارس ذلك الفهرس الذي يحوي «أسماء الأمراض التي تعالج بالحجارة الكريمة». ويردف الكرملي تحت هذا العنوان قائلاً: «وهي من قبيل الخرافات، وكانت شائعة عند الأمم القديمة»[٢٣]. ولا يقل في غرابة عن هذا الفهرس، الفهرس السابع، وعنوانه: «فهرس سابع عمراني يحوي ما كان عليه الأقدمون من أخلاق وعادات وغنى»[٢٤]، وإلى حد ما «فهرس تاسع للألفاظ اللغوية والقواعد والأحكام العربية»[٢٥].

رابعًا: من الأشياء المحمودة في الكتاب، التي نأمل أن تكون في المستقبل، سَنّ أُسس تحقيق التراث، استكتاب الغير من الكُتّاب للتعقيب أو التعليق، أو حتى إبداء الرأي في الكتاب موضوع التحقيق، وحسنًا فعل الكرملي عندما استكتب الأديب الأردني روكس بن زائد العُزَيْزي الذي كتب تعقيبين أو (ملحقين) بلغة الكتاب؛ الأول: تعليقات وفوائد لغوية، والثاني: ما يشبه المقال عن (الجواهر في الإسلام)، وهو مقال لم تكن مادته بعيدة عن متناول الكرملي نفسه، ربما لتقارب المشارب والثقافة. ولقد كان الأجدر بالكرملي أن يمد بصره قليلاً نحو دمشق ليجد الشخص المناسب والأجدر من سواه على التعقيب الصائب والتعليق المفيد، وهو الدكتور محمد يحيى الهاشمي، الذي قدم أطروحة لجامعة بون-ألمانيا بعنوان **منابع كتاب الأحجار للبيروني**، وكان ذلك في سنة ١٩٣٥، أي قبل طبع كتاب الكرملي بأربع سنوات[٢٦].

خامسًا: مـن حسنات الكرملي في الكتاب أنه أضـاف شيئًا مفيدًا للغاية من عنـده استكمـالاً لفائدة رآها واجبة. وعنده كل الحق في ذلك. فقد أضاف ملحقًا **بنُخب الذخائـر**، ذكـر فيـه ما لم يذكـره ابن الأكفـاني ليتم البحـث من جميع أطرافـه ومناحيـه[٢٧]. وليت كل محقق يرى نقصًا غفـل عنه المؤلف، فيكمل هذا النقص لتتم الفائدة.

سادسًا: وإذا كان الكرملي قد أجاد في فن التحقيق فأحسن الإجادة، وجاءت تعليقاته وحواشيه بكل ما هو مفيد بالنظر إلى ثقافته اللغوية التي يندر أن تجتمع في شخص مـا، والتي وظَّفهـا لخدمة التحقيـق، وعلى الرغم من هـذه الميزات جميعها، إلا أن الكرملي قد وقع - أو بالأحرى قد أوقع نفسه - في بعض الأحيان في أكثر من خطأ كبير، وهو أنه نصّب نفسه عالمًا بالمعادن (Mineralogist)، ولم يكـن المطلوب منه ذلـك، فعلم المعادن (Mineralogy) لـه أصحابه والعارفون بدقائقه وحقائقه التي لا تحتمل اللبس أو التأويل، بل إنها من ثوابت الأمور بحكم أنها من العلوم التجريبية التي لا تخضع للرأي أو الاحتمال. وفيما يأتي أبرز تلك الأخطاء العلمية:

١ - في القول على الياقوت، قال الكرملي في استطراد غير ذي معنى أو جدوى: «ثـم أُطلق الياقوت عندهم على صوف أو ثـوب مصبوغ ببنفسجي، تلك الزهرة، ثـم توسعوا في معناها، فأطلقوها على ضرب مـن الجمست، وهو الحجر الكريم الذي يجري عليه الكلام هنا»[٢٨].

هنا يخلط الكرملي بين الياقوت (Ruby)، الذي يتكون كيميائيًا من أكسيد الألومنيـوم[٢٩] وبـين الجمسـت (Amethyst) الـذي يتكـون من ثـاني أكسيد السيليكون[٣٠].

٢ - من أعجب الأشياء وأكثرها غرابة إيراد عدد من الآراء القاطعة كأنها من الأمـور البديهية والمعروفة، مع أنها من أولى الأمور وأشدها احتياجًا لدى القارئ إلـى معرفة الأسبـاب والتفاصيل بشأنها، وهي تلـك الآراء المتعلقة بإيراد المقابل

الفرنسي لأسماء المعادن بالعربية؛ مثل قوله الذي جاء في سطر مستقل بذاته: «والبلخش بالفرنسية SPINELLE»[٣١]. وعندما رجعنا إلى أحد القواميس الفرنسية وجدنا: «سباينل. SPINELLE) Min)»[٣٢].

٣ ـ في الحديث عن الزبرجد: «وجاء في كلام الشارح ـ يعني الكرملي نفسه ـ في الكلام على الزبرجد أنه من أنواع الزمرد، وهو أقرب إلى الصواب؛ لأن الزمرد يسمى بالفرنسية (EMERAUDE)، أما الزبرجد فاسمه (BERYL)، أو (BERIL)، وهو ضرب من نوع واحد»[٣٣]. وهذا الخلط بين الزبرجد والزمرد أفضى إلى خطأ جسيم؛ فالزبرجد يختلف تمام الاختلاف عن الزمرد؛ فالأول يتكون كيميائيًا من سيليكات مغنسيوم وحديد، ويرادفه باللغة الإنجليزية (Pridot)[٣٤]. أما الزمرد، فيتكون كيميائيًا من سيليكات الألومنيوم والبريليوم، ويرادفه في اللغة الإنجليزية (Beryl)[٣٥]. كما أننا قد وجدنا في **القاموس الفرنسي ـ العربي** (BERYL)[٣٦]، يرادفه باللغة العربية الزمرد، وليس كما قال الكرملي بأنه الزبرجد.

٤ ـ من الأخطاء التي كان الكرملي في غنى عنها: ما جاء في ملحقه الذي أضافه عن المعادن عن (الخماهان) الذي قال إنه (HEMATITE)، دون أن يقدم خاصية تفيد بأن هذا هو ذاك، أي إن الخماهان هو الهيماتيت. ليس هذا فحسب، بل انتهى عند قوله: «معدنه بالجبل المقطم ونواحيه بأرض مصر»[٣٧]. والجملة الأخيرة قد نقلها عن **الجماهر** للبيروني، الذي نقلها بدوره عن صاحب **أشكال الأرض**[٣٨]. والحقيقة أن (الهيماتيت) من المعادن المشهورة والواسعة الانتشار، كما أنه يعد من أهم خامات الحديد، لا يوجد بجبل المقطم، كما هو معروف ومشهور ولا في نواحيه أيضًا، وإنما يوجد (الهيماتيت) في منطقتين: أسوان ومنطقة القصير بالصحراء الشرقية، وهما أبعد ما يكونان عن جبل المقطم[٣٩].

٥ ـ وعلى النمط نفسه من الخطأ السابق نجد أن الكرملي يقول إن (البنفش) هو

(HYACINTH)[٤٠]. ناقلاً قول التيفاشي الذي لا يقدم خاصية تفيد ما يقول، ولـو أجهد الكرملي نفسه بمراجعة بعض مراجـع علوم المعادن الأجنبية لوجد أن (HYACINTH) هو نوع من أنواع معدن الزركون (ZIRCON)[٤١].

إن **نخـب الذخائـر** على الرغم من الجهد الذي بذله الكرملي في رد الأسماء إلـى أصولها في اللغات القديمة، وهو جهد مقدّر ومحمود، غير أنه قد أورد نفسه في غـير موضعهـا، فجعل من نفســه عالمًا بالمعــادن، وهذا لم يكـن مطلوبًا منه، فأسرف علـى نفسه وأسرف على القرَّاء الذين حاولوا تتبع مصادره والتثبت من صحة أقواله، فأرهقهم كما أرهق نفسه بكونه قد تقمَّص دور عالم المعادن.

إن الكتــاب بحاجة إلى مراجعة دقيقة ومتأنية من أحد أساتذة علم المعادن، وما أكثرهم في الجامعات العربية، نقول هذا لأن جمهرة من المؤلفين قد استندوا علـى أقوال الكرملي، منهم على سبيل المثــال الدكتور محمد فتحي عوض الله في كتابــه **معــادن الزينــة**[٤٢]، والدكتور زكريا هميمـي في كتابه **موسوعـة الأحجار الكريمة**[٤٣].

ثالثًا: الجواهر وصفاتها لابن ماسويه (١٩٧٧)

وهــو من تحقيق الدكتــور عماد عبد السلام رؤوف. ولعلنــا لسنا بحاجة إلى الحديــث عنــه؛ فقد سبق لنا أن كتبنا على صفحات هــذه المجلة ما يجب أن يقال عـن التحقيق[٤٤]، فقد أثنينــا على المحقق وجهده الواضـح في مواضع، كما قمنا بتخطئتــه في مواضــع أخرى، وهذا هو حال النقــد والمراجعة في كل زمان ومكان. وعلـى كل حــال فقد كان من الواجب علـى المحقق أن يستشير أحـد أساتذة علم المعــادن في التعليقات التي أوردهــا في هوامش الكتاب وحواشيه، ومثل هذا العمل لا يقلـل مـن قيمة المحقــق أو جهده، بـل على العكــس تمامًا، فهو يُعلـي من شأن المحقــق؛ إذ إنــه لا يضيره أن يأخذ رأي أهــل الاختصاص، كما أنه يعلي من قيمة الكتــاب المحقق، ويجعل القارئ مطمئنًّا للمعطيــات العلمية الواردة في الهوامش، وقــد فعـل هذا كثيرون مــن المحققين دون أن يجــدوا أي غضاضــة في هذا. ولعل

محقــق كتاب **تنقيح المناظـر** لكمال الدين الفارسي كان علــى صواب عندما قال في مقدمــة التحقيق: «لم يكن مــن اليسير على مثلي أن يحمــل عبء تحقيق هذا الكتــاب العلمي وحده، بل لم يحق لي أن أقــدم على عمل كهذا، فغيري من علماء الطبيعيات ـ لاسيما المتخصصون في البصريات والضوء ـ أحق به، فهم أقدر على فهــم مسائله، وهم أعلم بمباحثه وتطبيقاته. لذا فقد بدا واضحًا لديّ أن تحقيق مثــل هذا الــتراث العلمي يحتاج إلى تعــاون وثيق، بين محقق يحســن فهم اللغة، وعــالم بالبصريات يكون شغوفًا بقديمهــا، متمكّنًا من حديثها، ولقد أسعدني أن يقبل مشاركتي في هذا الكتاب الدكتور محمود مختار، الذي تكفل بتحقيق الجانب العلمــي، فيناقش المصنّف ويعلق على آرائــه بالكلمة الأخيرة في علم البصريات، كما عُني بتحرير أشكال الكتاب، تحريًا للدقة، وتحقيقًا للصحة، وتلافيًا لأخطاء النسَّاخ»[٤٥].

رابعًا: أزهار الأفكار في جواهر الأحجار للتيفاشي (١٩٧٧)

هــذا كتاب قد اقــترب مما يمكن أن نسميه التحقيــق الشامل؛ لسبب بسيط للغايــة، وهــو أن الكتاب خاص بالمعادن، ومحققــاه من كبار أساتــذة الجامعات في مصــر والعــالم العربــي في الجيولوجيــا، التي تضــم علومًا شتى؛ مــن أهمها علــم المعــادن، وهما الدكتــور محمد يوســف حســن، والدكتور محمــود بسيوني خفاجــي[٤٦]. وعلى حد القــول المشهور (أهل مكــة أدرى بشعابها)، فهذا الكتاب هــو من الكتب القليلة التــي يتصدى لتحقيقها محقق ذو بصــر ومعرفة بموضوع مــادة الكتاب المحقَّق، وهو مطلــب من المطالب التي تجعل من فــن التحقيق لبنة مــن لبنات الــتراث الإنســاني، وهو فهــم المحقق للنصــ، وبالتــالي يسهل شرح غوامضــه، وتفســير معانيه كمــا أرادها المؤلــف. ولعل خبرة المحققــيْن بالمعادن، التــي جــاءت من خلال فهمهما للنص، قد تمخَّضت عــن أهم ما في الكتاب، وهو الجزء الخاصــ بالشروح والتعليقات؛ إذ تحققت ـ وهي من المرات القليلة ـ عملية الجمــع بين الأصالــة والمعاصرة. ففي القســم الخاص بـ (الشــروح والتعليقات) وصف المحققان الوضع الاقتصادي في مصر في عصر التيفاشي، بداية من شرح

مفـردات الموازين المتداولة وقتها، وقيمة العملة مقوَّمــة بالذهب وأثمان الأحجار الكريمــة بوصفها سلعة من السلع القابلة للبيع، كما خصصا فصلين يتعلقان بما نسميه في أيامنا المعاصرة (القيمة النقدية للعملات الأجنبية)، فقد جاء الفصل الأول بعنــوان (الموزونــات والعملات السكيــة المغربية وما يعادلهــا من الموزونات والعمــلات المصرية)[٤٧]. أما الثاني، فجاء بعنــوان (العملة في عدن وما يعادلها في مصــر والمغرب)[٤٨]. على أن الخبرة في مجــال التخصُّص العلمي كانت من العوامل الحاسمة في شرح المصطلحات العلمية؛ إذ تمكَّن المحققان من استنتاج وتعريــف المصطلحات العلمية التي أوردهـا المؤلــف؛ مثل المحك والحكاكة وكثرة الماء أو المائية العالية والتشعيــر.

فالمحــك هو ما يسميــه الجيولوجيــون المحدَثون بالمخدشــ (Streak)[٤٩]، والحكاكــة هــو المسحوق الناتج مــن الحــك (Mineral powder)[٥٠]، وكثرة المــاء أو المائيــة العاليــة هي درجة الشفافيــة (Transparency)[٥١]، والتشعير هو التشقق أو الانفصام (Cleavage)[٥٢].

وربمــا كانت أهــم الشروح والتعليقــات ما يختص بمادة الكتــاب الأساسية، فقــد أورد المحققان فصلاً خاصًّا لــكل معدن جاء ذكره في الكتاب، مبينَيْن أقوال التيفاشي فيه مع حقيقته على ضوء علم المعادن الحديث، ذاكرَيْن مواضع الخطأ إن كان هنــاك خطأ ما، ومؤيدَيْــن لقول التيفاشي إن كان يتماشى مع حقائق علم المعادن، فضلاً عن طائفة صالحة من الجداول الجيولوجية، وهي جداول مقارنة بــين أسماء التيفاشي والكرملي وداود الموصلــي ويوليوس روسكا وكلنت موليه مع الخواص الطبيعية والكيميائية

غير أن هناك بعض الملحوظات التي نأمل أن تكون موضع اعتبار بين الأجيال من محققي التراث العلمي:

١ ـ إن المحققــيْن قد أشارا إلى من كتبوا عن **أزهـار الأفكار** للتيفاشي؛ وهما: كلنت موليه، الذي كتب مقالاً بعنوان «علم المعادن عند العرب» في **المجلة الآسيوية** ســنــة ١٨٦٨[٥٣]، وكذلــك الأستــاذ عبــد القادر زمامــة، الذي كتب بحثًــا بعنوان

«أبو العباس التيفاشي وكتابه **أزهار الأفكار**» في **مجلة المجمع العلمي العربي** بدمشق سنة ١٩٦٤. وكنا نأمل من المحققين أن يثبتا في الكتاب هذين البحثين؛ لأن البحوث في هذا المجال هي من الندرة بمكان، ولاسيما بحث كلنت موليه، الذي كان من السهل ترجمته من الفرنسية إلى العربية حتى يمكن إدراك تعامل هذا المستشرق مع تلك الأسماء الغريبة كل الغرابة عن العربية، مثل (البنفش)، و(البلخش)، وما يرادفها بالفرنسية، حتى يمكن الوقوف على حقيقتها، ومعرفة الأسماء الحقيقية لها من زاوية علم المعادن الحديث.

٢ - ذكر المحققان أن اهتمامات العرب المحْدَثين من المتخصصين في العلوم الجيولوجية بأعمال العرب الأوائل نادرة جدًا، بل تكاد تكون منعدمة، وليس في علم المحققين الحاليين من هذا الباب غير ما سبق ذكره إلا بحثًا للأستاذ عبد القادر زمامة[٥٤]. وقد فات على المحققيْن أن هناك بحثين هاميْن أُلقيا في المؤتمر العلمي العربي الأول الذي نظمته الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية بالإسكندرية في سبتمبر سنة ١٩٥٣، وأصدرت كتابها الذي جمع بحوث المؤتمر في سنة ١٩٥٤، وكان البحث الأول بعنوان «البيروني والمعادن» للدكتور محمد إبراهيم فارس[٥٥]. أما الثاني فهو «تراثنا في المستعدنات» للدكتور محمد يحيى الهاشمي، والمستعدنات هو الاسم الذي اختاره الهاشمي بدلاً من علم المعادن[٥٦].

٣ - كنا نأمل من المحققيْن أن يتوقفا قليلًا عند كتاب من أهم الكتب التي تؤرخ لعلوم الجيولوجيا، وبالطبع فإنها تؤرخ ضمنيًا لعلم المعادن، وهو كتاب (The Birth and Development of the Geological Sciences)، ومؤلفه F.D.Adams. ويناقشاه فيما أورده من حديث بشأن إسهام العرب في علم المعادن ومدى صحة أثر التراث اليوناني في هذا الإسهام، وبذا تكتمل حلقة تأريخ علم المعادن عند العرب، ومدى إسهامهم في تاريخ العلم الإنساني العام.

٤ - على الرغم من أن المحققيْن قد استشهدا في كثير من المواضع بالأب الكرملي في تحقيق **نخب الذخائر**، واتفقا معه أحيانًا واختلفا معه في أحيان أخرى، غير أنهما في اتفاقهما معه في بعض الأشياء لم يقنعا القارئ الذي يود

أن يعرف أصول الأشياء. فعلى سبيل المثال جاء ضمن الشروح والتعليقات أن (البلخش) هو (Spinel)[٥٧]، وأن (البنفش) و(البجادي) من المعتقد أنهما من ضروب عائلة الجارنت (Garnet Family)[٥٨]، ومن المرجح أن هذا الاعتقاد كان مبنيًّا على ما ذكره الكرملي بأن (البجادي) بالفرنسية (GRENAT)[٥٩]، دون أن يقدِّما ما يفيد بصحة هذا الاعتقاد.

خامسًا: الجوهرتين العتيقتين للهمداني (١٩٨٧)

عندما أرسلت في أوائل التسعينيات من القرن الماضي مقالاً بعنوان (المصطلحات العلمية في التراث العربي.. رؤية واستدراك) أرسلت للشيخ حمد الجاسر ـ رحمه الله ـ رسالة أعتذر فيها لعدم استشهادي بكتاب **الجوهرتين** لتعذر وجوده في مكتبات القاهرة، ولم يمض أسبوع حتى حمل إليَّ البريد الكتاب كأغلى ما يُهدى لقارئ، من عالم كريم، فأحسست في حينها أن للشيخ الجليل ديْنًا عليَّ يجب أن يؤدَّى، وجميلاً يجب أن يُردّ، ومعروفًا يجب أن يقابَل بمثله، فشرعت أقرأ الكتاب غير مرة، ولاسيما مسلك الشيخ في التحقيق، بغية أن أكتب عنه، غير أني قد أحجمت عن الكتابة لسبب وحيد؛ وهو أن كتّابًا عديدين قد تناولوا الكتاب من جميع زواياه، ولاسيما منهج الشيخ في التحقيق، وأثنوا ثناءً مستطابًا على هذا المنهج، بحيث لم يعد بقية قول تقال. ولعلي أزعم أنني قد وفيت للشيخ قدرًا من معروفه، فقد كتبت مقالاً عن الشيخ بعنوان (حمد الجاسر... لمحات من حياته وجهوده وقصيدة مجهولة) قلت فيه: «إننا لا نجاوز الصواب إن أطلقنا على العقود الأخيرة من النصف الثاني من القرن الماضي أنه عصر حمد الجاسر». وقلت عن تحقيقه كتاب **الجوهرتين**: «إنه قد أدرك من فرط فطنته وثاقب بصيرته، أن التحقيق ليس غايته تحويل ما كتبه المؤلف في نصه المخطوط إلى كتاب مطبوع، كما يفعل ذلك جمهرة كبيرة من المحققين طلبًا للسهولة واختصار الجهد والوقت. ولكن التحقيق ـ في رأيه ـ غاية من أسمى الغايات، وهو جعل الكتاب المحقق لبنة من لبنات التراث العربي الإسلامي، ليكون فاعلاً ومؤثرًا ضمن نسيج التراث الإنساني العام.

والدليل على ذلك ما صنعه في تحقيقه الرائد وغير المسبوق لكتاب **الجوهرتين**

العتيقتين للهمداني، فقد أفرد فصلاً مستقلاً للتعليقات، أفاض فيها من علمه الغزير في شرح الأعلام وأسماء المعادن والمصطلحات العلمية الواردة في النص، كما أفرد ـ كذلك ـ فصلاً ضافيًا بعنوان: «إضافات عن المعادن القديمة»، ذكر فيها مواضع المناجم القديمة، محددًا تلك المواضع على وجه الدقة بالإحداثيات الجغرافية المتعارف عليها بخطَّي الطول والعرض، وهو نهج مبتكَر غير مسبوق، مستخلصًا من كتب التراث كل ما قيل عن تلك المواضع، الأمر الذي نعتقد معه أن تلك الإضافات إنما هي كتاب مستقل في حد ذاته، لا غنى عنه للباحثين في تاريخ علم المعادن عند العرب....إلخ»[٦٠].

ولعلي الآن أكمل رد جميل الشيخ، فأتحدث عمَّا يجب الحديث فيه عن منهجه في التحقيق، وهو منهج يجب أن يدرّس لطلاب تحقيق مؤلفات التراث العلمي العربي، دون مبالغة أو مجاملة، فأعمال الشيخ تغنيه عن أي مبالغة أو مجاملة، وذلك بالنظر إلى الملحوظات التالية:

١ ـ يطالعنا في التمهيد قوله ضمن مقالة نشرت في **مجلة المجمع العلمي** بدمشق سنة ١٩٥١: «إن هذا الكتاب القيِّم يدل دلالة واضحة على أن لسلفنا الصالح آثارًا نافعة في جميع العلوم، وإنْ شابَ تلك الآثار نقصٌ، أو اعتراها ضعف في بعض المواضع، إلا أن مردَّ ذلك ثقة أولئك السلف بكل ما أُثر عن اليونان من حكمة وفلسفة، ثقة دفعتهم إلى تلقّي كثير من علوم القوم بدون تحقيق وبغير تمحيص، كما يظهر من صنيع الهمداني في مواضع من كتابه هذا»[٦١].

ولعلنا لا نجاوز الصواب إن قلنا إن الشيخ هو أول من فطن إلى أن الخرافات المتناثرة هنا وهناك في مؤلفات التراث العلمي العربي، إنما هي في الأصل من تراث اليونان الزاخر أصلاً بالخرافات، الناتج ـ في الغالب ـ من تعدد الآلهة وصراعها مع بعضها البعض، مما تحفل به الأساطير اليونانية، ولأن العلماء والكتَّاب العرب كانت الأمانة العلمية في النقل عن الغير وتوثيق المصادر هي السمة البارزة في مؤلفاتهم، بدليل تلك العنعنات التي اشتهر بها جمع كبير من مؤلفات التراث العربي، فعندما تُرجمت تلك المؤلفات إلى لغات الغرب المختلفة

ظـن فريق مـن المستشرقين ومؤرخـي العلم أنهـا بضاعة عربية، فرمـوا الإنتاج العلمـي العربي بالبريـة والجهالة[٦٢]، وقـد كانت لكاتب هـذه السطور مساهمة متواضعة في الكشف عن الأصول اليونانية لأشهر الخرافات في العصور الوسطى، وهـي تلك الخرافة القائلة بإمـكان تحويل المعادن الخسيسة إلـى معادن نفيسة، وهي الخرافة التي استبان لمعظم العلماء العرب فسادها وبطلانها[٦٣].

٢ ـ مـن الأمـور التي قد يمر أمامها القارئ مرور العابر، التي لا تلفت الانتباه قولـه: «...قمـت برحلـة إلى صنعـاء؛ لعل من بواعثهـا أنني توقعـت أن أجد بين الأخـوة في هذه البلاد مـن أستعين به في فهم بعض الكلمـات اليمنية الواردة في الكتاب ممـا استغلق عليَّ فهمه...إلـخ» (ص٣)، وقوله: «وقـد حاولت الاستعانة بأحد الأخوة الذين يحسنون اللغة الفارسية، ولكنه قال لي: إن الكلمات الفارسية الـواردة في الكتاب خلاف اللغة الفارسية المستعملة الآن، ولهذا لم يستطع معرفة أكثرها»[٦٤].

فمـاذا نقول في رجل بلغ مـن فن التحقيق ما بلـغ، وتراكمت خبرات السنين لديه، وعاش معظم سنيِّ حياته بين المخطوطات، يحل ألغازها، ويجلي غوامضها، ويزيـل ما التبس منها، لا يجد غضاضـة في أن يسافر إلى حيث يسأل عن ألفاظ محلِّيَّـة ذكرهـا الهمداني، فهي ألفـاظ يمنية لا يفهمها سـوى اليمنيين، ولا يجد غضاضـة أيضًا في الاستعانة بمن يعينه على جـلاء بعض الألفاظ الفارسية التي وردت في الكتاب. إنه درس مفيد للأجيال النـاشئة من المحققين أن يستعينوا بأهل الاختصـاص في سبيل وصـول الكتاب المحقق إلى غايته المنشـودة من كونه كتابًا مستغلقًـا على الفهـم، وإلا فقد اهتمام القارئ به، وبالتـالي أصبح كأنه لم يكن، وكأنه لا زال من المخطوطات، وإن كان بحروف مطبوعة.

٢ ـ لـو قلنـا إن ما صنعـه الشيخ في الكتاب يجب أن يكـون فيما بعد هو المثالَ الـذي يجـب أن يسير على نهجه طـلاب التحقيق في صورتـه الكاملة، ونعني هنا بالصـورة الكاملة: عملية ما بعد التحقيق من تعليقـات وتعقيبات وإيراد مختلف الآراء ـ القديمـة منهـا والحديثة ـ حول هـذا القول للمؤلـف أو ذاك، حتى يخرج

القــارئ بانطباع عن الكتــاب كجزء من تراث إنساني عام بدلاً من أن يكون أشبه بالمخطوط. وإن كان بحروف مطبوعة سهلة القراءة على القارئ. يستعصي على الفهــم في بعض ألفاظــه، وفي جُلِّ معانيه. فحجم التعليقــات التي تصب جميعها في خدمــة فهــم النص تكاد تصــل إلى حجم الكتاب المحقَّــق إن لم تزد، وهنا هو الجهد المكمل لجهد التحقيق، وهو الجهد الذي يتمايز به المحققون من الإجادة أو عدمها، لا مجرد تطبيق أسس التحقيق وقواعده المجردة من اختيار النسخة الأم للمخطوط، والمقابلة بين النسخ المختلفة، وإثبات الساقط من الألفاظ.

وإذا كانــت مقدمــة الكتاب هي مــن الأمــور الأساسية لــدى المحققين، فإن الشيــخ قد أضاف إليها ما يختص بالتعدين عند العرب، وهو بذلك يمهِّد القارئ لفهــم النص، فهــي إضافة موفقة من رجــل عركته السنون علمًــا وخبرة وثقافة وبصيرة ثاقبة بما هو واجب معرفته. أما التعليقات، فتبدأ - أولاً - في إيضاح بعض معــاني الكلمات الواردة في الكتاب التــي قد تحتاج إلى شرح وإيضاح، وقد جاءت التعليقــات في فصل خاص، وليس كما هو مألوف في هوامش الصفحة، وهو عمل قــد يرضى عنه البعض باعتبــاره فرصة للمحقق أن يسهــب في الشرح والإيضاح دون التقيــد بالهامــش المحــدود مساحته، وقد لا يرضى عنــه البعض الآخر كونه خارج نطاق ما تعوَّد عليه من التفسيرات في مؤلفات التراث، ولعل الأيام وحدها هي الكفيلة بترجيح أحد الاتجاهين على الآخر. ولعل أكبر إفادة يمكن الاستفادة منها من هذا الفصل الخاص والمستقل من إيضاح الكلمات الواردة في الكتاب هو اختيار أسماء المعادن والبناء على ما كتبه الشيخ حولها من كتب التراث المختلفة، ثم إيراد المقابل العلمي الحديث لتلك الأسماء من المعادن ليكون لدينا في النهاية معجم لأسماء المعادن الموجودة في مؤلفات التراث، ولعلي أقترح أن يسمى (معجم الجاســر لأسماء المعادن) تذكيرًا للقرَّاء في أنحاء الوطن العربي بجهد الرجل في هــذا المجــال، ولنا أمل كبير في محبــي الشيخ، وهم من الكــثرة بمكان في المملكة العربيــة السعودية وفي غيرها من أقطــار الوطن العربي. ويمكن أن تطبَّق الفكرة نفسهــا على مواقع التعدين القديمة كمــا وردت في كتب التراث على النمط نفسه الــذي كتبه الشيخ، فيكون لدينا حصــر أو معجم بمواقع التعدين القديمة. وقيمة

هذيـن المعجمـين، إذا قُدِّر لهما الظهـور، هو أنهما سوف يسهِّـلان إلى حد كبير تحقيق أي مخطوط في المعادن أو التعدين فيما بعد.

وعلـى الرغم من حسنات الكتـاب، وعلى الرغم مـن الإحساس بمدى جهد الشيـخ حتى الأنفاسـ الأخيرة - إن صح التعبير - فلنـا ملحوظتان على الكتاب، لا تتعلقان بجهد الشيخ في التحقيق، وإنما هما مطلب من مطالب الكمال:

الملحوظـة الأولى: يُحمد للشيخ أنه لم يُنصِّـب نفسه عالـمًا في المعادن كغيره الذين حاولوا ذلك فحاد بهم الطريق السليم، غير أن الكتاب بحاجة إلى مراجعة أستـاذ متخصصـ في هندسـة المناجـم (Mining Engineering)، وخاصة أن (باب استخراج الذهب من المعدن)[٦٥] يصب في هذا الاتجاه. كما أنه بحاجة أيضًا إلى مراجعة أستاذ متخصص في (الفلزات) (Metallurgy)، فـإن (باب تعريق التبر وسبكه وإرقاقـه)[٦٦] وما تلاه من أبواب بعد ذلك تصب جميعها في هذا الاتجاه.

الملحوظـة الثانية: إن مواقع الذهب القديمـة، وكذلك مواقع الفضة وغيرها مـن مواقـع المناجم القديمة في شبـه الجزيرة العربية موضَّحـة بخطوط الطول والعرضـ، هـي إضافة لهـا قيمتها لمن يعـرف تلك القيمة مـن المتخصصين من القـراء، ولكن تلك الأرقام بدرجـات زوايا خطوط الطول والعرض لا تهم القارئ العادي في شيء، وربما كان الأجدر في هذه الحالة الاستعاضة عن تلك الدرجات بخريطة لشبه الجزيرة العربية موقَعة عليها تلك المواقع القديمة للمناجم، حيث يلمـح القارئ بنظـرة واحدة مدى تقارب المناجم وتباعدهـا من بعضها البعض. ولعلـي أزيد في التمني، فأقول إنه من المفيـد للغاية أن يوقع على الخريطة نفسها أماكن وجود القبائل العربية التي كانت تسكن شبه الجزيرة قديمًا، عندها سوف نكتشـف أي منجـم أو موقع من مواقع وجود الذهب والفضة يقع في نطاق أو ولاية هذه القبيلة أو تلك[*].

رحم الله الشيخ حمد الجاسر، فقد كان بحق وصدق - كما قيل عنه - أنه كان علاّمة وعلامة.

خاتمة:

إن تتبع تطور مناهج تحقيق التراث العلمي من حيث الزمن سوف يفضي في نهاية المطاف إلى وجود أسس واضحة لبيان دور العلماء العرب العلمي، ذلك الدور المنكور والساقط من تاريخ العلم، فالكتاب العلمي، الذي لا خلاف على أسس وقواعد التحقيق بوصفه تراثًا، لابد أن يخضع بعد ذلك لمعالجة علمية من أهل الاختصاص، يراجع المختص بموضع مادة الكتاب فيما كتبه المؤلف، خطأً أو صوابًا، ومدى تأثُّره بتراث الغير من يونان وفرس وهنود، ومدى حظوظ الابتكار لديه، ومدى تأثيره في الغير.

إن النقص الحاد في مؤلفات التراث العلمي المحققة يشكل قصورًا واضحًا في تاريخ العلم، ناتج عن التقصير في تحقيق هذا النمط من أنماط التراث، الذي تستحيل المقارنة بينه وبين مؤلفات التراث الأدبي، حيث إن بعض الكتب من مؤلفاته قد جرى تحقيقه أكثر من مرة، وهي مفارقة غريبة. والأغرب من تلك المفارقة أن هناك الكثيرَ من مؤلفات التراث العلمي على حالها منذ أن طبعت لأول مرة في مطابع حواضر أوروبا، وبخط المطابع الأوروبية التي تشبه خطوط المخطوطات، وأخذت دور الطبع العربية في طباعتها على تلك الحالة؛ مثال ذلك كتاب البيروني **الآثار الباقية عن القرون الخالية** بتحقيق المستشرق الألماني (سخاو Sachau)، والمطبوع في برلين سنة ١٨٧٨.

وإذا جاز لنا أن نقترح شيئًا مفيدًا في هذا المجال، فإني أقترح أن تشكل لجنة من أساتذة في تخصص ما، وأن يقوم أعضاء اللجنة بالتعليق والتعقيب في مجال التخصص دون أن يكلَّفوا بأي جهد في التحقيق، وإنما هي مراجعة علمية فقط، وكتابة التعليقات والتعقيبات اللازمة، واستنتاج المصطلحات العلمية العصرية الواردة في الكتاب بلغة المؤلف.

إنها دعوة لعلها تلقى مجيبًا

الهوامش

(*) كبير باحثين بهيئة المساحة الجيولوجية (سابقًا).

(١) **قواعد تحقيق المخطوطات**، د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط ٧، بيروت، ١٩٨٧، ص٣.

(٢) **تحقيق النصوص ونشرها**، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٧، القاهرة، ١٩٩٨، ص٨١.

(٣) **المستشرقون**، دار المعارف، ط ٤، القاهرة، ١٩٨١ج٢ ص٥٣٠.

(٤) **الجماهر في معرفة الجواهر** للبيروني، تحقيق سالم الكرنكوي، حيدر آباد الدكن، ١٩٣٨، ص٢٧٢.

(٥) **البيروني وجهوده في تطور علم المعادن**، مصطفى يعقوب عبد النبي، **آفاق الثقافة والتراث**، العدد ٧٨، يونيو ٢٠١٢، ص ص ١٤٤ - ١٦٢.

(٦) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص١٠٦

(٧) **الجماهر**، مصدر سابق، ص ٧٧.

(٨) المصدر السابق، ص٧٤.

(٩) **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** للقزويني، تحقيق سعد كريم الفقي وكرم السيد الأزهري، دار ابن خلدون، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص٤٠٤.

(١٠) التورمالين.. من الأحجار الكريمة المجهولة، مصطفى يعقوب عبد النبي، الخفجي، العدد ٥ السنة ٣٣، يونيو ٢٠٠٣، ص٣.

(١١) Course of Mineralogy, Betekhtin A., Peace Publishers , Moscow.p276.

(١٢) **الموسوعة الثقافية**، إشراف حسين سعيد، ص٥٦٣.

(١٣) **الجماهر**، مصدر سابق، ص ٢١٠.

(١٤) **موسوعة الأحجار الكريمة**، د. زكريا هميمي، دار هبة النيل، القاهرة، ٢٠٠٢ ص٢٣٩.

(١٥) العنبر...أصله وفوائده، مصطفى يعقوب عبد النبي، **القافلة**، العدد١٤ المجلد ٣٩، مايو ١٩٩١، ص ١٧ وما بعدها.

(١٦) Precious Stone, Max Bauer, Dover publication. inc.N.Y ،١٩٦٨، P525.

(١٧) Oxford Dictionary of Earth Sciences, Oxford Univ. Press ،١٩٩٩، P20.

(١٨) **الجماهر** يحتاج إلى إعادة تحقيقه، مصطفى يعقوب عبد النبي، **العلم**، العدد١٤٩، فبراير ١٩٨٩، ص٤٠ وما بعدها.

(١٩) **الأب أنستاس ماري الكرملي...حياته وآراؤه**، كوركيس عواد، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٦، ص٨.

(٢٠) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص٢

(٢١) المصدر السابق، ص٤.

(٢٢) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢٣) المصدر السابق، ص١٤٦.

(٢٤) المصدر السابق، ص١٤٩

(٢٥) المصدر السابق، ص١٦٠.

(٢٦) **تراثنا في المستعدنات (مينرالوجيا)** د. محمد يحيى الهاشمي، كتاب المؤتمر العلمي العربي

الأول، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٤،ص ١٨٥.
(٢٧) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص٨٥.
(٢٨) المصدر السابق، ص٣.
(٢٩) **علم المعادن**، د. محمد عز الدين حلمي، مكتبة الأنجلو، ط ٣، القاهرة، ١٩٧٤.
(٣٠) المصدر السابق، ص٢٤٣.
(٣١) المصدر السابق، ص١٤.
(٣٢) **القاموس الفرنسي ـ** العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص٧٤١.
(٣٣) نخب الذخائر، مصدر سابق، ص ٥٣.
(٣٤) **الزبرجد**، مصطفى يعقوب عبد النبي، العلم، العدد ١١٧، نوفمبر ١٩٨٥، ص ٢٢ وما بعدها.
(٣٥) المصدر السابق، ص ٣٤٥.
(٣٦) **القاموس الفرنسي العربي**، مصدر سابق، ص٨٧.
(٣٧) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص٨٩.
(٣٨) **الجماهر**، مصدر سابق، ٢١٦.
(٣٩) **موسوعة الأرض**، مصطفى يعقوب عبد النبي، المركز الاستكشافي لتطوير العلوم، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٢٢.
(٤٠) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص٨٥
(٤١) Course of Mineralogy , Betekhtin A., Peace Publishers, Moscow.P437..
(٤٢) طبع دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.
(٤٣) طبع دار هبة النيل العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
(٤٤) **المصطلحات العلمية في التراث العربي**... رؤية واستدراك، مصطفى يعقوب عبد النبي، العرب، ج ٧ و ٨، س ٢٦، محرم / صفر ١٤١٢ هـ، ص ص ٥٢٠ ـ ٥٣٥.
(٤٥) **تنقيح المناظر** لكمال الدين الفارسي، تحقيق مصطفى حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤، ج١ ص ٢١.
(٤٦) كان لكاتب هذه السطور شرف التلمذة على يدي هذين الأستاذين الجليلين عندما كان طالبًا بكلية العلوم بجامعة أسيوط في منتصف الستينيات من القرن الماضي، عندما كان الأول أستاذًا زائرًا بكلية العلوم والثاني معيدًا بها. رحمهما الله رحمة واسعة بقدر ما قدَّما من علم نافع ينتفع به.
(٤٧) **أزهار الأفكار في جواهر الأحجار** للتيفاشي، تحقيق د.محمد يوسف حسن ومحمود بسيوني خفاجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧، ص٢٢٥.
(٤٨) المصدر السابق، ص٢٣١.
(٤٩) المصدر السابق، ص١١٨.
(٥٠) المصدر السابق، ص١١٨.
(٥١) المصدر السابق، ص٢٥٠.
(٥٢) المصدر السابق، ص٢٠.
(٥٣) المصدر السابق، ص٣.
(٥٤) المصدر السابق، ص٤.

(٥٥) **كتاب المؤتمر العلمي العربي الأول**، مصدر سابق، ص ١٧٨.

(٥٦) المصدر السابق، ص١٥٧.

(٥٧) **أزهار الأفكار**، مصدر سابق، ص٢٥٧.

(٥٨) ص٢٥٩.

(٥٩) **نخب الذخائر**، مصدر سابق، ص١٧.

(٦٠) **حمد الجاسر... لمحات من حياته وجهوده وقصيدة مجهولة**، مصطفى يعقوب عبد النبي، الحرس الوطني، العدد ٢٩١ ـ ٢٩٢، رجب ـ شعبان ١٤٢٧ هـ، ص ٨٨.

(٦١) **الجوهرتين العتيقتين للهمداني**، تحقيق حمد الجاسر، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، ١٩٨٧، ص١.

(٦٢) **تبرئة العقل العربي من خرافة تحويل المعادن**، مصطفى يعقوب عبد النبي، **الجسرة الثقافية**، العدد ١٠ خريف ٢٠٠١، ص ص ١٨١ ـ ١٩١.

(٦٣) **تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدُّمه، د. عبد الحليم منتصر، دار المعارف، ط ٨، القاهرة**، ١٩٩٠، ص٩٠.

(٦٤) **الجوهرتين العتيقتين**، مصدر سابق، ص٢٦.

(٦٥) المصدر السابق، ص٩٢.

(٦٦) المصدر السابق، ص٩٦.

(*) العرب: لقد فات الكاتب الكريم الإشارة إلى نشر كتاب **الجوهرتين العتيقتين** للهمداني في وقت سابق لنشرة الشيخ حمد الجاسر، وذلك من قبل المستشرق السويدي كريستوفر تول، الذي نشره سنة ١٩٦٨م، مع ترجمة إلى اللغة الألمانية معتمدًا على ثلاث مخطوطات. وقد تحدث عنه الشيخ حمد الجاسر وأثنى عليه، وكتب عليه عددًا من الملحوظات، بحث بـ**مجلة اللغة العربية** بدمشق (الجزء الثالث – السنة الرابعة والأربعين) ثم نقله إلى **مجلة العرب** (الجزء الثالث – السنة الرابعة – رمضان سنة ١٣٨٩هـ (كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٩م ص٢٦٨). أ. م. ض

شعر
أبي جَعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ (ت ٧٧٩ هـ)

جمع وشرح وتقديم

(٢)

أ. د. عبد الرَّازِق حويزي(*)

[قافية الدَّال]

(١٢)

وقال: [من الرّمل]

١- **لا تَظُنُّوا أَنّ شَوقي خَمَدَا ... بَعْدَكُمْ أَوْ أنَّ دَمْعي جَمَدَا**

٢- **كَيفَ أَسْلُو عَن أُنَاسٍ مِثْلِهِمْ ... قَلَّ أَنْ تُبْصِرَ عَيْني أَحَدَا**

الشَّرْح: تمثل بهما الشَّاعر من شعره على الجناس المضارع، والجناس في البيت الأول بين (خمدا، وجمدا).

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١١٩، ومخطوطه ٢١، و**نَفْح الطيب** ١/ ١٧٧.

(١٣)

وقال أثناء مغادرته (غَرْنَاطة): [من الطويل]

١- **ولَمّا وقَفْنَا للوَدَاعِ وَقَدْ بَدَتْ ... قبابٌ بنجدٍ قدْ عَلَتْ ذَلكَ الوَادي**

٢- **نظرتُ فألفيتُ السَّبيكةَ فِضةً ... لحسْنِ بياضِ الزَّهْرِ في ذلكَ النَّادي**

٣- فلمّا كَسَتْهَا الشَّمْسُ عَادَ لُجَيْنُها لنا ذَهَبًا فاعجَبْ لإكْسِيرِهَا البَادِي

الرِّوايـة: (١) ورد البيـت الأول في **طـراز الحُلّـة وشفـاء الغُلَّـة**، ومخطوطه هكـذا: «قباب قبا نجد على ذلك الـوادي»، وورد في **كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، **والمنهـل الصـافي والمستـوفي بعد الـوافي**، **وإعـلام النُّبـلاء بتاريخ حلـب الشَّهباء** برواية: «قباب ربا نجد على ذلك الوادي».

(٢) وورد البيـت الثَّـاني في مخطـوط طِـراز الحُلّـة وشِفَـاء الغُلَّـة برواية: «فألقيت».

(٣) وورد البيت الثَّالث في **نَفْح الطيب** برواية: «لها ذهبًا».

الشَّرْح: (١) القبا: ضَرْبٌ من الشَّجَرِ. **تاج العروس** ٢٦٦/٣٩، وهامش **شرح ألفيـة ابن معـط** (السفر الأول)، مج ٢٩/١. ونجد: من متنزهات غَرناطة. **نَفْح الطيب** ٥١٣/٣، وهامش **شرح ألفية ابن معط** (السفر الأول)، مج ٢٩/١.

(٢) السَّبيكـة: موضع خارج غَرناطة، متَّصِلٌ بها. ينظر **طِراز الحُلّة وشفَاء الغُلَّـة** ١٥٣، و**نَفْـح الطيـب**، و**رحلة ابن بطوطـة** ٥٢١/٢، وينظر في ذكر الشَّاعر للسبيكة رقم (٢)، ورقم (٤٣).

(٣) الإكسير: الكيمياء. **تاج العروس** ٤٢/١٤.

في البيـت الأول تضمين من بيت حسـام الدِّين الحاجريّ القائل فيه؛ **ديوانه** ٢٨٦:

وَقَفنـا لِـلوَداعِ وَقَـد أُثـيرَتْ مَـطِيُّهُمُ وَجَـدَّ الإرتِحـالُ

وتمثَّـلَ الشَّاعر بالمقطعة من شعـره على التَّجنيس اللاحـق، وهو الواقع بين اسمين، الاختلاف بينهما بحرف في الأول، وهو هنا بين كلمتي (الوادي، النادي)، أمـا الكلمتان (النادي، البادي) فقد قال الشَّاعـر: إنهما من التجنيس المضارع، وهـو مثل اللاحـق، والاختلاف بينهما يكون في أن الحـرف الواقع فيه الاختلاف في المضارع مشابهًا لمخالفه في الخط والمخرج. **طِراز الحُلّة وشفَاء الغُلَّة** ١١٨.

التَّخْريـج: **طِـراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّـة** ١١١- ١١٢، **ومخطوطـه الورقة** ١٧، **وكنـوز الذَّهـب في تاريـخ حلـب** ٤٦٧/١، والبيـت الأوّل فقـط في **المنهـل الصّـافي والمستـوفي بعـد الوافي** ٢٧١/٢، **والمقطَّعة في نَفْح الطيـب** ٦٧٨/٢، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٧٤/٥.

(١٤)

وقال: [من الخفيف]

١- نُسْخَتي اليومَ في المحبّة أَصْلٌ   فعَليهَا اعتـمادُ كُـلِّ عَميدِ

٢- نَقلُوا مُرْسَلَ المدَامعِ منها   وصحيحَ الهوَى بغيرِ مَزيدِ

٣- قَدْ رَواها قَبلي «جميلٌ وقيسٌ»   حينَ هَامَا بِكُلّ لحظٍ وجِيدِ

الرِّواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٨٤، ومخطوطه الورقة ١٠، وورد في المطبوع برواية: «ثقلوا... بغير مريد».

الشَّـرْح: (٢) استشهـد بهـا الشَّاعر علـى اقتباسه في بيته الثـاني من علم الحديـث بعض مصطلحاته؛ منهـا: المرسل، والصحيح، والمزيـد. ينظر **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث** ٦٨١.

(٣) جميـل: هو جميل بن معمر، الشَّاعر المشهور بتغزله في محبوبته بثينة، وقيســ: هو قيس بن الملـوّح المعروف بمجنون ليلى، المشهـور بتغزله في ليلى، وكل منهما له ديوان شعر مشهور جدًّا، مطبوع أكثر من مرة.

التَّخْريـج: **طِـراز الحُلّـة وشِفـاء الغُلَّـة** ٢٨٤، ومخطوطـه الورقـة ١٠، **ونَفْح الطيب** ٣٧٥/٧.

(١٥)

وقال: [من الخفيف]

١- هَذهِ رَوْضَةُ الرَّسُولِ فَدَعْني   أَبْذُلُ الدَّمعَ في الصَّعيدِ السَّعِيدِ

٢- لا تَلُمْني عَلَى انسكابِ دُمُوعي   إنما صُنْتُها لهذا الصَّعيدِ

الشَّـرْح: (٢) الصعيـد: وادٍ قرب وادي القرى، فيـه مسجد لرسول الله ﷺ. **معجم البلدان** ٣/٤٠٨.

(٣) الصَّعيـد: بمعنى السبيل. تاج العروسـ ٨/ ٢٨٤. وتمثل بها الشَّاعر من شعـره على التَّجنيس اللاحـق، وهو هنا واقع بين كلمتـي (الصَّعيد، السَّعيد) في البيت الأول.

التخريج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ١١١، ونَفْح الطيب ١/ ٤٧.

(١٦)

وقال: [من مخلع البسيط]

١- دَائِـرةُ الحُـبِّ قَـدْ تَـنَاهَتْ   فـمَـا لـهـا في الـهـوَى مَـزِيـدُ

٢- فَبحْرُ شَوقِي بهَا طَويلٌ   وبـحـرُ دَمـعِـي بـهـا مَـدِيـدُ

٣- وإنّ وَجـدي بـهـا بسيطٌ   فـلـيـفـعَـلِ الحُـسـنُ مَـا يُـريـدُ

الشَّـرْح: تمثَّـل بها الشَّاعـر من شعـره شاهدًا علـى اقتباسـه مصطلحات عروضيّة؛ هي: الدَّائرة، والبحر، والطَّويـل، والبسيط، والمديد، والثَّلاثة الأخيرة مـن بحور الشِّعـر المعروفة. ينظـر كتاب العروض القديم لمحمود علـي السَّمان يرحمه الله.

التخريـج: **طِـراز الحُلّـة وشِفَـاء الغُلَّـة** ٢٩٤، ومخطوطـه الورقـة ٩٥، **ونَفْح الطيـب** ٢/ ٦٧٩، **وأنـوار الربيـع في أنـواع البديـع** ٢/ ٢٩١، **والمسلـك السهـل في شرح توشيح ابن سهل** ١٣٤، وورد اسم الشَّاعر في أنوار الربيع هكذا: «أبو جعفر الألبري»، وهو تحريف.

(١٧)

وقال: [من المنسرح]

١- **لا تجدُوا في الهَوَى عَلَى كَلِف** ... **نَظيرُهُ في الغَرام لَن تَجِدُوا**

٢- **لهفَانُ مَا يَشْتَكي إلى أَحَدٍ** ... **ظمآنُ غَيرَ الدُّمُوعِ لا يَرِدُ**

الشَّرح: ورد في **طراز الحُلّة وشفَاء الغُلَّة** أن الشاهد في (تجدوا، وتجدوا)، فالفعل الأول من الغضب، والثاني من الإصابة، واجتمع فيه الجناس التَّام، وردُّ العجز على الصدر من المحسِّنات البديعيَّة. ينظر طِراز الحلّة وشِفَاء الغُلَّة.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٤٨، ومخطوطه الورقة ٣٢، و**نَفْح الطيب** ٧/٣٧٢.

(١٨)

وقال: [من الخفيف]

١- **هَذه عِشْرةٌ تَقَضَّتْ وَعِنْدِي** ... **مِن أليمِ البِعَادِ شَوْقٌ شَديدُ**

٢- **وإذا مَا رأيتَ إطفَاءَ شَوقِي** ... **بالتَّلاقِي فَذاكَ رأيٌ سَديدُ**

الشَّرح: استشهد بها الشَّاعر من شعره على التَّجنيس المضارع، وهو هنا بين (شديد، وسديد).

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٢٢، و**نَفْح الطيب** ٢/٦٧٨.

(١٩)

وقال: [من المنسرح]

١- **مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ كُلُّهُمُ** ... **وأَمِنُوا مِن لِسَانِهِ وَيَدِهْ**

٢- **فَذلكَ المُسْلِمُ الحَقِيقُ بِذَا** ... **جَاءَ حَدِيثٌ لا شَكَّ في سَنَدِهْ**

الرِّواية: (٢) ورد صَدْر البيت الثَّاني في طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة برواية: «فَذلكَ المُسْلِمُ الحَقِيقي بِذَا».

الشَّـرْح: في هــذه النُّتفة مَا يُسَمَّى في علـم البديع بالعقد، ومعنـاه «أن تعقد كلامًـا منثـورًا من القـرآن أو الحديث أو غيرهمـا من أثر أو حكمـة أو مثل على أنـه ليس مـن كلامك، بل هو منقول من موضع آخر». **طِـراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّة** ٣٠١. وعليه ففي النُّتفة عقد من الحديث الشَّريف، ينظر المصدر السَّابق. ونص الحديـث وروايته كما وردا في **الجامع الصحيح المختصـر** ٥/٢٣٧٩: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه».

التَّخْرِيـج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّـة** ٣١٢، ومخطوطه الورقة ١٠٢، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٤/١٧٨.

(٢٠)

وقال: [من الطويل]

١- وكيفَ يَكُونُ الصَّبْرُ عَنْهَا لِعَاشِقٍ — وقدْ حكَّمَتْ ألحَاظَهَا في فُـؤَادِهِ

٢- إذا أَرْسَـلَتْ سُودَ الغَدَائِرِ خِلْتَهَا — صُبِغْنَ بِمَا في طَرْفِها مِنْ سَوَادِهِ

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع ما يسمَّى بالاستتباع، وهو أن يذكر النَّاظم أو الناثر معنى مدح أو ذم، فيستتبع به معنى آخر من جنسه. **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٦٠٠. وعليه ففي هذا الشِّعر «مدح لها بأنَّها لا يصبر عنها، على وجه استتبع مدحها بتحكيم لحظها في القلوب بسود العيون». طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٦٠٢.

التَّخْرِيـج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّـة** ٦٠٢، ومخطوطه الورقة ٢١٧، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٣/٩٢.

[قافية الرَّاء]

(٢١)

وقال: [من الكامل]

١- مَـهْلاً فَمَا شِيَمُ الـوَفَا مُنْقَادةٌ — لِمَنِ ابتَغَى مِن نيلِهَا أَوْطَـارَا

٢- رُتَبُ المَعَالي لا تُنَالُ بحيلَةٍ   يَومًا ولو جهِدَ الفَتَى أو طَارا

الرِّوايـة: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلَّة وشفاء الغُلَّة** مخطوطًا ومطبوعًا، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حَلب الشَّهباء** برواية: «الوفاء معارة»، وورد في كنوز الذَّهب في **تاريخ حلب** برواية: «الوفا معارة».

(٢) ورد البيت الثَّاني في إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء برواية: «جهد الغنى».

الشَّرح: نظم الشَّاعر النُّتفة استشهادًا على الجناس التَّام المركب بين (أوطارا)؛ أي مآرب، و(أو طارا)؛ المكونة من الحرف (أو)، والفعل (طار).

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٦٣، ومخطوطه الورقة ٣٨، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ٤٦٧/١، ونَفْح الطيب ٣٧٣/٧، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٧٤/٥.

(٢٢)

وقال: [من البسيط]

١- نَاولتُه وَرْدةً فَاحمرَّ مِن خَجَلٍ   وقالَ: وَجْهِيَ يُغْنِيني عَنِ الزَّهَرِ
٢- الخدُّ وَردٌ وَعَيْنِي نَرْجسٌ وعَلَى   خَدِّي عِذارٌ كَريحانٍ على نَهَرِ

الشَّرح: استشهد بها الشَّاعر من شعره على لزوم ما لا يلزم في القافية، فالتزم حرف الهاء قبل حرف الروي وهو الراء، والتزم حركة حرف الهاء، وكذلك التزم بحركة ما قبل الهاء.

التَّخْرِيج: **طراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٤٧، ومخطوطه الورقة ٧٤، وسقطت منه كلمة: «وقال» من عجز البيت الأوَّل، وهي في **كنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ٤٧٧/١، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التلخيص** ٣٠٦/٣، و**نَفْح الطيب** ٣٧٤/٧ – ٣٧٥، و**إعلام النُّبلاء** ب**تاريخ حلب الشَّهباء** ٧٥/٥. حيث وردت فيها النتفة.

(٢٣)

وقال: [من الوافر]

١- لـقـدْ كَـرَّ الـعِـذَارُ بِـوَجْـنَـتَـيْـه كَمَـا كَـرَّ الـظَّـلامُ عَلَـى الـنَّـهَـارِ

٢- فَغَـابَتْ شَمْسُ وَجْنَتِـه وَجَـاءَتْ عَلَـى مَـهَـلٍ عَشِـيَّـاتُ الـعِـذَارِ

٣- فَـقُـلْـتُ لـنَـاظِـري لَمَّـا رآهَـا وقَـدْ خَلَـطَ السَّـوادَ بالاحمرارِ:

٤- (تمـتَّـعْ مِـن شَـمِيـمِ عَـرارِ نجدٍ فمَـا بَعْـدَ الـعَشِـيّـةِ مِـن عَـرارِ)

الشَّرْح: استشهد بها الشَّاعر من شعره على تضمينه البيت الأخير بكامله من بعض الشعراء، فهو للصمة بن عبد الله القشيري في ديوانه ضمن شعر بني قشير ١٧٩/٢، ولمجنـون ليلى في ديوانه ١٥٠ من قطعة في ستة أبيات، وهو في الحماسة البصريـة ١٠٢٣ لمعقل بن جناب، وقال: ويروى لجعدة بن معاوية العقيلي. وينظر تحقيقي لديوان أبي الفرج بن هندو.

التَّخْرِيـج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّـة** ٣٤٧، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص**٣/ ٢٥٤، و**نَفْح الطيب** ٦٨٩/٢.

(٢٤)

وقال في التَّشريع: [من الكامل]

١- يَـا رَاحِــلاً يَبغِـي زيــارةَ طيبَـةٍ نِـلـتَ المُـنَـى بـزِيـارةِ الأَخـيـارِ

٢- حَـيِّ العَقيقَ إذا وَصْلتَ وَصِفْ لَنَا وادِي مِـنًـى بـأَطَـايِـبِ الأَخـبَـارِ

٣- وإذا وَقـفـتَ لـدَى المـعـرَّفِ دَاعـيًـا زالَ الـعَـنَـا وظَـفِـرتَ بـالأَوْطَـارِ

الرِّواية: (١) ورد صدر البيت الأول في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**، ومخطوطه برواية: «يا راحلاً تبغي زيارة طيبة».

(٢) وورد عجـز البيـت الثَّـاني في **طـراز الحلـة**، و**مَعَاهِـد التَّنْصِيص على**

شواهد التّلخيص، برواية: «وادي المنى يا طيّب الأخبار».

الشَّرْح: التشريع: هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على كل واحدة منهما. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة** ٤/١٠١، ورَوِيّ القافية الأولى التي يصح المعنى عند الوقوف عليه الألف المقصورة في الشطر الثاني من كل بيت في الكلمات: «المنى، مِنى، العنا». وينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

(٢) العقيق: اسم لأكثر من موضع في الجزيرة العربية، ولعل الشَّاعر قصد به موضعًا بالمدينة المنورة، وهذا أقرب لمضمون قوله. **معجم البلدان** ٤/١٣٩.

(٣) المعرَّف: موضع الوقوف بعرفة. **معجم البلدان** ٥/١٥٥.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٦٥، ومخطوطه الورقة ٨٢، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٣/٢٠١، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٥.

(٢٥)

وقال: [من السَّريع]

١- حُسْنُكَ مَا بَيْنَ الْوَرَى شَائِعُ ... قَدْ عُرِّفَ الآنَ بِلامِ الْعِذَارِ

٢- فَجَاءَ مِنْهُ مُبتدًا لِلْهَوَى ... خَبَرُهُ الآسُ مَعَ الجُلَّنَارِ

الشَّرْح: (٢) الآس: «شجر دَائم الخضرة بيضي الْوَرق، أَبيض الزهر أَو ورديه، عطري، وثماره لُبِّية سود تُؤَكَل غضة وتجفف فَتكون من التوابل، وَهُوَ من فصيلة الآسيات». **المعجم الوسيط** ص١، والجلّنار: زهر الرُّمَّان. **المعجم الوسيط** ١٣٢، وفي هذين البيتين اقتباس بعض مصطلحات علم النَّحو، وهي: المعرف بأل، والمبتدأ، والخبر. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٢٩٣، ومخطوطه الورقة ٩٤، وقدَّم لها في المطبوع بقوله: «وله في ذلك». وهذا خطأ من الناسخ، ونَفْح الطيب ٧/٣٧٧، ولم ترد النُّتفة في مجموع شعر ابن جابر الأندلسي.

(٢٦)

وقال: [من الطويل]

١- مَلِيحٌ كَأَنَّ النَّاسَ مِلْكُ يَمِينِهِ ... وَأَلْحَاظُهُ تَنْهَى القُلُوبَ وَتَأْمُرُ

٢- ولا عَيْبَ فِي أَلحَاظِهِ غَيرَ أَنَّهَا ... مِرَاضٌ إذَا تَرْنُو إلى النَّاسِ تَسْحَرُ

الشَّـرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره شاهـدًا على فن بديعي، هو تأكيد المدح بما يشبه الذم.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٥٩١، ومخطوطه الورقة ٢١٤.

(٢٧)

وقال: [من الكامل]

١- خَلِّ الأنَامَ ولا تخالطْ مِنْهُمُ ... أَحَدًا وَلَو أَصْفَى إليكَ ضَمَائِرَهْ

٢- إنّ الموفَّقَ مَنْ يَكُونُ كأنّه ... مُتَقَارِبٌ فَهْوَ الوحيدُ بِدَائِرهْ

الروايـة: (١) ورد البيـت الأول في المسلك السَّهل في شـرح توشيح ابن سهل برواية: «ولا تلاحظ».

الشَّرْح: في البيت الثَّاني اقتباس من علم العروض بعض مصطلحاته؛ منها: المتقارب، وهو من بحور الشعر المعروفة، ومنها: الدائرة، وهي الدائرة العروضية الخامسة، وتشتمل على بحرين، هما: المتقارب، والمتدارك، وتسمَّى دائرة المتَّفق، لـذا جـاء الشَّاعـر باسم بحر المتقـارب في عجز البيـت لمناسبة كلمـة الموفق في صدره. ينظر طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة. والعروض القديم ص ٢٨٨. وتنظر النُّتفة رقم (٤٥).

التخريـج: **طِـراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّـة** ٢٩٤، ونَفْح الطيـب ٢/٦٧٨، **والمسلك السَّهل في شرح توشيح ابن سهل** ١٣٣-١٣٤.

(٢٨)

وقال: [من الخفيف]

١- رُبَّ يَـوم قطعتُه بـالجـزيـرَهْ | فَـتَـذَكَّـرْتُ أَهْـلَـنَـا بـالجـزِيـرَهْ
٢- قصّـرَ الأُنـسُ مَـا تَـطَـاوَلَ مِنـهُ | وكـذَا أزمُـنُ الـسُّـرُور قَصِيرَهْ

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في نَفْح الطيب برواية: «رب ليل».

(٢) وورد البيت الثَّاني في نَفْح الطيب برواية: «وكذَا أزمُنُ السُّرُورِ يَسِيرَه».

الشَّـرْح: (١) كلمة الجزيرة الأولى المراد بها حمص المحيط بها النَّهر المسمَّى بالعَاصِي، والثَّانية جزيرة الأندلس، وفي البيتين جناس تام بين الجزيرة والجزيرة. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٥١، ومخطوطه الورقة ٣٣، **ونَفْح الطيب** ٣٧٢/٧.

[قافية السِّين]

(٢٩)

وقال: [من الكامل]

١- وَمُـوَرَّدِ الـوَجَـنَـاتِ دَبَّ عِـذَارُهُ | فَـكَـأنَّـهُ خَـطٌّ عَـلَـى قِرطَاسِ
٢- لَمَّـا رَأيـتُ عِـذَارَه مُسْتَعْجِلاً | قَدْ رَامَ يُخفي الـوردَ مِنْه بِآسِ
٣- نَـاديـتُـه قِـفْ كَـي أُوَدّعَ وَرْدَه | (مَـا فِي وُقوفِكَ سَاعةً مِن بَاسِ)

الرِّوايـة: (١) ورد البيـت الأول في **طِـراز الحُلّـة وشِفَـاء الغُلَّـة** برواية: «ربّ عذاره».

الشَّرْح: في عجز البيت الأخير تضمين - كما قال الشَّاعر - من بيت أبي تمَّام:

ما في وُقوفِكَ ساعَةً مِن باسِ | نَقضـي ذِمـامَ الأَربُـعِ الأَدراسِ

ينظر **طِراز الحُلّة وشِفاء الغُلَّة**، حيث شرح الشَّاعر هذا التضمين.

التَّخْرِيـج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّـة** ٣٥٥، و**مَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** ٤/١٦٥، و**نَفْح الطيب** ٢/٦٧٦، و**ذيل ثمرات الأوراق** ١٩٧.

[قافية الصَّاد]

(٣٠)

وقال في (حمص) لما دخلها: [من السَّريع]

١- حِمصٌ لمن أَضْحَى بهَا جنّةٌ ... يَدْنُو لدَيْها الأَمَـلُ القَاصِي

٢- حَلَّ بها العَاصِي ألا فَاعْجَبُوا ... مِن جَنّةٍ حَلَّ بِـهَا العَاصِي

الشَّـرْح: (١) في هـذه النُّتفـة تورية: «فإن المعنـى البعيد المـورَّى عنه النَّهر المعـروف، وقد بُـيّن بذكر (حمص) قبله، والمعنى القريب المـورى به هو المذنب». **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيـج: **طِـراز الحُلّـة وشِفَاء الغُلَّـة** ٤٦٧، ومخطوطه الورقـة ١٦٤، و**نَفْح الطيب** ٢/٦٧٥.

[قافية الضَّاد]

(٣١)

وقال: [من الطويل]

١- ولمّا رَأى الحُسَّادُ مِنْكَ التِفَاتَةً ... إلى جَانِبَ اللَّهْوِ الذي كَانَ مَرْفُوضَا

٢- أَضَافُوا إلى عُلْيَاكَ كُلَّ نَقِيصَةٍ ... حَقيقٌ لَدَينا بالإضَافَةِ مَخْفُوضَا

الشَّـرْح: في البيـت الثَّـاني اقتباس من مصطلحـات علم النحـو: الإضافة، والخفض.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٧٧.

[قافية الطَّاء]

(٣٢)

وقال: [من الرَّجَز]

يــقــولُ راجــيًــا لخــيرِ مُـعْـطٍ ... مُسْتَغْفِرًا يَحْيى بن عَبدِ المعطِي

التخريــج: شرح ألفيــة ابن معط (السفــر الأول)، مج١/١٨، قالــه الشَّاعر تعقيبًا على بيت ابن معط ١/٩:

يَـقُـولُ رَاجِــي رَبّــهِ الـغَـفُـورِ ... يحَيى بـن مُعط بـن عبدِ الـنُّورِ

فقال: كان من الأَوْلى أن يقول: وذكر البيت، أو يقول:

نَظَمَها يحَيْى بـن عَبْد المعطِي ... المـغـربـيّ فَــأَتَــتْ كـالـسِّـمْـطِ

إلى غير ذلك من العبارات. وأشار الرُّعَينِيّ إلى أن ابن معط أتى على البيت الأخير في نهاية ألفيته، فرجعت إليها - بشرح الموصلي - فوجدت البيت فيها هكذا ٢/١٣٩٨:

نَظَمَها يحَيْى بن معطِي المغرِبي ... تَــذْكِــرَةً وَجِــيــزَةً لـلـمُـعْـرِبِ

[قافية العين]

(٣٣)

وقال: [من الكامل]

١- لمَّا عَدَا في النَّاسِ عَقْرَبُ صُدْغِهَا ... كَفَّتْ أَذَاهُ عن الـوَرَى بالبُرقعِ

٢- والصُّبحُ تحتَ خِمَارِهَا مُتَسَتِّرٌ ... عَنّا مَتَى شَاءَتْ تَقُولُ لَه: اطلع

الرِّوايــة: (١) ورد البيــت الأول في الدُّر النَّفيس، وجنى الجناس برواية: «أذاه من».

الشَّــرْح: عَقْرب الصُّــدغ: خُصْلة شعــر تدليها المرأة علــى صدغِها في شكل حُمــة العقرب. **معجم اللغة العربية المعاصــرة** ٢/١٥٢٩. وفي هذا البيت نوع من

الجناس، وهو الجناس المقلوب المستوي، وهو هنا بين (عقرب، وبرقع). ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّة**، والدُّر النَّفيس، وجنى الجناس.

التخريج: **طراز الحلّة وشفاء الغُلَّة** ١٨٩، ومخطوطه ٤٩ (وهي فيه لابن جابر، وليست في مجموع شعره). كيف ذلك، وهي في المطبوعة لأبي جعفر، قال: «ولي في ذلك مصرحًا باللفظين»!؟، وهي لأبي جعفر الغرناطي في **كنوز الذّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، **والدُّر النَّفيس** ٢/٣٠٣، والبيت الأول في جنى الجناس ٢٩١، والنُّتفة في **نَفْح الطيب** ٧/٣٧٢، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٥.

(٣٤)

وقال: [من المتقارب]

١- **بِجَوْرِ الوَدَاعِ لَنَا مَوقِفٌ ... أذابَ الفُؤادَ لأجْلِ الوَدَاعِ**

٢- **فَمَا أَنَا أَنْسَى غَدَاةَ النَّوَى ... وَحَادِي الركَائبِ للبَيْنِ دَاعِ**

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة برواية: «بحور الوداع»، وورد في نَفْح الطيب: «بجور الوداع»، وكلاهما خطأ، والصواب: «بحوز الوداع». ينظر كتاب أدب الرّحلات الأندلسيَّة والمغربيّة حتى نهاية القرن السابع الهجري، نوال الشّوابكة، دار المأمون للنَّشر ١٨٨.

(٢) ورد البيت الثّاني في مخطوط طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة برواية: «فما أنسى».

الشَّرْح: (١) وجور الوداع: «موضع بخارج غرناطة، عادة من سافر أن يودّع هناك». نفح الطيب. وفيه من علم البديع رد العَجُز على الصَّدر، وقد نظم الشَّاعر النُّتفة استشهادًا عليه.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢١٠، ومخطوطه الورقة ٥٩، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٤.

[قافية الفاء]

(٣٥)

وقال: [من المتقارب]

١- بِـبَـابِ الـبُـنُـودِ لَـنَـا وقْـفَـةٌ هُنَاكَ يَرَى الحُسْنَ مَنْ قَدْ وَقَفْ

٢- بِــهِ سَــرَّنِي زَمَــنٌ سَــالِـفٌ فَلَهْفِي عَلَى زَمَـنٍ قَـدْ سَلَفْ

الشَّرْح: (١) باب البنود في غَرْنَاطة. ينظر كتاب الإحاطة في أخبار غَرْنَاطة ٦٥/٢، ٧٥. في النُّتفة من علم البديع رد العجز على الصدر، وقد نظمها الشَّاعر استشهادًا عليه.

التَّخْرِيج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٢٢٢، ومخطوطه ٦٣-٦٤.

(٣٦)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- لِـقَـوَامِـهِ الأَلِــفُ الـتي جَــاءَتْ بِـأَحْـسَـنِ مَـا أُلِــفْ

٢- عَـانَـقْـتُـهُ فَـكَـأَنَّـنِـي لامٌ مُـعَـانِـقَـةُ الأَلِـــفْ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في نَفْح الطيب برواية: «جَاءَتْ بِحُسْنٍ».

الشَّــرْح: نظم الشَّاعر النُّتفة استشهـادًا على اقتباسه من علم الخط. ينظر **طِـراز الحُـلّـة وشِفَاء الغُلَّـة**، وينظر في اقتباس الشَّاعر من علم الخط النُّتفة رقم (٥٥).

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٣٠٠، ومخطوطه الورقة ٩٧، وسقط من المخطوط لفظ «التي» من صدر البيت الأول، والنُّتفة في **نَفْح الطيب** ٦٨٨/٢.

(٣٧)

وقال: [من مجزوء الرمل]

١- أَيُّـهـا الـنَّـحْـوِيُّ قُـل لي: مـا الَّــذِي أُعْـــرِبَ وَقْـفَـا؟
٢- ثُــمَّ فِي حَـالَـةِ وَصْـلٍ قَـــدْ بُـنِـي خَـالَـفَ عُـرْفَـا

الشَّـرْح: وقد قالهما الشَّاعـر تعقيبًا على أحـد الآراء النَّحوية في بناء الفعل المضارع وإعرابـه، هذا الرَّأي هو: «أنه إذا لحقه من الضَّمائر الواو والياء معرب في حالة الوقف، لأنَّ نون الرَّفع ترجع في الوقف، مبني فيما عدا ذلك، وهذا القول في غاية الغرابة ؛ لأنا لم نجد كلمة معربة في حالة الوقف مبنية في حالة الوصل».

التخريج: شرح ألفية ابن معط (السِّفر الأول)، مج ٢/٧٥٦.

(٣٨)

وقال: [من الكامل]

١- يَفْـتَرُ عَن بَـرَدٍ يُثيرُ بِـبَرَدِهِ حَرَّ الغَرَامِ ولا سَبيلَ لِرشْفِهِ
٢- أخَذَ الرَّشَا من حُسْنِه طَرَفًا لِذَا نَسَبَ الوَرَى مُلَحَ الجَمَالِ لِطَرْفِهِ

الشَّرْح: (١) البَرَد: الرضاب. تاج العروس ٢/٤٩٩.

(٢) الرَّشَـأُ، مُحرَّكةً: الظَّبْيُ إذا قَوِيَ وتحَـرَّك ومَشَى مع أُمِّه. **تاج العروس** ١/٢٤٦.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٤٧.

[قافية القاف]

(٣٩)

وقال: [من الوافر]

١- عَلَى وَادي العَقيقِ سَكَبْتُ دَمْعي بـلا عَـينٍ فَـيـبـدُو كـالـعَـقـيـقِ
٢- فَكَمْ غُصْنٍ وَرِيقٍ مِنْه يَحْكي قَـوامَ رَشًـا شَـهِـيٍّ فَـمٍ وَرِيـقِ!

الرِّواية: (١) ورد البيت في **طِراز الحُلّة وشِفاء الغُلَّة**، ومخطوطه برواية: «ليبدو».

(٢) وورد البيت الثَّاني فيه مطبوعًا ومخطوطًا برواية: «فيه يحكي».

الشَّــرْح: (١) معنى كلمة العقيــق الثانية: كُلُّ مَسيلٍ شَقّه مــاءُ السّيْل فأنْهَرَه ووسَّعه. تاج العروس ١٦٨/٢٦.

نظـم الشَّاعر النُّتفة استشهادًا على الجناسـ التام المركب بين (وريق)؛ أي مورق، و(وريق) المكونة من حرف الواو ولفظ (ريق) المقصود به رُضاب الفم.

التَّخْرِيــج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّــة** ١٣-١٦٤، ومخطوطه الورقة ٣٨، **ونَفْح الطيب** ٣٧٣/٧.

(٤٠)

وقال: [من الكامل]

١- **قالوا: عَشِقْتَ وَقَدْ أَضَرّ بِكَ الهَوَى**   **فَأَجَبْـتُـهـم: يَـا لَـيْـتَـنـي لم أَعْـشَـقِ!**

٢- **قَالُوا: سَبقتَ إلى مَحَبّة حُسْنه**   **فَأَجَبْتُهُمْ: مَا فَازَ مَنْ لَمْ يَسْبِقِ!**

التَّخْرِيــج: **طِراز الحُلّة وشِفَــاء الغُلَّة** ٣٧٣، ومخطوطه الورقة ١٢٥، **ونَفْح الطيب** ٦٨٩/٢، ونظمهما الشَّاعر استشهادًا على الطباق.

(٤١)

وقال: [من المتقارب]

١- **يَحِـنُّ المَشُـوقُ إلَـى قُـرْبِـكُمْ**   **وَأَنْـــــتَ تَحُـــنُّ وَلاَ تُـشْـفِـقُ**

٢- **فَجُدْ بِالوِصَالِ فَدَتْكَ النُّفُوسُ**   **فَــإنِّي إلَـــى وَصْــلِـكُـمْ شَـيِّـقُ**

الشَّــرْح: «وحــن إلى وطنــه يَحِنُّ: (بالكسر) حنينًــا فهو حانٌّ: إذا تشــوق إليه... وحنَّ عَنِّي يحُنُّ (بالضَّم): أي صَدَّ عَنِّي... أي أنا أَتَشَوَّقُ إليكَ وَأَنْتَ تَصُدُّ عَنِّي». **اقتِطافُ الأزاهر والتقاطُ الجواهر**.

التَّخْرِيــج: **اقتِطافُ الأزاهر والتقاطُ الجواهــر** ص ١١١، والشّطر الأول من

البيت الثَّاني تضمين من شعر الوأواء الدّمشقيّ، وهو في ديوانه ١٠٠، أو غيره، وتمامه في الدّيوان:

فَلَسْتُ عَلى الهَجْرِ بِالْقادرِ

[قافية الكاف]

(٤٢)

وقال وقد أهدى طاقية: [من مجزوء الكامل]

١- خُذْهَا إِلَيْكَ هَدِيَّةً ... مِمَّنْ يَعِزُّ عَلى أُنَاسِكْ

٢- اخْتَرْتُهَا لَكَ عِنْدَمَا ... أَضْحَتْ هَدِيَّةَ كُلِّ ناسِكْ

٣- أَرْسَلْتُهَا طَاقِيَّةً ... لِتَنُوبَ عَنْ تَقْبِيلِ رَاسِكْ

الشَّرْح: نظمها الشَّاعر استشهادًا على التَّجنيس النَّاقص بين (أناسك، وناسك).

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّة** ١٢٩، ومخطوطه الورقة ٢٥، و**نَفْح الطيب** ٢/٦٧٨.

(٤٣)

وقال: [من الكامل]

١- ما هَبَّ مِن نَحْوِ السَّبيكَةِ بَارِقٌ ... إلاّ غَدَا شَوقِي لِقَلْبِي سابكَا

٢- واللهِ مَا اخْتَرْتُ الفِرَاقَ لِرَبْعِهَا ... لكِنْ قَضَاءُ اللهِ أَوْجَبَ ذَلِكَا

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **نَفْح الطيب** برواية: «شابكا».

الشَّرْح: السَّبيكة: موضع خارج غرناطة، متصل بها. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٥٣، و**نفح الطيب** ٢/٦٧٨، و**رحلة ابن بطوطة** ٢/٥٢١، وينظر في ذكر الشَّاعر للسبيكة رقم (٢)، ورقم (١٣).

والشبك: الخلط والتداخل. **تاج العروس** ٢٧/٢١٧. واستشهد الشَّاعر بهذه

النُّتفة من شعره على التَّجنيس الاشتقاقي في البيت الأول بين (السبيكة، وسابكا).

التخريج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٢٠١، **ومخطوطه الورقة** ٥٥، **ونَفْح الطيب** ٧/ ٣٧٤.

(٤٤)

وقال: [من الرجز]

١- أذنتُ أن يَرْوُوا جمَيعَ مَا بِهِ ... حَدَّثَنِي كُلُّ إمَامٍ سَالِك

٢- يَقُولُ ذا مُتَّبِعًا لِشَرطه ... (أَحمدُ بن يوسف بن مالِك)

الشَّرْح: نظم الشَّاعر هذه النُّتفة استشهادًا على ما يسمَّى في علم البديع بالاطراد، وهو: «أن يذكر الناظم أو النَّاثر اسم من تعرض لذكره، ثم يذكر من أمكنه من آبائه على الترتيب بألفاظ سهلة دون تكلف حتى يكون الكلام في سهولة جريانه واطراده كالماء، فيذكر أولاً اسم الشَّخص، ثم اسم أبيه، ثم اسم جده إلى آخر ما يتأتَّى له ذكره من غير فصل بين ذلك، فلو فصل فصلاً بنحو الصِّفة جاز، وتركه أولى». **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٦٢٧.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٦٣٨، ومخطوط الورقة ٢٣٣، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٣/ ٢٠٥.

(٤٥)

وقال على مذهب (الأخفش): [من الكامل]

١- إنّ الخَلاصَ من الأنَام لَرَاحَةٌ ... لكِنّه مَا نَالَ ذَلِكَ سَالِكُ

٢- أَضْحَى بِدَائرة لَهُ مُتَقَارِبٌ ... يَرْجُو الخَلاصَ فَعَاقَهُ مُتَدَارَكُ

الشَّرْح: (٢) المتقارِب والمتدارَك والدائرة من مصطلحات علم العروض، والمتقارب والمتدارك بحران من بحور الشعر، وهما مقرونان في الدائرة العروضية المعروفة بالمتفق. ينظر **العروض القديم** ٢٨٨، وتنظر النُّتفة رقم (٢٧)، وفي البيت الثَّاني اقتباس من علم العروض. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

الأخفش: سعيد بن مسعدة البلخي (ت ٢١٥ هـ)، سكن البصرة، وتتلمذ على سيبويه النحوي، وهو عالم باللغة والأدب والعروض، وقد استدرك على الخليل بن أحمد الفراهيدي بحر المتدارك. ينظر **الأعلام** ١٠٢/٣.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفاء الغُلّة** ٢٩٥، ومخطوطه الورقة ٩٥، و**نَفْح الطيب** ٦٧٨/٢، و**المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل** ١٣٤.

(للبحث صلة)

(*) كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، مصر

الصحفي والأديب العراقي-النجدي: عبداللطيف آل ثنيّان «صاحب قاموس العوام في دار السلام»(*)

د. عبدالرحمن الشبيلي(**)

قبل نحو عشرين عاماً، استهوى كاتبَ هذا المقال الغوصُ في سيرة هذا الصحفي، الأديب، العراقي الهُويّة، النجدي الجذور، لا عن فضول البحث في منشأ أسرته فحسب، وإنما لكون القليل المنشور عنه يُنبئ بسمات مشهودة في الرقيّ والكفاية المعرفيّة، فنشرتُ آنذاك مقالاً موسّعاً عنه في **جريدة الجزيرة** (العدد ١٠٢٣٦ عام ٢٠٠٠) تناول مشواره الصحفيّ وبعضاً مما كُتب عنه في الجانب الثقافي، ثم ألحقت المقال بكتابي صفحات توثيقيّة من **تاريخ الإعلام في الجزيرة العربيّة** (٢٠٠٢).

وقبل أسابيع، وقعت على كتاب صدر عام ٢٠٠٢ بعنوان **صفحات من قاموس العوام في دار السلام**، بغداد، وضع مادته هذا الأديب، وراجعه المحقّق عامر رشيد السامرّائي، ونشرته وزارة الثقافة العراقيّة عام ٢٠٠١، وفيه مزيد من المعلومات عن سيرة المؤلّف في جوانب ثقافيّة أخرى، تضيف مزيداً من الفوائد عن فكره وإسهاماته، وتؤكّد الانطباع الأول عن شخصيّته ومكانته وكفاياته الفكريّة.

وعبداللطيف ثنيّان ذكره خير الدين الزركلي في **قاموس الأعلام**،

مشيرًا إلى أنه من أقدم صحفيي العراق، وأنه ذو أصل نجدي، (أصدر **جريدة الرقيب** في بغداد أواخر العهد العثماني في العراق وحدّد كتاب **تاريخ الصحافة العربية** لفيليب دي طرازي)، بيروت (١٩١٤) تاريخ صدور الجريدة بـ ٢٨/١/ ١٩٠٩، وهو بذلك يأتي بعد أحمد باشا الزهير النجدي، الذي أصدر **جريدة الدستور** في اسطنبول بتاريخ ٤/١٠/١٩٠٨، وقبل سليمان الدخيل، الذي كان الشيخ حمد الجاسر يظنّه أولَ نجدي احترف الصحافة، بإصداره **جريدة الرياض** (البغدادية في ٧/١/١٩١٠).

وتُجمع الكتب المؤرخة لصحافة العراق وليقظته الفكرية على الإشارة إلى عبداللطيف آل ثنيان، وتعُدّه من روّاد الصحافة العراقية، فذكر حميد المطبعي مؤلف كتاب موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين أن للثنيّان في منزله بالأعظميّة ببغداد مجلسًا ثقافيًا، وأن من مرتاديه الشاعر معروف الرصافي.

وأشار كتاب أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث، لمؤلفه مير بصري، إلى نسبه: "عبداللطيف بن إسماعيل بن إبراهيم بن سلمان بن عثمان بن عبدالله بن مراد بن مبارك بن عبدالله بن ثنيان". نزحت أسرته إلى البصرة منذ أكثر من مائتي عام، وكان أبوه تاجرًا، له قطع شعريّة ونثريّة، وأنه ولد في بغداد في ٢٢/٣/١٨٦٧، وتوفي والده وهو صغير، وأخذ عبداللطيف علوم الدين والعربية على محمود شكري الألوسي، وقد مال إلى الأدب والكتاب، فحرر المقالات الوطنية والاجتماعية واللغوية منذ سنة ١٩٨٠، وأنشأ عام ١٩٠٢ مكتبة تجلب المطبوعات المصريّة والتركيّة.

وعقب إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ أصدر جريدة الرقيب في بغداد مرتين في الأسبوع، وكانت تضم قسمًا باللغة التركية، قال عنها روفائيل، بطّي، أحد أبرز مؤرخي الصحافة في العراق: إنها تميزت بسلاسة العبارة ونقاء اللغة، وكانت من أجرأ صحف زمانها ومن أكثرها شعورًا بالواجب، وكان محرّرها (الثنيّان) معروفًا بالصراحة المتناهية والمثابرة على العمل، والتمسّك بالدين،

مع محاربة الاتجار بـه، لكنه اضطر إلى تعطيل جريدته عام ١٩١٠م إشفاقًا من نقمـة الحكومـة، وخرج من العراق إلـى الهند، ثم قصد الحجـاز لتأدية فريضة الحج سنة ١٩١١، وعاد إلى بغداد بعد زيارة مصر وتركيا.

وبعد فترة اعتقال ونفي من بغداد عاد إليها ليُوكَل إليه تنظيم المكتبة العامة في بدايـة افتتاحهـا، وفي عـام ١٩٢٣ عُين مديـرًا للأوقاف، ثم انتُخـب نائبًا عن لـواء ديـالي، وصار يلقي المحاضرات في دار العلوم العربيـة، ثم انتُخب نائبًا عن لـواء بغـداد في عام ١٩٣٩، وتـوفي في بغـداد في ٢١/ ٤/ ١٩٤٤م عن عمر يقارب الثمانين.

وذكـرت المراجع العراقيـة أن الرقيب: كانت ثالث جريـدة أهليّة في العراق، تـبرز في طُرتهـا أنها جريدة عربيّـة تركيّة تهدف لترقّي الوطـن بكامل الحريّة، وكان قسمهـا التركي صغيرًا، وأكثر أعمدتهـا بالعربية، وتميّزت بأسلوبها السهل وبسلاسة عباراتها ونقاء لغتها بمعيار ذلك الزمن، وظلّ صاحبها يقظًا على تتبّع سـير الحكومة وأعمالها، فمـا رآه حسنًا أطراه، وما كان خطأً انتقده، بحيث صحَّ لـه أن يسميهـا الرقيب، وكانت ظهرت في المدينة المنـورة في الفترة ذاتها جريدة بالاسم نفسه، غير أنه لا صلة بين الصحيفتين.

تشير المراجع إلى أن من آثاره: فهارس لكتاب الأغاني ووفيات الأعيان وحياة الحيوان لكمال الدين الدميري ورسالة الغفران.

أما كتاباه قاموس العوام في دار السلام، وأمثال العوام في دار السلام، فهما معجمان عن العاميّة العراقية. على أن معظم مؤلفاته بقيت مخطوطة، وبتصفّح الكتاب الأول الذي بين الأيدي نسخة منه، تظهر مقدمة ثريّة للمحقّق عامر رشيد السامرّائـي، تناول في بدايتها ما تداوله الباحثون العراقيّون المعاصرون له بشأن علاقة عبـدالله آل ثنيّان بجمع المـادة الأساسيّة للأمثـال والمصطلحات الواردة فيـه، وخلُص إلـى أن أصولها كانت مـن وضع محمد سعيد الخليـل، وأن الأديب والباحـث الثنيّان استعان بها، وأضاف عليها أجزاء كبيرة، وقام بتبويبها، ووضع

تحليلاً لألفاظها وبيّن أصولها اللغويّة الفصيحة والدخيلة، وتركها مخطوطة.

واستعرض السامرّائي أبرز ما كتب في تقريظ الكتاب والثناء على المؤلف وآثاره، وعلى صحيفة الرقيب، وعلى شخصيّته ومكانته بين مثقّفي عصره، من أقوال النقّاد والأدباء والمؤرّخين؛ أمثال إبراهيم الدروبي، وعباس العزاوي، وكوركيس عوّاد، والأب أنستاس الكرملي، وبهجت الأثري، والألوسي، ومير بصري، وروفائيل بطّي.

يضم القاموس مخزونًا من الألفاظ الدارجة على ألسنة العوام في بغداد بصفة خاصة، وفي بقيّة محافظات العراق بعامة، مرتبة بحسب حروف المعجم من الألف إلى الياء، ومؤلّفه من المعنيّين بقضايا اللغة والتاريخ، والمهتمّين بالموروثات الشعبية العامية، وتولّي عامر السامرّائي تحقيق المخطوط وتدقيقه والتعليق عليه وتصويبه، ومقارنة ما ورد فيه مع مراجع أخرى، والقاموس (٣٥٠ ص) يشبه عددًا من القواميس التي تناولت المفردات العاميّة العراقيّة، ذات الأصول العربيّة الفصيحة أو المنقولة من لغات ولهجات محيطة كتركيا وبلاد فارس.

وقاد التواصل مع أسرة الثنيّان، بمساعدة الباحث العراقي الكاتب سابقًا في هذه الصحيفة نجدت فتحي صفوة (المتوفّى في الأردن في ديسمبر عام ٢٠١٣) إلى أن أساس العائلة من الدرعيّة، وأن له ابنين يقيمان في بغداد، هما عمر ويحيى صاحب مطبعة ثنيّان، وأن أحفاد أخيه يقطنون المنطقة الشرقيّة بعد أن استردّوا الجنسية السعوديّة، وتذكره بعض الكتابات باسم عبداللطيف ثنيّان، بينما يستخدم هو في وسائله اسم عبداللطيف آل ثنيّان، وهو الأسلوب المتعارف عليه في كتابة الأسماء في وسط الجزيرة العربية وشمالها وشرقها.

(*) سبق نشر هذا المقال في صحيفة الشرق الأوسط بتاريخ ١١ رمضان ١٤٣٩هـ. ٢٧ مايو ٢٠١٨م، رقم العدد (١٤٤٢٥).

(**) كاتب سعودي.

وردنا من الأستاذ محمد عبد الشافي القوصي، من مصر، ما يأتي:

إشكالية «التعريب» بين المؤيدين والمعارضين

لقد كان نزول القرآن الكريم بالعربية محل إعجاز وتحدٍّ، ليس على مستوى الأسلوب والصياغة فقط، وإنما على مختلف الأصعدة، وهذا يعني أنَّ (العربية) أو اللسان العربي، يمتلك من الخصائص والصفات والقدرات التعبيرية ما لا تمتلكه أية لغة أخرى، أو أيّ لسان آخر، فاختيار العربية لغة للتنزيل، هو بلا شك تشريف لها من بين سائر اللغات، وتكليف لها بأداء وتوصيل الخطاب الإلهي للناس بما هي أهلٌ له .. فلولا الأهلية، لما كان الاختيار!

وإنَّ اللغة التي وسعت كتاب الله بأحكامه وتشريعاته، وأعجزت الأوَّلين والآخرين؛ أقدر على التعبير من غيرها في مختلف العلوم والفنون والآداب!

العجيب أنْ تتسع اللغة (الصينية) للإنجاز والإنتاج الحضاري، على الرغم من صعوبتها.

وأنْ تتسع (اليابانية) لكل المنجزات العلمية، على الرغم من عقم أبجديتها، ومحدودية مفرداتها.

وأنْ تُحيا (العبرية) بعد اختفائها منذ ألفي عام، وتُسترد من بطون المقابر، والمتاحف، وتُنفَخ فيها الروح، لتصبح لغة العلم، والدِّين، والسياسة، والتعبير عن

أدق المصطلحات والمبتكرات العلميــة، في الفيزياء والرياضيات الحديثة، وتُنشَر بها البحــوث والدراسات، وتصدر المجلات المتخصصــة، ويضطر المعنيُّون بهذه الموضوعات، من أبناء الأديان واللغات الأخرى، إلى تعلمها للاطلاع على إنتاجها!!

في الوقــت الــذي تنحسر فيه اللغــة (العربيــة) بانحســار أهلها، ونكوصهم الحضــاري، إلى درجة يحاول معها بعضهم أن يخرجهــا من ساحة العلم نهائياً، ويحاصرهــا في المتاحف والمعابد! فالعربية في رأيهــم لا تصلح أن تكون لغة العلم والمعرفــة، فليُقتصر فيها على الترتيل لآيات القرآن! ولتعزَل عن الحياة، وتُفصل عن الدولة، ومعاملاتها الرسمية، ومدارسها، ومعاهدها، وجامعاتها ومناهجها، لأنها ليست لغة العلم، ولا الحضارة! وشيئاً فشيئاً تصير كالسريانية، وغيرها من اللغات البائدة، بحجَّة أنها لغة متخلِّفة!

والســؤال الذي يطرح نفســه: ما الذي جعل (العربيــة) بالأمس صالحة لأنْ تكــون لغة العلوم التي أشرقت شمسها على العــالَم حينذاك، وغير صالحة اليوم للقيام بالمهمة ذاتها؟!

ولماذا تدرِّس كلُّ جامعات الدنيا العلوم المتقدِّمة بلُغاتها القومية، إلاَّ نحن في جامعاتنا؟!

وهــل اللغــة البولندية - مثلاً - أكــثر قدرة على استِيعــاب مصطلحات الطب والهندسة من العربية؟

وهــل يرتَبِط التقــدُّم العلمي بالدراســة باللغــة الأجنبيــة؟ أو بدراسة اللغة الأجنبية والاستفادة منها؟

لقد نسِيَ هؤلاء المغفَّلون من الأعراب أنه لا توجد لغة متخلِّفة، ولغة متقدِّمة، إنما توجد أُمم متخلِّفة، وأُمم متقدِّمة! وتناسوا أنَّ التعليم باللغة القومية: تَوطِين للعلم وتأكيد للهُويَّة.

مــن هنا؛ فلا قيمة للمزاعم التي يرددها بعضهــم بأنَّ «العربية غير قادرة على مسايرة العلوم الحديثة»!

انظر - مثلاً - إلى (فرنسا) التي شرَّعت في عام ١٩٩٤م عقوبة للذي يستخدم غير الفرنسية، في الوثائق والمستندات، والإعلانات المسموعة والمرئية، وكافة مكاتبات الشركات العاملة على الأرض الفرنسية، وبوجه خاص المحلات التجارية، والأفلام الدعائية، التي تبث عبر الإذاعة والتلفزيون، ونصَّت على عقوبة السجن أو الغرامة المالية، التي تصل إلى ما يعادل ألفي دولار. وهذا القرار، جاء في مواجهة هجمة اللغة الإنجليزية، التي أوصلتها الأقمار الصناعية إلى بيوت الفرنسيين، في محاولة لاستنقاذ التراث الفرنسي المهدد بالإغراق اللغوي!

فأين هذا من معاناتنا اللغوية، أو مأساتنا اللغوية، في مدارسنا، وجامعاتنا، ومحلاتنا التجارية، والعمالة في بيوتنا، ودوائرنا الرسمية، التي تفرض علينا عملية التعجيم، وتكسير موازين اللغة العربية وقواعدها؟ إنهم يعجِّموننا، بدل أن نعرِّبهم!

من هنا؛ فإنَّ الدعوة إلى (التعريب) باتت ضرورة علمية وإسلامية في آنٍ واحد!

تاريخ التعريب

المقصود بـ(التعريب) النقلُ إلى اللغة العربية من لغة أخرى؛ أيّ صبغ الكلمة (المُصطَلح) بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبيِّ إلى اللغة العربية. وهي سياسةٌ تتبعها الدَولةُ لتشجيع أن تكون (العربية) لغة العلم والعمل والفكر والإدارة.

ويعرّف **المعجمُ الوسيط** التعريب: بأنّه ترجمة النصوص من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وإنما يكون التركيز هنا على ترجمة المعاني بما يكفل أن يحافظ النص الأصلي على خصائصه قدر الإمكان.

وقد عالج ابن خلدون هذا الموضوع في مقدمته[1]، فقال: «ولَمَّا كان كتابنا مشتملاً على أخبارِ البربر والعجمِ، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعضِ كلماتهم

حـروفٌ ليست من لغةِ كتابنا ولا اصطلاح أوضاعنــا؛ اضطررنا إلى بيانه، ولم نكتف برسم الحرفِ الذي يليه كما قلنا؛ لأنَّهُ عندنا غير وافٍ للدلالةِ عليه، فاصطلحتُ في كتَابِـيَ هذا على أن أضعَ ذلك الحرف العجمـي بماً يدل على الحرفينِ اللذَيْنِ يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطقِ بين مخرجي ذينك الحرفينِ فتحصلُ تَأديتُهُ».

جدير بالذكر أنَّ (التعريب) ليس نشاطاً حديث العهد، فقد قام العرب منذ فجر الحضارة العربية الإسلامية بنقل النصوص العلمية إلى العربية.

لكـن - مـن أسف - في أيامنا هذه يجري جدل واسـع حول إشكالية (التعريب في التعليـم الجامعي)! وبمجرد أن يطرح هذا الموضـوع للبحث والمناقشة؛ ترتفع أصوات المعارضين للتعريب، والكارهين للعربية.

فما هي حجج المؤيدين، وحجج المعارضين؟!

المؤيــدون؛ يرون أنَّ أغلب الطــلاب لنْ يُلموا باللغــات الأجنبية بالقدر الذي يسمـح لهـم بالاطلاع على المراجـع الأجنبية وفهمها بيســر؛ وأنَّ التعليم باللغات الأجنبية يمكن أن يخلق عند الإنسان ازدواجية في الشخصية، ويؤدي إلى انقطاعه عـن ثقافته الأم؛ بينما التعليم بـ(اللغة الأم) يوفـر الكثير من الجهد الذي يُهدَر على فهم النص الأجنبي بحد ذاته، ويوجه الجهود إلى فهم المادة العلمية نفسها؛ وأن العربيــة قادرة على استيعاب العلوم الحديثة؛ وأن المفاهيم العلمية الأساسية أكثر ثباتًا، ولا ينكرون ضرورة الإلمام باللغات الأجنبية للاطلاع على المستجدات.

أمَّــا المعارضون؛ فيرون أنَّ العــالم العربي حاليًا لا يسهم في العلوم الحديثة، لــذا مــن الأفضل أن يتم التدريـس بالإنجليزية، لكي يعتــاد المتعلمون على قراءة أحدث المواد العلمية باللغة التي تمَّ نشرها بها، وأن سرعة التطور العلمي لا يترك للغــة العربية مجالاً لاستيعاب المصطلحات الحديثة، وأن حركة الترجمة لا يمكن أن تلحق بسرعة التطور العلمي.

إنَّ المعارضــين لا يزالــون يــرددون مزاعــم المستعمرين القدامــى، ويحذون

حذوهـم، ويطالبون بمطالبهـم، فقد أجبر (الإنجليـز) المصريين سنة ١٨٨٩م بقرار رسمي ينص على: أن تكون لغة التعليم بمصر في جميع مراحله بالإنجليزية!

وفي الجزائـر أصـدر وزيـر الداخليـة الفرنسـي (كامبل شوتـو) في ٨/٣/ ١٩٣٦م قـراراً باسم الحكومة الفرنسية باعتبار العربية لغة أجنبية في الجزائر، ولا تعامـل علـى قدم المساواة مـع بقية اللغـات الأجنبية؛ كالألمانيـة والإنجليزية والإيطالية والإسبانية[٢]!

سؤال لابدَّ منه:

تـرى؛ لمـاذا يعجـز أبناء العربيـة المخلصين عـن تعريب العلـوم في العصر الحاضـر، على الرغم من جهـود بعض الجهات العلمية العربيـة؛ كمجامع اللغة العربية وغيرها؟!

لا جـرم أنَّ سبب العجز راجع إلى أولئك المرجفـين، بمعاونة القوى الخفية، التي تقف حاجزاً منيعاً بين الإصلاحيين الغيورين، وبين بلوغهم الهدف المنشود!

لقـد تناسى أولئـك أن العربية انحـدرت ـ في العصر الحديـث ـ بفعل القوى الاستعمارية؛ بأجهزتها الثقافية والإعلامية؛ بسبب جنوح أهلها إلى التخلف!

الحقَّ أقول: إنَّ المشكلة ليست في اللغة، إنما هي مشكلة الناطقين بها .. ومِن ثـمَّ: فإنَّ علاج القضية يكمن في علاج أهلها أولاً؛ بإقناعهم بأنَّ تعليم (العربية) وتعريـب العلـوم؛ هي قضيـة الساعة التي يجـب أن تحسم بأسـرع وقت ممكن؛ وذلـك بإقناع أهلها بالدور الحضاري لهم كعـرب ومسلمين في مسيرة الحضارة المعاصرة، وإقناعهم بأنَّ العامل الحضاري عامل فعَّال في حياة اللغات ... عندئذٍ؛ سيعلم أولئك المنبهرون بالغرب أنهم في ضلال بعيد!

لا جـرم أنَّ هـذا الوضع المتخلـف الذي تعانيـه العربية بين أهلهـا، وداخل أوطانهـا؛ سيستمر طالمـا بقيت العربية مبعدة عن مجـالات العلم والتكنولوجيا، وطالما اتخذ العلماء العرب لغات الآخرين وسيلةً لتدريس العلوم بجامعاتنا ..!

إنَّ القضيــة في حاجــة إلى قرار سيادي يُلزِم بتعريــب العلوم .. فالتعريب في صــدر الإســلام لم يكتمل ويترسخ إلاَّ بقرارات سياسيــة، على ما كان للعربية من قوة وسيادة ومَنَعة بفضل انتشار الإسلام، وشيوع القرآن الكريم في أرجاء الدولة الإسلامية بلسانه العربي المبين!

لم يــترك القادة والحكّام الأوائل المسألــة لهذه الاعتبارات وحدها، فقد رأى عمــر بن الخطــاب رضي الله عنه أنه لابــدَّ من اتخاذ القرار ببــدء التعريب، ثمَّ احتاج الأمر إلى قرارٍ جديد من عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين؛ أي تعريب جهــاز الدولة، ثمَّ احتــاج الأمر إلى قــرارٍ ثالث من الرشيد، ومــن بعده المأمون؛ بإنشاء (بيت الحكمة) ودفع حركة الترجمة، واستحضار كتب المعارف من الأمم الأخرى، وتعريبها بوزنها ذهباً ... وهذه أضخم عملية تعريب شهدتها الأمَّـة!

إذن؛ كلها قرارات سياسية متتابعة ومتكاملة، اتُّخِذت على أعلى المستويات، من تعريب الحياة العامة، إلى تعريب جهاز الدولة، إلى تعريب المؤسسات العلمية! فالقــرار السياسي مسألة حتمية في إنجــاز التعريب(٣) .. فإنَّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن!

على صعيدٍ آخر؛ فقد أظهرت الحقبة الماضية أنَّ الاهتمام العالمي بالعربية يتزايــد مع تزايــد الاهتمــام السياسي بالمنطقــة العربية، على الرغــم من حالة التراجــع التــي تشهدها الأمة! فالعربيــة تشهد حالة صحــوة، وتكتسب مساحات أكبر من التأثير والوجود على ساحات الإعلام العالمي في مختلف المجالات، حيث ساهــم التعريب في الإعلام الدولي في التأثير المتبادل ونقل المعارف المختلفة، ولم تتوقــف الظاهرة عند الغرب فقط، وإنما امتدت إلى الشــرق الآسيوي أيضًا. مع إيماننا بأنَّ الاهتمام العالمي بالعربية يأتي لأسباب سياسية وفكرية واقتصادية.

هذا؛ وقد تطور استخــدام العربية في وسائل الإعلام عبر عدد من المراحل؛ فبدأ أولاً عبر البــث الإذاعي من خلال إذاعات متخصصة بالعربية؛ مثل: راديو لندن، ثمَّ البث المعرب خلال ساعات محددة لراديو مونت كارلو، وصوت أمريكا.

ثم أعطى الإنترنت دفعة قوية للعمل الإذاعي، وزاد من التعريف بالتعريب الإذاعي، مما ساهم في توسيع مجال البث؛ إذْ لجأت الإذاعات إلى الإنترنت، وأنشأت نوافذ إلكترونية معرَّبة تبث من خلالها الأخبار بالنص العربي؛ مثل: راديو لندن، ومونت كارلو، وراديو كندا، وإذاعة الصين، وراديو كوريا الدولي، وراديو اليابان الدولي، وصوت روسيا، وإذاعة يوغسلافيا. ثمَّ توسعت حركة التعريب مع الطفرة التي حدثت في البث الفضائي، التي أحدثت نقلة نوعية في انتشار القنوات التي تهتم بالبث باللغة العربية.

أجل؛ إنها ظاهرة جديرة بالرصد، وهي تنمو بشكل متسارع، وقد بدأت مؤسسات صحفية دولية كبرى تصدر طبعات معرَّبة من مطبوعاتها، وصدرت خلال الأعوام الأخيرة طبعات عربية لصحف أجنبية؛ كمجلات: نيوزويك، وفورين بوليسي، وبيزنس ويك، وفوربس، ولوموند ديبلوماتيك، وإيكونوميست، وغيرها من مجلات ودوريات العالم الغربي.

ومع توسع الاهتمام بالعربية؛ بدأت دول العالم ترصد المزيد من الأموال من أجل تعلُّمها، حيث تقرر في الميزانية الأمريكية للعام ٢٠٠٦ تخصيص ١١٤ مليون دولاراً لتعلم العربية، ثمَّ تضاعفت هذه الميزانية مرات ومرات. وفي الاتجاه ذاته شرعت الجامعات الأمريكية مؤخرًا في تدريس العربية لخدمة الطلاب الراغبين في الحصول على وظائف في المجال العسكري والدبلوماسي. بل إنَّ جامعة مينيسوتا الأمريكية أعلنت عن توسيع مجال تدريس العربية، وسبقتها جامعتا ويسكونسين، وإلينوي.

من هنا؛ يمكن القول: إن (العربية) بدأت في العودة إلى خريطة الفكر والثقافة العالمية؛ بعز عزيز، أوْ بذل ذليل!

لا جرم أنَّ سعي الإعلام الدولي نحو التعريب لنشر ثقافة الدول والشعوب التي ينتمي إليها يفرض على العرب والمسلمين مسؤولية مبادلة الرسالة برسالة أخرى إيجابية تتناسب والتحديات الحضارية التي تواجهها.

فلـم يعـد من المقبـول أن ننتظر ما يصـل إلينا من أفكار أو مـا يتصدَّق به الآخـرون علينـا، دون بذل الجهـد لدفع حركة التعريـب إلى الإمـام، واسترداد عافيتنا الثقافية والفكرية!

الخلاصـة: التعريب قد فرض نفسه على الساحة العالمية؛ لذا أصبح ضرورة لنـا للتعرف إلـى الثقافات الأخرى، ووسيلة لتوفير المعـارف والعلوم بشكل ميسر لعموم الأمة.

وفـوق كل ذلك؛ فإنَّ الاهتمـام بالعربية يزيد من اعتزاز الأمة بهويتها، كما أنَّ التعريب يساهم في مستقبل أفضل للعربية في ظل الصراع الحضاري المحتدم. والله غالبٌ على أمره!

الهوامش:

(١) **مقدمة ابن خلدون** ٤٤/١.

(٢) راجع كتابنا **العربية لغة الوحي والوحدة**؛ وزارة الإعلام، الرياض.

(٣) **تعريب التعليم الجامعي ضرورة**، السيد أحمد فرج، رابطة الجامعات الإسلامية، ١٩٩٣م.

الطـواف حـول البحر الإرْثـيري والجزيـرة العربية، ترجمـة السيد جاد، تعليـق حمـد بن محمد بـن صراي، إشـراف وتحرير عبدالله بـن عبدالرحمن العبدالجبار، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧، ١٣٣ صفحة.

انطلاقًا من اهتمام دارة الملك عبد العزيز بتاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، فقد تبنت مشروعًا مهمًّا جدًّا، وهو ترجمة ما دوَّنه الكُتَّاب الكلاسيكيون (اليونان والرومـان) باللغـة اليونانية أو باللغة اللاتينية مـن معلومات عن تاريخ الجزيرة العربيـة وجغرافيتها، وعن شعوبهـا واقتصادها، وهي حقبة تاريخية يمتد زمنها بين القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي، وأسندت العمل إلى فريق من المختصين الأكفـاء في الترجمة وفي التعليقات. وأثمر العمل في المشروع عـن إصدار سبعة عشر كتابًا، تفاوتت أحجامها وفق غزارة المعلومات وقلتها لدى كل مؤلـف. أمـا النصوص القليلة لـدى بعض المؤلفين، فقـد جُمعت وأُصدرت في كتاب واحد.

ولا شـك أن الـدارة أسدت خدمة جليلـة لتاريخ الجزيـرة العربية؛ لأن هذه المعلومـات تسهم في تغطية جانب مهم مـن تاريخنا في حقب لم تزوِّدنا مصادرنا التاريخيـة بمعلومات عنها، وإنما هناك القليل من النقوش. وطبيعي أن معلومات المصـادر الكلاسيكيـة تخضـع مثـل غيرها مـن المعلومـات للنقـد والتمحيص، ويُستخلص منها ما يطمئن إلى موثوقيته.

أمـا مؤلـف كتاب **الطـواف حول البحـر الإرثـيري والجزيـرة العربية** (The Periplus Maris Erythraci)، فهويتـه مجهولـة، ولم يكـن مـن العلمـاء، مثل هيرودوت وديـودور الصقلي وبليني، بل هو عامِّـي، وأسلوب كتابته

يعكس أن ثقافته ضعيفة، ولكنه قام بأسفار، وسجل معلومات قيِّمة عن الموانئ والمدن التي زارها في مذكراته التي لم يتجاوز حجمها ٢٥ صفحة.

والكتاب سجل تجاري وملاحي دوَّنه المصنف وكأنه يكتب تقريرًا لجهة ما. وربما أنَّ كاتبه قصد منه أن يكون دليلاً ملاحيًّا لرواد سواحل البحر الأحمر وشرقي أفريقيا وشبه الجزيرة العربية وبلاد الهند. وهو في والوقت ذاته دليل تجاري لما يمكن شراؤه وبيعه في المرافئ والأماكن المختلفة الواقعة على تلك السواحل.

ويشير مدون هذا السجل إلى السُّلُطات التي تخضع لها هذه الموانئ، والعملات المتداولة فيها، وصفات الناس وطرق تعاملهم مع الغرباء. ويذكر البلدان الداخلية التي تمدُّ الموانئ بالمنتجات والسلع، إضافة إلى ذكره للطرق والدروب.

شغل مؤلف الطواف العلماءَ والباحثين الغربيين في العصور الحديثة حول شخصه ودوافعه لتدوين هذا السجل، والدول أو الجهات التي تقف خلفه؛ فمنهم من رآه جاسوسًا يعمل لصالح الرومان، ودوَّن هذا التقرير لهم، ومنهم من رآه تاجرًا يونانيًّا أو رُبَّان سفينة دَوَّن ملحوظاته ومشاهداته وسماعاته، وفريق آخر رآه مجرد تاجر متنقل سافر في البحر الأحمر والمحيط الهندي ممثلاً لإحدى الوكالات التجارية في بلدة بيرينيكي (برينيقي Berenike) الميناء البطلمي على البحر الأحمر.

أما عصر المؤلف، فموضوع خلاف كذلك، وتراوحت تحديدات الباحثين له بأنه يقع بين عامي ٣٠م و١٠٦م، والعام الأخير هو الذي ضمت فيه الإمبراطورية الرومانية مملكة الأنباط العربية إلى حكمها المباشر.

وذكر مؤلف **الطواف** ميناءً آخر لمصر على الساحل الغربي للبحر الأحمر هو ميُوس هُورمُوس، واسمه الآن أبو شعر قِبلي. وذكر بعض الموانئ الحبشية وتجارة العاج والفيلة ووحيد القرن، من تلك الموانئ أدوليس (وهو عدولي، الميناء الذي

رست فيه سفن الصحابة المهاجرين إلى الحبشة في السنة الخامسة من البعثة).

ومن الموانئ العربية التي ذكرها على البحر الأحمر، الذي يسميه الخليج العربي (Erythra Thalassa) أفاليتي (Avalites)، الذي يعتقد أنها زيلع، وذكر أنه يوجد عدد آخر غيرها من المراكز التجارية، ويجلب إلى هذا المكان (أفاليتي) الأحجار الزجاجية المتنوعة، وعصير العنب اللاذع من ديوسبوليس/ طيبة (عاصمة مصر القديمة)، والملابس البربرية المشطة المتنوعة، والقمح والخمر والقليل من القصدير، ويصدر منها عن طريق التجار الأجانب الذين يعبرون في قوارب أوكيليس (أكيلا: ميناء في أقصى جنوب البحر الأحمر) وموزا (موزع) (Muza) على الجانب المقابل، والأعشاب العطرية، والقليل من العاج وأصداف السلاحف، والقليل من المُرّ، وسكانها بدائيون.

وبعد مدينة الأفاليتي يوجد مركز تجاري آخر أفضل منها، ويعرف باسم (مالاو Malao)، يرجَّح أنها مدينة بربرة في الصومال، والسكان المحليون مسالمون جدًّا. ويجلب إلى هذا المكان الأشياء التي سبق ذكرها، وكذلك عدد أكبر من القمصان الداخلية والعباءات الخشنة المشطة والمصبوغة من آرسينوي، (إحدى البلدات في إقليم الفيوم)، وكؤوس الشراب، والقليل من ألواح النحاس، والحديد، والعملة الذهبية والفضية بكميات قليلة. ويصدَّر من هذا المكان أيضًا المر والقليل من لبان الجانب البعيد، والكاسيا الصلبة (نوع من القرفة)، والدوراكا (نوع رديء من القرفة) والكانكامون (نوع من اللبان) والصمغ الهندي، وهي المنتجات التي تجلب إلى بلاد العرب.

ومما ذكره من الموانئ (موندس Mundus)، وهي جزيرة حيس الواقعة في مواجهة الساحل الصومالي المطل على خليج عدن. وترسو فيها السفن؛ فهي أفضلها أمانًا، وتجلب الأشياء التي سبق ذكرها إلى هذا الموضع، ومن هناك تنقل البضائع التي سبقت الإشارة إليها وكذلك البخور.

وذكر عددًا من الموانئ والمدن؛ مثل (بَريم Diodorus)، و(دَهْلك

Alalaei). وانتهى بذكر بعض الموانئ في الهند؛ مثل (بارباريكون Barbaaricon) (كراتشي)، وذكر نشاطاتها التجارية وبعض المعلومات عن سكانها.

يقتضي الواجب شكر السيد جاد على جودة الترجمة، مع العلم أنها نصوص صعبة وقابلة للتأويلات المختلفة، وأخص بالشكر المراجع حمد بن صراي، فكانت تعليقاته ثرية جدًّا، وتعد إضافة قيمة، بل هي في نظري تفوق قيمتُها النصَّ الأصلي. وأختم بشكر صاحب فكرة ترجمة هذه الأعمال والمشرف عليها؛ عبدالله بن عبدالرحمن العبدالجبار.

أ. د. عبدالعزيز الهلابي

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء التاسع والعاشر - السنة ٥٤

الربيعان ١٤٤٠هـ

تشرين الثاني-كانون الأول/نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٨م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة؛ وهي الموضـوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. يفضل إرسال المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالا للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١ - ١٣١٩

الفهرس

نسخة الجامع الصحيح لمسلم
صنعة الحافظ ضياء الدين المقدسي (ت٦٤٣هـ)
والسماعات التي عليها

أ.د. أحمد خان

(١)

يعد **الجامع الصحيح** لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) من أصح كتب الحديث وأجودها وأتقنها بعد **الجامع الصحيح** للبخاري، وقد اهتم العلماء به اهتمامًا بالغًا، وانهالوا عليه قراءة وسماعًا وتدقيقًا. ولما دخل هذا السفر الشام احتضن العلماء نسخته، وسمعوا الكتاب على الفضلاء، فمنهم أسرة المحدث الكبير الحافظ ضياء الدين أبي عبيدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي (٥٦٩ هـ - ٦٤٣هـ) التي اهتمت بهذا الكتاب اهتمامًا خاصًّا.

لحسن حظنا عثرنا على نسخة من **الجامع الصحيح** لمسلم، كانت محفوظة لدى هذه الأسرة، وهي مشتملة على الجزء الثالث منها فقط، وقد زبر هذه النسخة بكاملها حسن بن علي بن عمر الإسعردي (ت ٨٠٩هـ) من نسخة الحافظ ضياء الدين مباشرة بدار الحديث الضيائية بدمشق، وانفصل عنها هذا الجزء الثالث، الذي وجدناه بمكتبة مركز تحقيقات فارسي إيران وباكستان بإسلام آباد، ولا نعرف متى وأين ذهبت الأجزاء الأخرى.

وبآخر هذا الجزء نقل الإسعردي السماعات حول هذا الكتاب، التي كانت

قد نقلت على نسـخة الحافظ ضياء الدين، وتشـتمل هذه السماعات على إحدى عشـرة صـفحة من القطع المتوسـط، ونسـعد بعرضـها للقراء عمومًـا للفائدة، وإظهارًا لاهتمام العلماء في الشـام بالحديث النبوي، وما كان شأن العلم بدمشق وضواحيها.

وأمـا نسـخة الحافظ، فكانت مشـتملة على أربعـة أجزاء، نقـل منها ثلاثة أجـزاء بيده من نسـخة جـدّه أحمد بن محمـد بن قدامة المقدسـي (ت ٥٥٨هـ) ومعها سـماعات السـالفين عليها، وأكملهـا بالجزء الرابع الـذي كان بيد خاله، العـالم الأوحد أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسـي (ت ٥٤١هـ - ٦٢٠هـ)، وعليه كان سـماع جدّ الحافظ بدمشـق، وتلك على أبي عبدالله محمـد بن علي بن محمد بن حسـن الحـراني (٤٩٧هـ - ٥٧٧هـ)، وبآخره كانت سـماعات أخرى، وكذلك بهامش الأجزاء الثلاثة الباقية. وجرد الإسـعردي هذه السماعات جميعها وحشدها في مكان واحد، وألحقها بآخر هذا الجزء الثالث، أو أن عالمًا آخر اقتطعها من آخر النسـخة وألحقها بهذا الجزء، أو ضاعت الأجزاء الباقية وألحقت هذه الأوراق بآخر الجزء المشار إليه.

وجديـر بالذكر هنا أن الحافظ ضـياء الدين رأى عدة نسـخ للصـحيح بها سماعات وبلاغات، ومنها نقل هذه السماعات على نسخته. وأما النسخ التي رآها بدمشق؛ فهي:

- الأولـى: بيد أحمد بن محمد بن قدامة المقدسـي (ت ٥٥٨هـ) جدّ الحافظ ضـياء الدين. وقد عارض الشـيخ أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني هذه النسخة على نسخته مرتين من طريق الفراوي، فسمعها كلها.

- والثانيـة: بيـد الحافـظ إبراهيم بـن محمد بـن الأزهر الصـريفيني (ت ٦٤١هـ)، رفيق الحافظ ضياء الدين.

- والثالثة: مجلدان كبيران بيد الحافظ ضياء الدين، أو بيد أحد العلماء من سالفيه، أو من معاصريه.

ـ والرابعة: ثلاثة أجزاء بيد الإمام جمال الدين أبي موسى عبدالله بن الحافظ عبدالغني المقدسي (ت ٦٢٩ هـ).

ـ والخامسة: للحافظ في أربعة أجزاء، ثلاثة بيد الحافظ نفسه، والجزء الرابع بيد خاله أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ هـ ـ ٦٢٥ هـ).

وعلاوة على ذلك، فإن الحافظ قد رأى نسخ الصحيح الأخرى التالية، واستخدمها في القراءة هنالك:

ـ السادسة: للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ٣٦٠ هـ).

ـ السابعة: للشيخ أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي (ت ٥٣٠ هـ)، بخطه.

ـ الثامنة: للعزّ علي الأزغياني.

ـ التاسعة: للعزّ علي الأزغياني، غير السابقة.

ـ العاشرة: للعزّ علي الأزغياني، غير السابقتين أو إحداهما، وعليها خط أبي سعد السمعاني (ت ٥٦٢ هـ).

أما النسخة الكاملة الخامسة المذكورة في أربعة أجزاء للحافظ ضياء الدين، فكانت قد كتبت في ذي الحجة سنة ٦٢٠ هـ، وقرئت على العلماء في حياة مالكها وبعد وفاته، وقد انتقلت آخرًا مع الكتب الأخرى له ولأسرته، وفيها كتب جدّه المحدث الكبير محمد بن عبدالغني بن عبدالله بن عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي (ت ٦٠٠ هـ)، إلى دار الحديث الضيائية، التي كان قد أنشأها الحافظ ضياء الدين لنفسه بسفح جبل قاسيون ظاهر دمشق. ومن هنالك استنسخ حسن بن علي بن عمر الإسعردي (ت٨٠٩هـ) منها نسخة له ومعها السماعات عليها جميعها، وفرغ منها يوم الأحد ثامن شهر شعبان سنة ٨٠٧ الهجرية، أي قبل وفاته بسنتين. وبآخر الجزء المشار إليه ألحقت جميع هذه السماعات التي وجدها في النسخ الموجودة بهذه المجموعة.

وأما الجزء الثالث، فيحوي من كتاب الصوم إلى بداية كتاب الجهاد، وهو في ٢٦٠ ورقة، مقاسها ١٦×٢١ سم. وقد تملك هذه النسخة قديمًا علي بن تاج الدين بن تقي الدين السنجاري (١٠٥٧هـ-١١٢٥هـ) الخطيب والإمام بالمسجد الحرام المكي، والخطيب والإمام إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم، الشهير بسراج زاده (سنة ١١٣٧هـ) هناك، والآن نسخة هذا الجزء موجودة في مركز تحقيقات فارسي إيران وباكستان، بإسلام آباد، باكستان، تحت الرقم ٦٠٢٦.

طبقًا لهذه النسخة روى هذا الكتاب الفقيهُ أبو إسحق إبراهيم بن محمد ابن سفيان (ت ٣٠٨هـ) مباشرة عن مسلم بن الحجاج القشيري، وهذه رواية شهيرة ومتداولة بين أكثر المسلمين، وعنه أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي (ت ٣٣٨ هـ)، وعنه أبو الحسين عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر (ت ٤٤٨ هـ)، وعنه أبو عبدالله محمد بن الفضل الفراوي (ت ٥٣٠ هـ)، وعنه أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن الحسن الحرّاني (ت ٥٨٤ هـ)، وأبو الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ (ت٦١٧ هـ)، وأبو الفتح منصور ابن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي (ت ٦٠٨ هـ)، وعنهم أبو إسحق إبراهيم بن أبي حفص عمر بن معز الواسطي (ت ٦٤٤ هـ).

إن النسخة الحافظية المشتملة على أربعة أجزاء المذكورة آنفًا، صارت ذات اهتمام خاص من مالكها وآخرين، كما قرئت على العلماء في حياة ناسخها وبعده. ولا يفوتنا هنا أن نذكر أنه قد عارضها الحافظ ضياء الدين بنسخة رفيقه الإمام إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني (٥٨١ هـ-٦٤١ هـ) الذي أعد نسخته بنيسابور، من النسخة التي قرأها رفيقه والحافظ ضياء الدين هناك. وأثناء معارضته بهذه النسخة كان قد أثبت الحافظ حرف (ط) على نسخته للتنبيه على ما خالف النسخة الصريفينية.

وأما السماعات التي نقلها الحافظ من النسخ المذكورة للكتاب أعلاه، فأذكرها كما يأتي حسب التواريخ:

السماع الأول:

ـ النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

ـ المسمع عليه: الشيخ الزكي أبو الحسين عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر الفارسي.

ـ القارئ: أبو سعيد البحيري الفضل بن أحمد الصاعدي الفراوي.

ـ الحضور: ابن القارئ أبو عبدالله محمد، وأبو منصور جامع بن أبي الفضل الخلفاني، وجماعة.

ـ كاتب السماع: لم يثبت بها.

ـ تاريخ السماع: ربيع الأول سنة ثمان وأربعين وأربع مئة.

ـ مكان السماع: لم يثبت بها.

السماع الثاني:

ـ النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

ـ المسمع عليه: الشيخ الإمام فقيه الحرم أبو عبدالله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي بسماعه، قرأه نقلاً بقراءة الإمام الحافظ أبي المحاسن عبدالرزاق بن محمد بن أبي نصر الطبسي.

ـ الحضور: المشايخ الأئمة، منهم الرئيس أبو سلامة محمود بن ناصر بن محمد بن أحمد العظيمي البغدادي وجماعة، أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحراني، والقارئ.

ـ القارئ: الإمام الحافظ أبو المحاسن عبدالرزاق بن محمد بن أبي نصر الطبسي.

ـ كاتب السماع: لم يثبت.

- تاريخ السماع: شهر رمضان سنة سبع وعشرين وخمس مئة.

- مكان السماع: لم يذكر بها.

السماع الثالث:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الإمام الأجل فقيه الحرم أبو عبدالله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي، بروايته عن أبي الحسين عبدالغافر بن محمد الفارسي، عن أبي أحمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، عن أبي إسحق إبراهيم بن محمد بن محمد بن سفيان الفقيه، عن أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري.

- القارئ: الإمام الحافظ أبو المحاسن عبدالرزاق بن محمد الطبسي.

- الحضور: جماعة، منهم المؤيد بن محمد بن علي المقرئ، وعبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالصمد الأكّاف، ويوسف بن آدم الدمشقي.

- كاتب السماع: عمر بن الفضل بن عمر الطوسي.

- تاريخ السماع: شهر رمضان سنة ثلاثين وخمس مئة.

- مكان السماع: مسجد المطرز.

السماع الرابع:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الشيخ الصالح الثقة الأمين أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني، بحق سماعه له من أبي عبدالله محمد الفراوي، عن عبدالغافر الفارسي، عن الجلودي، عن إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن مسلم.

- القارئ: لم يذكر بها.

ـ الحضـور: جماعة، وأبـو العباس أحمد بن عمر بن محمـد بن قدامة، وأبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بـن أحمد بن عبدالرحمن، وعبدالواحد وعبدالله ابنا إسـماعيل بن سـلامة الحراني، وآخرون، ولم يكمل لهم. وذُكر في النسـخة منهم: أخو صاحب النسخة الإمام أبو العباس أحمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن، وأبو محمد عبدالرحمن بن سلامة بن نصر بن مقدام، ومحمد بن عبدالهادي بن يوسـف، ومحمد بن أبـي الفتح بن أحمد، وأحمد بن عبدالملك بن عثمان، وذلك بقراءات مختلفة وتواريخ متفرقة.

ـ كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

ـ تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم السبت رابع عشرين شعبان سنة سبع وسبعين وخمس مئة.

ـ مكان السـماع: دار الشـيخ أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني، بدمشق.

ـ ملحوظة: قد عارض الشيخ المسمع عليه هذه النسخة على نسخته مرتين من طريق الفراوي، فسمعها كلها.

السماع الخامس:

ـ النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

ـ المسمع عليه: الإمام أبو سعد عبدالله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفار، وأبو الحسين المؤيد بن محمد بن علي المقرئ الطوسي، بسماعهما من الفراوي.

ـ القارئ: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

ـ الحضور: أبو طاهر إسماعيل بن ظفر بن أحمد النابلسي، وكاتب السماع.

ـ كاتب السماع: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

ـ تاريخ السـماع: في مجالس آخرها يوم السـبت خامس جمادى الأولى سـنة ست مئة.

ـ مكان السماع: شاذياخ نيسابور.

السماع السادس:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله الفراوي، والمؤيد بن محمد ابن علي الطوسي، بروايتهما عن الفراوي، وعلى الشيخ أبي علي الحسن بن أبي الحسن القشيري، بسماعه من إسماعيل القارئ.

- القارئ: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- الحضور: أبو العباس أحمد، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن خلف بن راجح.

- تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم السبت سلخ ذي الحجة سنة ست مئة.

- كاتب السماع: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- مكان السماع: شاذياخ نيسابور.

السماع السابع:

- النسخة: الكاملة، الأجزاء الثلاثة الأولى بيد الإمام جمال الدين أبي موسى عبدالله بن الإمام عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، والجزء الرابع من نسخة الحافظ ضياء الدين.

- المسمع عليه: الشيخ الأجل رضي الدين أبو الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي، سماعه من الفراوي.

- القارئ: صاحب الأجزاء الثلاثة الإمام جمال الدين أبو موسى عبدالله بن الإمام عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي.

- الحضور: جماعة، وإسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله بن سعد المقدسي.

- كاتب السماع: إسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله بن سعد المقدسي.

ـ تاريخ السماع: جمادى الآخرة سنة اثنتين وست مئة.

ـ مكان السماع: لم يذكر بها مكان السماع [لعله نيسابور].

السماع الثامن:

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

ـ المسمع عليه: الشيخ الزكي أبو الفتح منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي، بروايته عن جدّه.

ـ القارئ: الشيخ الحافظ أبو موسى عبدالله بن الحافظ تقي الدين أبي محمد عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي.

ـ الحضور: جماعة، ومنهم صاحب النسخة، وإسماعيل بن عمر بن أبي بكر ابن عبدالله المقدسي. وتبعه معهم عليه بالقراءة والتاريخ أبو إسحاق إبراهيم ابن عمر بن منصور بن فارس التاجر، ألحقه بخطه عبدالله بن أحمد بن المحب.

ـ كاتب السماع: إسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله المقدسي.

ـ تاريخ السماع: رجب سنة اثنتين وست مئة.

ـ مكان السماع: نيسابور.

السماع التاسع:

ـ النسخة: لرفيق الحافظ: تقي الدين إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني.

ـ المسمع عليه: أبو عبدالله محمد بن حميد بن مسلم الحراني.

ـ القارئ: عبدالعزيز بن الحسين بن هلالة.

ـ الحضور: صاحب النسخة، وأبو العباس أحمد بن أبي المعالي بن مطاعن البغدادي، وأبو الفضل بن إبراهيم بن محمد بن علي الحراني، وابنه، وأبو

الحسن علي، ومعتقه مرزوق، وعبدالقاهر بن عبدالعزيز بن هبة الله الحراني، وأبو عبدالله محمد بن أبي المعالي بن مواهب بن علي البغدادي، وآخرون، واختصرهم الإسعردي.

- كاتب السماع: عبدالعزيز بن الحسين بن هلالة، وكمل له قراءته جميع الكتاب ست مرات، وسمعه بقراءته في إحدى المرات أبو عبدالله محمد بن حميد ابن مسلم الحراني.

- تأريخ السماع: في سبعة عشر مجلسًا، آخرها الحادي عشر من رجب سنة ثمانٍ وست مئة.

- مكان السماع: لم يذكر.

- ملحوظة: قد عارض الحافظ نسخته على نسخة رفيقه، وعلامة الاختلاف بها حرف (ط).

السماع العاشر:

- النسخة: نسخة الطبراني، ونسخة الشيخ أبي الحسن المؤيد بن محمد الطوسي، ونسخة للعزّ علي الأزغياني، وغير هذه النسخة للعزّ، والنسخة عليها خط السمعاني.

- المسمع عليه: الشيخ أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسي، بسماعه عن الفراوي.

- القارئ: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- الحضور: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، كاتب السماع.

- كاتب السماع: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- تاريخ السماع: في مجالس، آخرها في جمادى الأولى سنة إحدى عشرة وست مئة.

- مكان السماع: نيسابور.

- ملحوظة: قال الحافظ ضياء الدين ضمن هذا السماع، والنسخ التي قام بها هذا السماع: «كانت القراءة أولاً من نسخة الطبراني، إلا شيئًا يسيرًا، فإنني قرأته من نسخة الشيخ التي بخطه، وبعدها من نسخة العزّ علي الأزغياني، وكان يُحضر وقت القراءة غير نسخته يعارض بها، وحضر في بعض الأيام مجلدة عليها أصل سماع الشيخ (أي أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسي) بخط السمعاني، فقلت: (قال الحافظ ضياء الدين) للذي يعارض بها، توافق، فقال: نعم، إذا جاءت كلمة، فيقول: أنت هذه خطأ، فيكون عندي كما يقول أنت على الصحة والله أعلم.

السماع الحادي عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي بخط غيره، في مجلدين كبيرين.

- المسمع عليه: الحافظ ضياء الدين بن محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- القارئ: الحافظ ضياء الدين، وغيره (لم يثبت به اسمه).

- الحضور: ابن أخي الحافظ ضياء الدين: الفقيه أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد بن أحمد، وعبدالرحيم بن علي بن أحمد بن عبدالواحد بن أحمد.

- كاتب السماع: الحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- تاريخ السماع: في تواريخ مختلفة، وكان آخر ذلك في شهر رمضان من سنة خمس وثلاثين وست مئة.

- مكانُ السَّماع: لَم يذكر.

السماع الثاني عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، ثلاثة أجزاء بخطه، والجزء الرابع بخط خاله العلامة موفق الدين المقدسي، وهذه النسخة التي كتب الإسعردي نسخته منها، ونقل بآخرها جميع هذه السماعات والبلاغات التي كانت بحواشي نسختي الحافظ ضياء الدين وخاله.

- المسمع عليه: الحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- القارئ: الإمام شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: سليمان بن حمزة بن أحمد المقدسي، لكن لم ير الإسعردي اسمه في المجلس السادس والثامن (أول السادس حديث أبي هريرة مرفوعًا: ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف... الحديث، وآخره حديث عائشة، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضُباعة بنت الزبير... الحديث، وأول مجلس الثامن حديث جندب بن عبدالله مرفوعًا: اقرأ القرآن... الحديث، آخره باب ذكر النار وما فيها).

- تاريخ السماع: «صح ذلك في مجالس آخرهم [كذا!] يوم الثلاثاء في العشر الأول من شهر ربيع الأول سنة تسع وثلاثين وست مئة».

- كاتب السماع: صاحب النسخة محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- مكان السماع: دار الحديث إلى جانب الجامع المظفري [بظاهر دمشق].

السماع الثالث عشر:

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين التي كانت في مجلدين كبيرين.

ـ المسمع عليه: الفقيه أبو عبدالله محمد بن الهادي بن يوسف المقدسي، بسماعه له من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة الحراني، عن أبي عبدالله محمد بن الفضل الفراوي.

ـ القارئ: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

ـ الحضور: جماعة، منهم ابن القارئ محمد خضر، وهو في سن الثالثة، ومحمد بن عبدالله بن... الخياط أبوه، وسمع الكتاب كله إلا المجلس الخامس عشر والسادس عشر، وهو من حديث أم زرع، إلى كتاب الأسماء والصفات، إلى آخر القائمة الثانية منه، عائشة بنت محمد بن مسلم الخراساني، وآخرون، بفوْت.

ـ تاريخ السماع: في مجالس أولها يوم الثلاثاء تاسع عشر جمادى الأولى، وآخرها يوم الأحد تاسع جمادى الآخرة من سنة اثنتين وخمسين وست مئة.

ـ كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

ـ مكان السماع: بسفح جبل قاسيون، ظاهر دمشق.

السماع الرابع عشر:

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين، في مجلدين كبيرين.

ـ المسمع عليه: الفقيه أبو عبدالله محمد بن الهادي بن يوسف المقدسي، والشيخ زين الدين أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، بسماعه من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة الحراني، سوى من أول الكتاب إلى قوله: «ثلاث مَن كنّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»، وسوى كتاب الصوم بكماله، بسنده.

ـ القارئ: الحسن بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

ـ الحضور: ابن القارئ عبدالله، ومحمد بن أحمد بن أبي الهيجاء بن الزراد الحريري، وآخرون.

ـ كاتب السماع: الحسن بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

ـ تاريخ السماع: كان ذلك في مجالس، آخرها في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وست مئة.

ـ مكان السماع: لم يذكر بها.

ـ ملحوظة: قد اختصر عبدالله بن المحب أسماء الحضور.

السماع الخامس عشر:

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع بمجلدها الأول.

ـ المسمع عليه: الإمام فخر الدين أبو حفص عمر بن يحيى بن عمر الكرجي.

ـ القارئ: الإمام فخر الدين أبو حفص عمر بن يحيى بن عمر الكرجي.

ـ الحضور: ابن القارئ عز الدين يحيى، وشرف الدين محمد، ومحيي الدين يحيى ولدا كمال الدين أحمد بن نعمة النابلسي، وعبدالرحمن بن مجد الدين محمد بن أبي بكر الإسفرائيني، وعز الدين محمد بن عبدالقادر بن عبدالخالق الأنصاري، وعز الدين عبدالعزيز بن محمد بن عبدالخالق، وعلي بن علي بن عبدالواحد، وحسن بن أحمد بن مظفر الحظيري، ومحمد وعثمان ابنا الشيخ أحمد بن عثمان الخلاطي إمام الكلاسة، ومحمد بن إبراهيم بن محمد بن طرخان، ومحمد وأحمد ابنا محمد بن عبدالله العسقلاني، ومحمد بن يوسف ابن محمد بن عبدالله بن المهتار الكاتب، وكان جَمْعٌ كثير، زُهاء ثلاث مئة نفر، وأجاز لهم الشيخ.

ـ كاتب السماع: أبو علي بن رزق الله الوسعي، ومن خطه اختصره عبدالله ابن أحمد بن المحب المقدسي.

ـ تاريخ السماع: صح ذلك في ستة وثلاثين مجلسًا، آخرها يوم الثلاثاء مستهل المحرم سنة ست وخمسين وست مئة.

ـ مكان السماع: جامع دمشق في الزاوية الغزالية.

السماع السادس عشر:

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع على مجلدها الأخير.

ـ المسمع عليه: الشيخ رضي الدين أبو إسحق إبراهيم بن أبي حفص عمر بن مضر بن فارس الواسطي البُرزي التاجر.

ـ القارئ: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

ـ الحضور: ابنا القارئ: محمد وأحمد، حضر في الخامسة، ومحمد بن فخر الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن عبدالواحد، ومحمد بن كمال الدين أحمد ابن عبدالرحيم بن عبدالواحد المقدسيون.

ـ كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

ـ تاريخ السماع: في مجالس، آخرها في جمادى الآخرة من سنة سبع وخمسين وست مئة.

ـ مكان السماع: بحلقة الحنابلة بجامع دمشق.

ـ ملحوظة: عورض بهذه النسخة أصل سماعه من أبي الفتح منصور بن عبدالمنعم الفراوي.

السماع السابع عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين، الواقعة في ثلاثة أجزاء، كتبها بيده، والرابع بيد خاله موفق الدين.

- المسمع عليه: الشيخ الإمام زين الدين أبو العباس أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، لسماعه من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة لجميعه، سوى من أول الكتاب إلى قوله: «ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان»، وسوى كتاب الصوم بكماله، فبإجازته منه لذلك، إن لم يكن سماعًا، وبإجازته أيضًا من المؤيد الطوسي؛ بسماعهما من الفراوي.

- قارئ السماع: صادق الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن موسى المسلكي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: مجد الدين إسماعيل، وبدر الدين عبدالله ابنا الحسين بن أبي التائب الأنصاري، وأبو إسحق إبراهيم بن الشيخ الإمام تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري، وأبو الفضل أحمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن فلاح بن محمد بن حاتم الإسكندري في ٤، وصلاح الدين محمد بن أحمد بن بدر بن تبع البعلبكي، والفقيه يحيى بن يحيى بن موسى الزواوي، وعلي، وعبدالرحمن، وعبدالحميد بنو محمد بن عبدالحميد ابن عبدالهادي بن يوسف المقدسي، وأحمد بن هندي بن ماضي الشوبكي، وصدر الدين علي بن أبي القاسم بن محمد البصراوي.

- كاتب السماع: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبكي، ومن خطه اختصر عبدالله بن أحمد بن المحب.

- تاريخ السماع: في عدة مجالس، آخرها ثالث عشرين شعبان سنة ست وستين وست مئة.

- مكان السماع: مسجد الخادم بسفح جبل قاسيون.

السماع الثامن عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع بمجلده الأول.

- المسمع عليهم: الفقيه العالم الأجل الثقة الأمين العدل الرضي أمين الدين أبو القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنيمة الإربلي، والفقيه الفاضل شمس الدين أبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي، والمسند رشيد الدين أبو عبدالله محمد ابن أبي بكر بن محمد بن سليمان العامري؛ بسماع الأول على أبي الحسن المؤيد ابن محمد بن علي الطوسي في أواخر سنة عشر وأوائل سنة إحدى عشرة وست مئة، أخبرنا الرضي أمين الدين أنه رحل إلى نيسابور مع إخوته تجارة، وسنّه فوق أربع عشرة سنة، وقرأ القرآن أجمع، وعرف جانبًا من الفرائض قبل رحلته، فسمع الكتاب، أي **صحيح مسلم**، أجمع على المؤيد المذكور، وكتب له ثبتًا بخطه، وبقي معه مدة ثم ضاع منه بأخرة. وبسماع الآخرين على القاضي جمال الدين أبي القاسم عبدالصمد بن محمد بن أبي الفضل بن الحرستاني الأنصاري، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمد بن الفضل الفراوي إجازة، وقال المؤيد: قراءة عليه، قال: أخبرنا عبدالغافر الفارسي، أخبرنا أبو أحمد الجلودي، أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم.

- القارئ: الإمام الفاضل شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلبكي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: الفقيه الإمام العالم شهاب الدين عبدالحليم بن العلامة مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني، وأولاده: الفقيه تقي الدين أبو العباس أحمد وعبدالرحمن، وعبدالله، والفقيه جمال الدين يوسف بن الزكي عبدالرحمن بن يوسف المزي، وعلم الدين قاسم بن بهاء الدين محمد بن يوسف بن محمد البرزالي، وكاتب السماع بالأصل، وآخرون.

- كاتب السماع: أحمد بن محمد بن أحمد بن الأبرادي البغدادي.

- تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم الجمعة تاسع جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وست مئة.

- مكان السماع: معظمه بالمدرسة الحنبلية، وباقيه بالمدرسة العادلية بدمشق.

- ملحوظة: وأجاز المشايخ للجماعة جميع ما يجوز لهم روايته.

(للبحث صلة)

شعر

أبي جَعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطِيّ (ت ٧٧٩ هـ)

جمع وشرح وتقديم

(٣)

أ. د. عبد الرَّازِق حويزي(*)

قافية اللام

(٤٦)

وقال يمدح الملك الصالح(*): [من مجزوء الكامل]

١- مَـلِـكٌ بِـهِ تُـرْسَـى المَـنَـازِلْ ... وَيَـنَـالُ طِـيـبُ الْـعَـيْـشِ نَـازِلْ

٢- وَيَـجِـدُّ فِي الْجُـودِ الْجَـزِيـ ... ـلِ لِمَـنْ رَجَـا وَالـدَّهْـرُ هَـازِلْ

٣- وَيَـقُـولُ دَاعِـي جُـوده ... سَـهُـلَ الـغِـنَـى مِـنَّـا لآمِـلْ

٤- فَـاعْـمَـلْ عَـلَـى رُؤْيَـاهُ تَـظْـ ... ـفَـرْ بِـالمُـنَـى إِنْ كُـنْـتَ عَـامِـلْ

٥- وَارْحَـلْ لَـهُ وَدَعِ الـدِّيَـا ... رَ فَـعِـنْـدَهُ كَـمْ سُـرَّ رَاحِـلْ

٦- وَاقْـطَـعْ إِلَـيْـهِ مَـدَى البِلا ... دِ وَلَـوْ تَـبَـاعَـدَتِ الْمَـرَاحِـلْ

٧- هَـذَا هُـوَ الْـبَـحْـرُ المُحِيـ ... ـطُ وَعَـاجِـلُ الإِحْـسَـانِ سَـاحِـلْ

٨- هَـذَا هُـوَ الْـغَـيْـثُ الَّـذِي ... مَـا فِي حِـمَـاهُ الْـيَـوْمَ مَـاحِـلْ

٩- هَـذَا هُـوَ المَـجْـدُ الأَصِـيـ ... ـلُ وَهَـكَـذَا تُحْـكَـى الـفَـضَـائِـلْ

١٠- هَـذَا هُـوَ الـفِـعْـلُ الحَمِيـ ... ـدُ كَـذَاكَ فَـلْـتَـكُـنِ الـفَـعَـائِـلْ

١١- لِلّهِ مِــنْ مَــلِــكٍ كَـرِيــ ــمِ الأَصْــلِ مَـرْضِــيِّ الشَّـمَـائِـلْ
١٢- مَــا هَــمُّــهُ إلاَّ مَــنَــا لٌ فِي الْـعِــدَا أَوْ بَــذْلُ نَـائِـلْ
١٣- لاَ فِي سِـوَى الْـعَـلْـيَـاءِ مَشْـ ــغُـولٌ وَلاَ لِـلْـمَـالِ مَـائِـلْ
١٤- فَـنِـهَـايَـةُ الـدُّنْـيَـا لَـهُ فِي صَـــارِمٍ لَـــدْنٍ وَذَابِـــلْ
١٥- وَالْجَـيْـشُ يُـنْـظَـمُ حَـوْلَـهُ مِــنْ رَامِـــحٍ مِــنْــهُـمْ وَنَــابِـلْ
١٦- وَالْخَـيْـلُ إِثْـرَ الْخَـيْـلِ جَا وَبَ صَـاهِـلٌ مِـنْـهَـا لِصَـاهِـلْ
١٧- وَالـرُّمْـحُ مِـنْ دَمِ مَـنْ عَصَا عَــنْ أَمْـــرِهِ فِي الْحَـــرْبِ نَـاهِـلْ
١٨- وَخَـــوَافِـقُ الــرَّايَــاتِ تَخْـ ـفِـقُ فَـــوْقَ كَــرَّاتِ الْجَـحَـافِـلْ
١٩- هَـــذَا مُـــنَــاهُ وَغَـيْـــرُ هَــ ـــذَا لِـلْـمَـوَاهِـبِ وَالـنَّـوَافِـلْ
٢٠- شِـيَـمٌ تَـوَارَثَـهَـا فَـوَا فِـقَ شَـاهِـدٌ فِـيـهَـا وَنَـاقِـلْ
٢١- (قُسٌّ)(*) إِذَا مَـا رَامَ يُحْـ ـصِي عَدَّهَا، أَضْـحَـى (كَبَاقِلْ)(*)
٢٢- وَلَـقَـدْ سَـمِـعْـتُ بِمَـجْـدِهِ فَـأَتَـيْـتُ أَسْـــرِي غَـيْـــرَ مَـاهِـلْ
٢٣- وَأَتَـــيْـــتُ عَــنْ عِــلْـمٍ بِهِ مَــا عَـــالِمٌ يَـــوْمًـــا كَـجَـاهِـلْ
٢٤- فَـرَأَيْـتُ مَـا قَـالُـوا وَأَكْـ ـثَرَ وَهْـــوَ لَـيْـسَ لَـهُ مُمَـاثِـلْ
٢٥- فَـلِـيَ الْـهَـنَـاءُ بِـأَنَّـنِـي أَصْـبَـحْـتُ بَـيْـنَ يَـدَيْـهِ مَـاثِـلْ
٢٦- فَـرَأَيْـتُ أَكْـرَمَ مَـنْ لِقَصْـ ـدِ جَـنَـابِـهِ تُـزْجَـى الـرَّوَاحِـلْ
٢٧- وَخَـلَـصْـتُ حِـيـنَ لَقِيتُهُ مِــنْ ضُــرِّ أَيَّـــامِـي المُـوَاحِـلْ
٢٨- وَرَجَـــوْتُ عَــوْدِي كَـيْـفَ شِئْـ ـتُ إِلَـــى الأَحِـــبَّـــةِ وَالْمَـــنَـــازِلْ
٢٩- فَـوْقَ الْجِـيَـادِ الضُّـمْـرِ مِـنْ جَـــدْوَاهُ وَالْخُـــوصِ الْـبَـوَازِلْ
٣٠- كَـمْ رَدَّ لِـلأَوْطَـانِ مِـنْ مُـتَـغَـرِّبٍ جَـــزْلِ الـنَّـوَائِـلْ
٣١- هَــذَا هُــوَ المَـلِـكُ الَّــذِي فِي بَــابِــهِ مَــا خَـــابَ سَـائِـلْ
٣٢- هَـذَا الَّــذِي مَـنْ لَمْ يُقَبِّـ ـلْ كَـفَّـهُ مَـا نَـالَ طَـائِـلْ

٣٣- هَـذَا الَّـذي أَحْـيَـا مَـكَـا ... رِمَ قَـدْ سُـمِعْنَ عَـنِ الأَوَائِـلْ
٣٤- قَـد حَـازَ أَوْصَـافًـا يـحَا ... رُ لِوَصْفِهَا (سَحْبَان وَائِلْ)(*)
٣٥- هَـذَا ابـن (أُرْتُـق) خَيْـرُ مَنْ ... فِي مَـدْحِـه قَـدْ قَـالَ قَـائِـلْ
٣٦- هَـذَا الَّـذي لِجُـدُوده ... فِي النَّـاس ذِكْـرٌ غَـيْرُ زَائِـلْ
٣٧- أَمْـدَاحُـهُـمْ تَـبْـقَـى عَـلَى ... طُـول اللَّـيَـالي وَالأَصَـائِـلْ
٣٨- هَـذَا الـزَّمَـانُ وَأَهْـلُـهُ ... فَـاسْـمَـعْ ثَـنَـاءَهُـمُ وَسَـائِـلْ
٣٩- فَـهُـمُ المُـلُـوك بَـنُـو المُلُـو ... ك فَعِـنْـدَهُـمْ تُـغْـني الوَسَـائِلْ
٤٠- وَعَـلَـى وُجُـوهِـهِـمُ مِـنَ الـ ... ـبُـشْـرَى لِمَـنْ وَافَـى دَلائِـلْ
٤١- أَخْـلاقُـهُـمْ مِـثْـلُ الـرِّيَـا ... ضِ إِذَا تَـبَـسَّـمَـتِ الخَـمَـائِـلْ
٤٢- كَـالـسِّـلْـك نُـظِّـمَ دُرُّهُ ... فَـزَهَـتْ بِـهِ الـغِـيـدُ الـعَـقَـائِـلْ
٤٣- سِـلْـكٌ (بِـأُرْتُـق) بَـدْوُهُ ... وَإِلَـى (السَّعِيد)(*) النَّظْمُ وَاصِلْ
٤٤- وَإِلَـى (المُظَفَّر)(*) بَـعْـدَهُ ... وَالنَّظْـمُ (لِلْمَنْصُـور)(*) حَاصِلْ
٤٥- وَكَـمَـالُـهُ (بِـالصَّـالِـح) الـ ... أَعْـلَـى فَـهَـذَا الـسِّـلْـكُ كَـامِـلْ
٤٦- وَلَـسَـوْفَ يَـبْـقَـى بَـعْـدَهُ ... لِـبَـنِـيـه هَـذَا المُـلْـكُ شَـامِـلْ
٤٧- فَـبُـدُورُ عِـزِّهِـمُ المُـنِيـ ... ـرَةُ لَمْ يُـخَـفْ مِـنْـهُـنَّ آفِـلْ
٤٨- وَسَمَـاحُـهُـمْ عَـنْ جَـبْـرِ مَـنْ ... يَـأْوِي إِلَـيْـهِـمْ غَـيْـرُ غَـافِـلْ
٤٩- وَنَـدَاهُـمُ بِـغِـنَـى المُـقِـلِّ ... وَحَـاجَـةِ الـرَّاجِـيـنَ كَـافِـلْ
٥٠- وَعُـلاهُـمُ مَـا زَالَ فِي ... حُـلَـلِ الـثَّـنَـاءِ الجَـزْلِ رَافِـلْ
٥١- وَإِذَا أَتَـى وَفْـدُ الـعُـفَـا ... ةِ مُـدَبِّـرًا بِمَ ذَا يُـقَـابِـلْ
٥٢- هَـبَّـتْ قَـبُـولُ سَـمَـاحِـهِـمْ ... فَـتَـقُـولُ: إِنَّ الـوَقْـتَ قَـابِـلْ
٥٣- أَعْـطَـاهُ حَـتَّـى قَـالَ: حَـسْـ ... ـبِـي وَانْـثَـنَـى فِي الـشُّـكْـرِ جَـائِـلْ
٥٤- لا زَالَ يَـنْـشُـرُهَـا مَـكَـا ... رِمَ لَمْ تَـكُـنْ يَـوْمًـا زَوَائِـلْ
٥٥- وَيَـنَـالُ مِـنْ مِـنَـحِ الـرِّضَـى ... وَالـسَّـعْـدِ غَـايَـةَ كُـلِّ نَـائِـلْ

(٨) مواحل: جمع ماحل، وهو: المكان المقفر الخالي من كل خير. ينظر **تاج العروس** ٣٠/٣٩٢، والكلمة قافية البيت رقم (٢٧).

(٢٢) الماهِـلُ: السَّـريعُ، وهو المتقدِّم. **تـاج العروس** ٣٠/٤٣٢، ويكون المعنى حينئذ أن الشَّـاعر عندما علم بجود الممدوح أتى إليه متمهلاً؛ لأن جوده مستمر، لن ينفد، وفي هذا دلالة على دوام عطاء الممدوح، ولعل هذا التفسـير أفضـل من أي تفسـير آخر، وربما تكون الكلمة غير آهل؛ أي إنني أتيت وأنا فقير، وخال من الخير. وناقة خوصاء: أي غائرة العينين. ينظر **تاج العروس** ٦/٦٢.

(٢٧) أيامي المَوَاحِلْ: أي الجدباء. **تاج العروس** ٣٠/٣٩١.

(٢٩) بـوازل: جمع بازِل، وهو من الإبل الذي له تِسْـعُ سِـنينَ. **تـاج العروس** ٥/٥٤٦.

(٣٧) أصـائل: جمع أَصِـيل: الوَقْتُ بعدَ العَصْـرِ إلى المَغْرِب. **تاج العروس** ٢٧/٤٤٩.

(٤٢) العَقائلُ: كرائم السيدات. **تاج العروس** ٢٧/٤٤٩.

(*) الملك الصالح هو «السلطان شمس الدين صالح، ابن الملك المنصور نجم الديـن غازي بن الملك المظفر قرا أرسـلان بن الملك السـعيد غـازي بن أرتق بن أرسـلان بن إيل بن غازي بن ألبي بن تمرداش بن إيل بن غازي بن أرتق الأرتقي صاحب ماردين [توفي] بها [سنة٧٦٥هـ]، وقد ناهز السبعين سنة من العمر، بعد أن دام في سـلطنة ماردين أربعًا وخمسـين سـنة.... وكان الملك الصالح من أجلِّ ملوك بني أرتق حزمًا وعزمًا ورأيًا وسؤددًا وكرمًا ودهاء وشجاعة وإقدامًا. وكان يحب الفقهاء والفضـلاء وأهل الخير، وكان له فضـل وفهم وذوق للشعر والأدب. وكان يحب المديح ويجيز عليه بالجوائز السـنية». **النُّجوم الزَّاهِرَة** ١١/٦٨ - ٦٩، وشرح **ألفية ابن معط** (السفر الأول) ١/٤٦.

(*) قس: هو قسٌّ بن سـاعدة الإيادي... خطيب العرب وشـاعرها، وحليمها وحكيمها في عصـره. يقال: إنه أول من علا على شـرَف وخطـب عليه. وأول من

قال في كلامه: «أما بعد»، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا. **الأغاني** ١٥/ ١٦٤.

(*) باقل: رجل يضرب به المثل في العيِّ، فيقال: عيٌّ باقل، قيل: «إنه اشترى ظبيًا بأحد عشر درهمًا، فمر بقوم، فقالوا له: بكم أخذت الظبي؟ فمد أصابع يديه، وأخرج لسانه. يريد بأصابعه عشرة دراهم وبلسانه درهمًا. فشرد الظبي حين مد يديه، وكان تحت إبطه، فجرى المثل بعيِّه؛ وقيل: أعيا من باقل، كما قيل: أبلغ من سحبان وائل». **ثمار القلوب** ١/ ٢٣٣.

(*) سحبان: هو سحبان بن زفر بن إياس الوائلي (ت ٥٤) من قبيلة باهلة، اسم طارت شهرته في ميدان الخطابة والفصاحة، والبيان، فضرب به المثل، فقيل: أخطب من سحبان. اشتهر سحبان بالخطابة في الجاهلية، وعاش زمنًا في الإسلام، وأسلم في زمن الرسول ﷺ وكان إذا خطب يسيل عرقًا، ولا يعيد كلمة ولا يتوقف، ولا يقعد حتى يفرغ، أقام في دمشق في زمن معاوية. ينظر ترجمته في **البيان والتّبيين** ١/ ٦، ٢٥، **وثمار القلوب** ١/ ٢٣٣، **والأعلام** ٣/ ٧٩.

(*) الملك السَّعيد: «صَاحب ماردين إيل غازي... نجم الدّين أبو الفتح، ابن صَاحب ماردين أرتق بن إيلغازي بن ألبي بن تمرتاش بن إيلغازي بن أرتق. مَاتَ فِي الْحصار والوباء بقلعة ماردين، كَانَ حازماً بطلاً شجاعاً ممدَّحاً، ملك مُدَّة ديار بكر. وكانت وفاته سنة ثَمَان وَخمسين وست مائة، وقيل سنة تسع». **الوافي بالوَفيات** ١٠/ ٢٧.

(*) الملك المُظَفَّر: «صَاحب ماردين، قرا رسلان السُّلْطَان الْملك المظفر فَخر الدّين ابن الملك السعيد نجم الدّين أبي الفتح إيلغازي بن أرتق... بَقِي فِي الملك ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ سنة، وَولي بعده وَلَده الملك السعيد دَاوُد، ثمَّ ابْنه الآخر الْملك الْمَنْصُور نجم الدّين غَازِي، فَبَقِيَ إِلَى سنة اثْنَتَيْ عشرَة وستمائَة... وَكَانَت وَفَاة المظفر سنة إِحْدَى وَتِسْعين وستمائَة». **الوافي بالوفيات** ٢٤/ ٢١١.

(*) الملك المَنْصُـور: «صَـاحب ماردين، أُرْتُق بن الْملك أرسـلان بن ألبي بن تمرتاش ابن إيلغازي الأرتقي التركماني صَـاحب ماردين، الْملك المَنْصُـور نَاصر الدّين، وَليهَا بعد أَخيه حسام الدّين إيلغازي وَهُوَ دون الْبلُوغ، وَكَانَ أتابكة مَمْلُوك أَخيه وَزوج أمه، فَلَمَّا تمكن قَتلهمَا سنة ستّمائَة، واستقام أمره، وَكَانَ عادلاً حسن السِّـيرَة... وَقَتله مماليكه بمواطأةٍ من وَلَدِ وَلَـدِهِ ألبي غَازِي بن أُرْتُقَ ت ٦٣٦هـ». **الوافي بالوَفيات** ٨/٢٣٦.

التَّخْرِيـج: **اقتطـاف الأزاهر والتقاط الجواهر** لأبـي جعفر الغَرْناطيّ ٣٩ - ٤٢، وينظـر مقدمته ص ٣٣؛ إذ ورد فيها: «وقد بـدأ المؤلف كتابه بمقدمة وافية، تحدث فيها عن خطته في البحث، وطلبه للعلم، وسـفره في تحصـيله حتى طاف الحجاز ومصـر والشـام، ثم أهدى الكتاب إلى أحد الأمراء، ومدحه بقصـيدة، ذكرها كاملة في المقدمة».

(٤٧)

وقال في المذهب الكَلاميّ: [من البسيط]

١- لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ مَا عَيْنَاكَ قَد صَنَعَا   لمَا بَخلتَ عَلَى المُشْتَاقِ بالأَمَلِ

٢- لَكنْ بَخِلتَ فَلَمْ تَعْلَمْ بِمَا صَنَعَتْ   في مُهْجَتي لَحَظَاتُ الأَعْيُنِ النُّجُلِ

الشَّرْح: المذهب الكلامي: «هو أن يأتي البليغ على صحة دعواه، وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة فتكون منطقية، أو ظنية فتكون جدلية». **طِراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٥٥٧.

(٢) الأعين النُّجُل: الواسعة. **تاج العروس** ٣٠/٤٦٠. واستشهد الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على المذهب الكلامي.

التَّخْريج: **طِراز الحُلّة وشـفاء الغُلَّـة** ٥٦٢، ومخطوطه الورقة ٢٠١، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ٣/٥١.

(٤٨)

وقال: [من البسيط]

١- صَيَّرْتَني في هَواكَ اليومَ مُشْتَهَرًا لا قَيسُ لَيْلَى(*) ولا غَيلانُ(*) في الأُوَلِ

٢- زَعَمْتَ أنّ غَرامي فيكَ مُكْتَسَبٌ لا والذي خَلَقَ الإنسانَ مِن عَجَلِ

الشَّرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على الاقتباس في بيته الثاني من قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾، سورة الأنبياء، الآية ٣٧.

(*) قيس ليلى: هو قيس بن الملوح، الشَّاعر المشهور بالغزل، والمعروف بمجنون ليلى، طبع **ديوانه** عدة مرات لشهرته، وينظر في ترجمته مقدمة ديوانه، جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج.

(*) غيلان: هو غيلان بن عقبة، ذو الرمة، صاحب القصائد الغزلية في محبوبته «مَيّة المنقرية» شاعر الحب والصحراء كما سماه د. يوسف خليف في كتابه المعنون له بهذا الاسم. ينظر في ترجمته هذا الكتاب، وقد طبع ديوانه عدة مرات، أفضلها بتحقيق د. عبد القدوس أبي صالح.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٧٤، ومخطوطه ٨٥، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٥، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٥.

(٤٩)

وقال: [من الوافر]

١- ومَا لي والتَّزَيُّنَ يَومَ عِيدٍ وَجِيدُ صَبَابَتي بالدَّمْعِ حَالي

٢- وقدْ أرسَلتُ أشهَبَهَا بَرِيدًا وبعدُ كُمَيْتُهَا يُنْبي بِحَالي

الشَّرْح: (٢) شرح المقّرِيّ البيت الثَّاني هكذا: «والمراد بالأشهب الدمع الذي لا يشوبه شيء؛ وبالكميت الدمع المشوب بالدم».

التخريج: مخطوط **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** الورقة ٣٣ دون عجز البيت

الثاني، وسقطت النُّتفة من مطبوعه، وهي في **نَفْح الطيب** ٧/٣٧٢.

(٥٠)

وقال: [من الكامل]

١- قَدْ كَانَ لي أُنْسٌ بِطِيبِ حَدِيثِكُمْ وَالآنَ صَارَ حَدِيثُكُمْ بِرَسُولِ
٢- وَلَقَدْ مَدَدْتُ مِنَ النَّوَى مَقْصُورَهُ إنَّ الخَلِيلَ يَرَاهُ غَيرَ جَمِيلِ

الرِّواية: (٢) ورد صدر البيت الثَّاني في **طراز الحلة** هكذا: «ولقد مددت بمن نوى مقصوره».

الشَّــرْح: البيت الثَّاني يشـبه البيت الأول من النُّتفة الآتيـة، وفيهما توريتان: الأولـى في كلمـة النَّوى بمعنـى الفراق والبُعـد، وبمعنى كون الكلمـة من الكلمات المقصورة، وهذا هو المعنى البعيد المراد، الذي يتناسب مع التورية الثانية في كلمة الخليـل المقصـود بها هنا الخليل بن أحمـد الفراهيدي، اللُّغوي الشـهير، فهو لا يرضـى بقصـر ما حقُّه المد. والمقصـود به في النُّتفة الآتية شـخص آخر. ينظر هامش **مجلة معهد المخطوطات**، مج ٥٤، ج١، ٦٧. وتمثل بهما الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم النحو.

التخريج: **طراز الحُلَة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٩٣، **ومَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التلخيص** ٤/١٥٠ - ١٥١، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٦، وهما في مخطوط **طراز الحلة وشفاء الغلة** ٩٤ معطوفان على شعر لابن جابر الأندلسي، وليسا في ديوانه، ولعل هذا من وهم الناسخ.

(٥١)

وكتب إلى الشيخ (بدر الدين خليل) الناسخ، وقد غاب عنه: [من المتقارب]

١- مَدَدْتَ النَّوَى وَقَصَرْتَ اللِّقَا أَتَرْضَى بِهَذَا وَأَنْتَ «خَلِيلُ»؟
٢- وَتَتركُ «أَحْمَدَ» ذَا وَحْشَةٍ إليكَ وَأَنْتَ لَه ابنُ جَلِيلُ؟!

الرِّوايــة: (١) ورد البيت الأول في **الـدرر الكامنة، ونَفْح الطيب** برواية: «وأنت الخليل».

(٢) وورد عجز البيت الثَّاني في **نَفْح الطيب** برواية: «لديك وأنت».

الشَّرْح: في هامش **مجلة معهد المخطوطات** مج ٥٤، ج١، ص ٦٤ أن الشَّاعر قصد في البيت الثَّاني بـ«أحمد» نفسه. واستشهد بهما الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم النحو، وينظر في كشف التورية في البيت الأول النُّتفة السابقة.

بدر الدين خليل هو: «خليل بن محمد بن سليمان بن علي الشافعي الحلبي، بدر الدين الناسخ، ولد سنة ٧١١ هـ، ورأى ابن تيمية، ومسح على رأسه...حسن الخط، كتب في الحكم، وأخذ عن القاضي فخر الدين ابن خطيب جبرين، وعن زين الدين ابن الوردي، وأجاز له صلاح الدين الصفدي في استدعاء... وكتب إليه أبو جعفر الغَرْناطيّ شيخه يتشوق إليه (وذكر البيتين)، وكان حسن المحاضرة، ومات في ثاني عشر المحرم سنة ٧٩٨هـ». **الدرر الكامنة** ٢/ ٩٣.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٩٣، و**الدرر الكامنة** ٢/ ٩٣، و**نَفْح الطيب** ٧/ ٣٧٦.

(٥٢)

وقال: [من الطويل]

١- منازِلُ سَلمى إنْ خَلَتْ فلَطَالَمَا	بها عَمَرَتْ في القلبِ منّي مَنازِلُ
٢- رسائلُ شَوْقي كلَّ يومٍ تزورُها	وما ضُيِّعَتْ عندَ الكرامِ الرَّسَائلُ

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**، ومخطوطه، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** برواية: «منازل ليلى».

(٢) وورد البيت الثَّاني في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص**، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «وسائل...الوسائل»، وورد في **كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «يزورها».

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع رد العجز على الصدر، وقد نظمها الشَّاعر استشهادًا عليه.

التخريج: **طِراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** ٢٠٨، ومخطوطه الورقة ٥٨، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، **ومَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** ٣/٢٤٣، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٤، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٥.

(٥٣)

وقال: [من المتقارب]

١- أَلَحْظُكَ أَمْ نَرْجِسٌ ذَابِلٌ ... وَقَدُّكَ أَمْ غُصُنٌ مَائِلُ؟

٢- وحَاجِبُكَ النُّونُ قَدْ أُحْكِمَتْ ... أَمِ الْقَوْسُ أَوْتَرَهَا نَابِلُ؟

٣- وَخالُكَ مِسْكٌ عَلَى الوَرْدِ أَمْ ... سَوَادُ الشَّقِيقِ بِهِ مَاثِلُ؟

الرِّواية: (١) ورد صدر البيت الأوّل في مخطوط **طِراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** برواية: «ألحاظك أم نرجس ذابل».

الشَّرْح: (٢) أَوْتَر القَوْسَ: إذا جعل له وَتَرًا. **تاج العروس** ١/٩٠، والنَّابِلُ: الرَّامِي بالنَّبل. **تاج العروس** ٢٨/٢٦٧.

(٣) الخال: شامةٌ أو نُكْتَةٌ سوداءُ في البَدن. **المعجم الوسيط** ٢٦٦، والشَّقِيقِ: النظير والمثيل. **المعجم الوسيط** ٤٨٩.

وفي هذه النُّتفة من علم البديع ما يسمى بتجاهل العارف، وهو- كما عرفه الشَّاعر- «أن يسأل المتكلم عن شيء يعرفه سؤال من لا يعرفه ليوهم أن شدة الشَّبَه الواقع بين المتناسبين أحدثت عنده التباس المشبَّه به بالمشبَّه، وفائدته المبالغة في المعنى». **طِراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** ٦١٦.

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلَّة وشِفَاء الغُلَّة** ٦١٩، ومخطوطه الورقة ٢٢٤.

(٥٤)

وقال: [من المتقارب]

١- سَأَلْتُكَ بالله يا مَنْ غَدَا يُصَرِّفُ بالقَلْبِ أَفْعَالَهُ

٢- تَدَارَكْ مُحبًّا بِدِرْيَاقِ وَصْلٍ فَإنَّ بِعَادَكَ أَفْعَى لَهُ

الشَّرْح: (٢) الدِّرياق: لغة في التِّرياق، وهو دواء السموم. **تاج العروس** ١١٣/٢٥. نظم الشَّاعر النُّتفة استشهادًا على الجناس التام المركب، وقد أوضحه في قوله في كتابه **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**: «فأفعاله في البيت الأول متركب من جمع فعل وهاء الضمير، والثاني من لفظ أفعى، وهي الحية، ولام الجر والضمير، فالتركيب إذن حاصل من الجهتين».

التخريج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ١٦٤، و**نَفْح الطيب** ٣٧٣/٧.

[قافية الميم]

(٥٥)

وقال معتذرًا عمّن لم يسلّم: [من البسيط]

١- لا تَعْتِبَنَّ عَلَى تَرْكِ السَّلامِ فَقَدْ جَاءَتْكَ أَحْرُفُه كَتْبًا بِلا قَلَمِ

٢- فالسِّينُ من طُرّتي واللاَّمُ مَعْ أَلِفٍ مِن عَارِضَيَّ وهذا الميمُ مِيمُ فَمِي

الشَّرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم الخط. ينظر **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**. وينظر في اقتباس الشَّاعر من علم الخط النُّتفة رقم (٣٦).

التخريج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٣٠٠، ومخطوطه الورقة ٩٧، و**نَفْح الطيب** ٦٨٨/٢.

(٥٦)

وقال: [من الخفيف]

١- حَضَرَ العيدُ يا غَزَالُ وقَدْ غِبـ ـتَ وذَاكَ المغِيبُ مِنْكَ حَرَامُ

٢- كَيفَ صَوَّمْتَنَا عَنِ الوَصْلِ فِي العيـ ـدِ وَمَا حَلَّ يَوْمَ عِيدٍ صِيامُ

الشَّـرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على اقتباس بيته الثاني من حكم فقهي يقضي بتحريم الصيام أيام عيد الفطر وعيد الأضحى. ينظر **تيسير العلام شرح عمدة الأحكام** ٢١/٢٣٥.

التخريج: **طراز الحلة** ٢٨٢، ومخطوطه الورقة ٨٩، و**أنوار الربيع في أنواع البديع** ٢/٢٧١.

(٥٧)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- لا تَـأْمَـنَـنْـه عَـلـى الـقُـلُـو بِ فَـمِـنْـهُ أَصْـلُ غَـرَامِـهَـا

٢- فَـلِـحَـاظُـه هُـنَّ الَّـتِـي رَمَـتِ الـوَرَى بِـسِـهَـامِـهَـا

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طِراز الحُلَة وشفاء الغُلَّة** برواية:

لا تَـأْتَمِـنْـه عَـلـى الـقُـلُـو بِ فـفـيـه أَصْـلُ غَـرَامِـهَـا

وورد في **إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «لا تأتمنه».

التَّخْرِيج: **طِراز الحُلَة وشِفَاء الغُلَّة** ١٦٩، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، و**نَفْح الطيب** ٧/٣٧٣، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٤.

[قافية النون]

(٥٨)

وقال: [من الطويل]

١- بِفَعْلى صِفِ الأُنثى لفعلانَ غيرَ ما نَعُدُّ فَقُلْ فَعْلانَةٌ حَيثما كانَا

٢- فَدَخْنَانُ إنْ يحك الدُّخانَ بلَوْنه وَحَبْلانُ إنْ في بَطْنه كِبَرٌ بَانَا

٣- ومَوْتانُ ذو ضَعْفٍ وضَوجَانُ ضِدُّهُ وَسَمٌّ القليلَ اللَّحمِ في النَّاسِ قَشْوَانَا

٤- وسيفانُ ذُو طول وَسَخْنَانُ دَافِئٌ   كَذَا يَوْمُكَ الضَّاحي تُسَمِّيه ضَحْيَانَا

٥- ونصرانُ ذُو كُفْرٍ وَمَصانُ باخِلٌ   وعلانُ نَاسٍ والنَّديمُ ادعُ نَدمانَا

التخريج: **شرح ألفية ابن معط** (السفر الأول)، مج ٢/ ٤٠٠، وقد شرح الشَّاعر الألفاظ الغريبة بجوارها في الأبيات.

(٥٩)

وقال: [من الخفيف]

١- إنّ بينَ الحبيبِ عِنْدي مَوْتُ   وبه قَدْ حييتُ مُنْذُ زَمَانِ!

٢- ليتَ شِعْرِي مَتَى تُشَاهِدُه العيـ   ـنُ وتَقْضِي مِن اللِّقَاءِ الأمَانِي؟

الشَّرْح: تمثل الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على فن الاستخدام، وهو فن من فنون علم البديع، وقال: إن الشاهد في «البين، فإنه من الأضداد، ويراد به البُعد، ويراد به القرب، فلفظ البين المراد به البعد باعتبار كونه موتًا، والضمير في (به) يراد به القرب باعتبار كونه حياة». **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**.

التخريج: **طِراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٤٩١، **ونَفْح الطيب** ٢/ ٦٧٥ – ٦٧٦.

(٦٠)

وقال: [من الرمل]

١- لا تُعَادِ النَّاسَ في أَوْطَانِهِمْ   قلّما يُرْعَى غَرِيبُ الوَطَنِ

٢- وإذَا مَا شِئْتَ عَيْشًا بَيْنَهمْ   «خَالِقِ النَّاسَ بِخُلْقٍ حَسَنِ»

الرواية: (١) وورد البيت الأول في **خزانة الأدب** برواية: «في الوطنْ».

(٢) وورد البيت الثَّاني في **أنوار الربيع** برواية: «خالط الناس بِخُلُقٍ ذي حَسَنٍ»، وورد في **خزانة الأدب** برواية: «بخلق ذي حسن»، وورد في **بغية الوعاة**، **وشذرات الذهب** برواية: «وإذا ما عشت».

الشَّرْح: تمثل الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على اقتباسه في عجز بيته الثاني من قول الرسول ﷺ: «اتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ

النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَـنٍ». جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ١/٤٠٧. ينظر طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة.

التخريـج: طِـراز الحُلّة وشِـفَاء الغُلّة ٢٧٨، ومخطوطـه الورقة ٨٧، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ٤/٣٩١ – ٣٩٢، والمنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ٢/٢٧١، والازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار ٥٨ - ٥٩، وبغية الوعاة ١/٤٠٣، ومَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص ٤/١٤٦، ونَفْح الطيب ٧/٣٧٥، وشذرات الذهب ٨/٤٥٠، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٢/٢٥٦، ونزهة الأدباء وتحفة الظرفاء ٩٣.

(٦١)

وقال: [من الطويل]

١- تَجَنَّتْ فَجُنَّ في الهَوَى كُلُّ عَاقِلٍ رآهَـا وَأَحْـوالُ المـحِبِّ جُنُـونُ

٢- وَمَا وَعَدَتْ إلاّ عَدَتْ في مِطَالها كـذلِكَ وَعْـدُ الـغَـانِيَاتِ يَكُـونُ

الرِّوايـة: (١) وورد البيت الأول في طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّة، ومخطوطه، وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب، وإعلام النبلاء برواية: «تجنّت فجنّت في الهوى».

الشَّرْح: عدت: تجاوزت الحد. المعجم الوسيط ٥٨٦.

تمثل بها الشَّاعر من شعره على التجنيس الناقص بين (تجنت، جنت) و(وعدت، عدت). ينظر طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلّة.

التَّخْرِيـج: طِـراز الحُلّـة وشِـفَاء الغُلّـة ١٣٠، ومخطوطه الورقة ٢٥، وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب ١/٤٦٧، ونَفْح الطيب ٧/٣٧٢، وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء ٥/٧٤.

(٦٢)

وقال: [من المتقارب]

١- إذَا ظَـلَـمَ المـرْءُ فَـاصْـبِرْ لَـه فَـبِـالـقُـرْبِ يُـقْـطَـعُ مِـنْـهُ الـوَتِـينُ

٢- فَقَدْ قَالَ رَبُّكَ وَهو القَوِيّ : «وَأُمْلِي لهُم إنَّ كَيدِي مَتينُ»

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحلّة**، و**المنهل الصافي** برواية: «فأمهل له».

الشَّـرْح: الوَتِـينُ: عِـرْقٌ في القَلْـبِ إذا انْقَطَـعَ ماتَ صـاحِبُهُ. **تـاج العروس** ٢٣٨/٣٦. وفي هـذه النُّتفـة - على ما تمثل بها الشَّـاعر من شـعره - ما يسـمى في علـم البديـع بالعقد، وهـو هنا عقد من القـرآن الكريم، وينظر في معنـاه النُّتفة رقم (١٩)، ففي عجز البيت الأول عقد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾. سـورة الحاقـة، الآية (٤٦)، وعجز البيت الثَّاني عقـد من قوله تعالى: ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾. سـورة الأعـراف، الآيـة ١٨٣، وسـورة القلـم، الآية (٤٥).

التَّخْريـج: **طـراز الحُلّة وشـفاء الغُلَّـة** ٣٠٥، ومخطوطـه الورقة ٩٩، و**المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** ٢٧١/٢، و**مَعَاهِد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** ١٨٦/٤، و**نَفْح الطيب** ٦٨٨/٢.

[قافية الهاء]

(٦٣)

وكتب إلى (صلاح الدين الصفدي) مستجيزًا: [من البسيط]

١- النَّـاسُ في الفَضْـلِ أَكْفـاءٌ وَأَشْـبَـاه والـكُـلُّ يَـزْعُـمُ مَـا لم تَحْـو كَـفّـاهُ

٢- واستَثْنِ منهم «صلاحَ الدِّين» فهْوَ فَتَى إذا ادَّعَـى الفَـضْـلَ لا رَدٌّ لِـدَعْـوَاهُ

٣- إنْ تَلْقَه تَـلْقَ كُـلَّ النَّـاس في رَجُـل قَـدْ بَـاتَ مُـنْـفَـرِدًا في أهْـلِ دُنيـاهُ

٤- إنْ تَبْدُ في الطِّرْسِ للرَّائينَ أَحْرُفُهُ رَدَّ ابـنَ مُقْلَةَ(*) للدُّنيا وَأَحْـيَـاهُ

٥- وإن أَجـالَ جِـيادَ الشِّـعْـرِ مُسْتَبِقًا خَلَّى التَّنوخيَّ(*) عَن بُعْد وَأَعْيَاهُ

٦- شَخْصٌ كَـأَنَّ الـقَـوافي مِـلْكُ رَاحَـتِه مَـتَـى دَعَـاهَـا لِـنَـظْـمٍ لَـيسَ تَـأْبَـاهُ

٧- يَا مَن يَصُوغُ المعَاني مِن مَعَادنِهَا ... وَيَجْتَني مِن جَنَى الآدَاب أَحْلاهُ
٨- إنّ ابنَ مالكِ المُلُوكَ «أحمدَ» قَد ... وافَاكَ تَرْجُو التقَاطَ الدُّرِّ كَفّاهُ
٩- يبغِي الإجَازَةَ فِيما عَنكَ مَصْدَرُهُ ... مِن الكَلامِ الذي قَد رَقّ مَعناهُ
١٠- شعْرٌ لو استَنْزَلَ الشِّعْرَى أَتَتْه ولو ... أوْمَا إلى الدّرِّ أن يأتي لَلَبّاهُ
١١- وحُسْنِ نَثرٍ كَمثلِ الدُّرّ تَنْثُره ... أيدي الصَّبَا فَيَعُمُّ الرَّوْضَ رَيّاهُ
١٢- عن مثلك اليومَ يُرْوَى الشِّعْرُ عَن رَجلٍ ... الشعرُ أيسرُ شيءٍ عندَ عُلياهُ
١٣- كم مِن خِتَام عُلومٍ فضّها فَغَدا ... فَضُّ الختامِ لَدَينا مِن مَزَايَاهُ
١٤- فاسلَمْ لصوْغِ القَوافِي مِن مَعَادنِها ... ودُمْ لصرفِ المعَاني كيفَ تَهْوَاهُ

الشَّرْح: (٤) الطِّرْس: الصحيفة. **تاج العروس** ١٦/١٩٤.

(١٠) الشِّعْرَى: كَوكَبٌ نَيِّرٌ يقال له: المِرْزَم، يَطْلُع بعدَ الجَوْزَاء، وطُلُوعُه في شِدَّةِ الحَرّ، تَقُولُ العَرَبُ: إذا طَلَعَت الشِّعْرَى جعَلَ صاحبُ النّحلِ يَرَى. **تاج العروس** ١٢/١٥٩.

(*) ابن مقلة: محمد بن علي بن الحسين بن مقلة؛ من رجالات العرب المعروفين بالعلم والحكمة والسياسة، كان وزيرًا في العصر العباسي (ت ٣٢٨ هـ)، ويضرب بخطه المثل في الجودة والإتقان، مات في السجن عام (٣٢٨ هـ). ينظر في أخباره وأدبه كتاب الأستاذ هلال ناجي. رحمه الله. **ابن مقلة: خطاطًا وأديبًا وإنسانًا** مع تحقيق رسالته في الخط والقلم.

(*) التنوخي. كما في هامش **الوافي بالوفَيات**: أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ). وهو أحمد بن عبد الله بن سليمان، رهين المحبسين، الأديب والعالم المنسوب إلى مَعَرَّة النُّعمان، والمشهور بلزومِيَّاته، ودرعيَّاته، ومؤلفاته القيِّمة؛ مثل **رسالة الصَّاهل والشَّاحج**، **ورسالة الغفران**، **ورسالة الملائكة**، **ورسالة الهناء**، **وعبث الوليد**، **والفصول والغايات**، وغيرها. وضعت حوله مؤلفات كثيرة جدًّا. يرجع في أخبار حياته إلى كتاب طه حسين **تجديد ذكرى أبي العلاء**.

التخريج: **الوافي بالوفيات** ٣٠٦/٨، فأجابه الصَّفَديّ بقوله:

١- يا فَاضلاً في النُّهَى والعلم مَنْمَاه ... وللهُدى ومحلّ الفضل مَرمَاهُ
٢- شنّفتَ سَمْعي بأبيات إذا تُليَتْ ... في مجْلِس الفضلِ راقَ الطَّرفَ مغنَاهُ
٣- رَقمْتَ بالمسك في الكافور أَسْطُرَها ... كصُبح خدّ وليلُ الصُّدغ غَشَّاهُ
٤- تحكي السُّطورُ التي ضَمَّتْ محاسنها ... ثَغْرَ الحبيب إذا افتَرّتْ ثَنَايَاهُ
٥- قَدْ كَانَ للنَّاس سحْرٌ يَخْلبُونَ به ... عَقْلَ الأَنَام وهَذا من بَقَايَاهُ
٦- وليسَ مثلُك من يَبْغي الإجازَةَ من ... مثلي فإنّ صريحَ العقل يأبَاهُ
٧- إذ لستُ أهلاً فإنَّ العَجزَ قصّر بي ... عَن اللّحَاقِ بشأوٍ رُمْتُ أدنَاهُ
٨- لكنْ أطعتُ امتِثالاً مَا أَمَرْتَ به ... وقدْ أجزتُكَ مَا لي فَارْضَ لُقيَاهُ

المنسوب إليه خطأ

(١)

ونسب إليه، وليس له: [من الرمل]

١- حَسّن النّيَّةَ مَا اسطَعْتَ وَلا ... تَتَّبِعْ في النَّاسِ أَسْبَابَ الهوَىَ
٢- إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيّات مَن ... يَنْوِ شَيْئًا فَلَه مَا قَدْ نَوَى

الروايـة: (٢) ورد البيت الثّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** برواية: «من ينو شرًّا».

الشَّـرْح: قال الشاعر: إن صدر البيت الثّاني اقتباس من الحديث الشّريف: «إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّات، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هجْرَتُهُ إلَى اللّه وَإلَى رَسُوله، فَهجْرَتُهُ إلَى اللّه وَإلَى رَسُوله، وَمَنْ كَانَتْ هجْرَتُهُ لدُنْيَا يُصيبُهَا، أَوْ امْرَأَة يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إلَى مَا هَاجَرَ إلَيْه». **سنن ابن ماجه** ٣٠٥/٥.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبهما أبو جعفر الرُّعَينيّ نفسه إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة**

وشِفَاء الغُلَّة ٢٧٨، ومخطوطه الورقة ٨٧، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهما فيما استدركته على هذا الديوان.

(٢)

ونسب إليه، وليس له: [من البسيط]

١- تُريكَ قَدًّا عَلى رِدْفٍ تُجاذِبُه ... كَخُوطَةٍ في كَثِيبِ الرَّمْلِ قَدْ نَبَتَتْ

٢- ريًّا القَرنْفُلِ في رِيحِ الصَّبَا سَحَرًا ... يَضُوعُ مِنْهَا إذا نَحْوي قَدِ التَفَتَتْ

الشَّرْح: (١) الخُوطُ، بالضَّمِّ: الغُصْنُ النَّاعِمُ لِسَنَة. **تاج العروس** ١٩/٢٧٦، والكَثِيبُ: «هو التَّلُّ المُسْتَطِيلُ المُحْدَوْدِبُ من الرَّمْل. وقيل: الكَثِيبُ من الرَّمْل: القِطْعَةُ تَنقادُ مُحْدَوْدَبَةً. وقيل: هو ما اجتمع واحْدَوْدَبَ». **تاج العروس** ٤/١٠٨، وفي النُّتفة عقد من الشعر، عقد بهما ألفاظ بيت امرئ القيس:

إِذا التَفَتَت نَحْوي تَضَوَّعَ رِيحُها ... نَسيمَ الصَّبَا جاءَتْ بِرَيّا القَرَنفُلِ

ينظر **طِراز الحُلَة وشِفاء الغُلَّة** ٣١٤، وينظر في معنى العقد النُّتفة رقم (١٩)، وفي مثال له آخر النُّتفة رقم (٦٢).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٢/٦٨٤.

وقد نسبَهما الشَّاعر نفسه في كتابه **طِراز الحُلَة وشِفاء الغُلَّة** ٣١٤، ومخطوطه الورقة ١٠٣ إلى النَّاظِم، والمقصودُ به رفيقه ابنُ جابرٍ الأندلسي، ناظم البديعيّة التي تَصَدَّى أبو جعفر لِشَرْحِهَا في كتابه هذا، ويؤكِّد عدَم نسبتِهما إليه قول مؤلف **نفح الطيب**: (وأورد ـ أي أبو جعفر ـ له، أي لابن جابر)، والأشعار التي رواها المَقَّري في **نَفْح الطيب** بعد هذه النُّتفة هي لابن جابر في **طِراز الحُلَة وشِفَاء الغُلَّة** ٣١٤ وما بعدها، وأخل بهما **مجموع شعر ابن جابر الأندلسي**، وهما في المستدرك عليه.

(٣)

ونسب إليه، وليس له: [من الخفيف]

١- قَدْ نَعِمْنَا بِجِزْعِ نَعْمَانَ لكنْ	عقّنا البُعْدُ والعُقوقُ قبيحُ
٢- قلْ لأهلِ الخيامِ أمّا فؤادي	فجَريحٌ لكنَّ وُدّي صَحيحُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** برواية: «عقّني»، وورد في **مَعَاهِد التَّنْصِيص** برواية: «بسفح نعمان لكن عقّني».

(٢) ورد البيت الثّاني في **طراز الحلّة وشفاء الغُلّة**، **ومَعَاهِد التَّنْصِيص** برواية: «لكن حبي».

الشَّرْح: (١) جزْع الوادي: مُنْعَطَفُه. **تاج العروس** ٢٠/٤٣٥، ونعْمَانَ: «هو نعمان الأراك، وهو وادٍ... بلد غزاه النبي ﷺ وهو بين مكة والطائف، وقيل: واد لهذيل على ليلتين من عرفات». **معجم البلدان** ٥/٢٩٣. وفي البيت الأول كما قال الرُّعَينيّ جناس اشتقاقي بين (عقنا، وعقوق).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٤٨.

ونسبهما الشّاعر نفسه إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ١٩٨، ومخطوطه الورقة ٥٤، وهما له أيضًا في **مَعَاهِد التَّنْصِيص** ٣/٢٣١، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٤)

ونسب إليه، وليس له: [من الرمل]

١- رحمةً أَرْسَلَه الله لنَا	وَشَفيعًا قَدَ غَدَا فينَا غَدَا
٢- وَهَبَ المالَ لمن مالَ لَه	وفَدَى مَنْ ذَنْبه مَنْ وَفَدَا
٣- ليسَ يُحصي فَضْلَه إلاّ الذي	هوَ «أحْصَى كُلَّ شَيءٍ عَدَدا»

الشَّرْح: (١) كلمة غدا الأولى: بمعنى أصبح، والثانية: بمعنى المستقبل الزمني

(٢) مال له: أي اتبعه، وَفَدَ: أي أتاه مستغيثًا.

وفي عجز البيت الأخير اقتباس من قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَالَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ سورة الجن، الآية رقم (٢٨).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبها الشَّاعر إلى ابن جابر في **طِراز الحُلَة وشفَاء الغُلَّة** ٢٧٣، ومخطوطه ٨٥ مع بيت في مقدمتها هو:

لا تَسـرْ إلاَّ لمَـن في بَابِـه وَجَـدَ السَّـاري سَمَاحًا وَجَـدَا

وأخلَّ بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسيّ**، وهي في المستدرك عليه.

(٥)

ونسب إليه، وليس له: [من الخفيف]

١- **عَارِضَ البدرُ وَجْنَتَيْهَا فَقُلْنَا: عَدِّ عَنْ ذَا وَقُلْ لَنَا عَنْ مُحَاقِكْ**

٢- **أوثَقَتْنِي بِحبِّهَا ثمَّ قَالَتْ لِيَ: بِاللهِ كَيفَ حَالُ وَثَاقِكْ؟**

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع إجراء الهزل مجرى الجد.

التَّخْرِيج: **مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التَّلخيص** ١٥٨/٣.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسيّ في **طِراز الحُلَة وشفَاء الغُلَّة** ٦١٥، ومخطوطه الورقة ٢٢٣، وأخلَّ بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٦)

ونسب إليه، وليس له: [من الكامل]

١- **يَا أَوَّلاً في المُرْسَلِينَ وَآخِـرًا اللهُ خَصّكَ بالكَمَال لِيُرْضِيَكْ**

٢- **من قَبْلِ آدَمَ قَدْ جُعِلْتَ نَبِيَّهُ قِدْمًا فَقَدَّمَكَ الإلَـهُ لِيُعْلِيَكْ**

٣- **أَوْحَى إِليكَ لِكَي تَكُونَ حَبِيبَه «وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكْ»**

الشَّرْح: في هذه المقطعة اقتباس من القرآن الكريم في عجز بيته الأول من قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾. سورة الضُّحى، الآية رقم (٥)، وفي

عجز البيت الثَّالث اقتباس من قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾. سورة الفتح، الآية رقم (٢).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٧٥.

ونسبها الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٧٣ – ٢٧٤، ومخطوطه ٨٥، وأخل بها **مجموع شعره**، وهي في المستدرك عليه.

(٧)

ونسب إليه، وليس له: [من الكامل]

١- **قالَتْ - وَقدْ حاوَلْتُ نَيل وِصَالِهَا من غير شَيْء -: لا تَجُوزُ المَسْأَلَهْ**

٢- **باللهِ قُلْ لي: أينَ نَحْوُكَ يا فتَى؟ أرَأَيتَ مَوْصُولاً يَجيءُ بلا صلَهْ؟**

الرواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** برواية: «تجيء».

الشَّرْح: في البيت الثَّاني اقتباس من علم النحو. ينظر **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٤٨.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٩١، ومخطوطه ٩٣، وهما له في **مَعَاهِد التَّنْصِيص** ٤/١٥٠، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٨)

ونسب إليه، وليس له: [من المنسرح]

١- **مُقَدِّمَاتُ الرَّقيب كَيفَ غَدَتْ عندَ لِقَاء الحبيب مُتَّصلَهْ؟!**

٢- **تَمْنَعُنَا الجَمْعَ والخُلُوَّ مَعًا وإنّما ذَاكَ حُكْمُ مُنْفَصلَهْ**

الشَّرْح: في هذه النُّتفة اقتباس من علم المنطق، وورد في **طراز الحُلّة وشفاء**

الغُلَّة تعليقًا على قضية منطقية ما نصه: «فانظر كيف تعجب مما يصوغ التعجب منه؛ لأن منع الجمع والخلو لا يكون في المتصلة، وإنما هو من حكم المنفصلة».

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسب الرُّعَينيّ نفسه النُّتفة إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلَّة وشفَاء الغُلَّة** ٢٩١، ومخطوطه ٩١، وهي له كذلك في **مَعَاهد التَّنْصيص** ١٤٩/٤، و**زهر الأكم في الأمثال والحكم** ٣١/٢، وأخل بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسي**، وهي في المستدرك عليه.

وهي في **الكشكول** ٥٣ منسوبة خطأ للمحقق الطوسي.

(٩)

ونسب إليه، وليس له: [من المجتث]

١- لا يُقْنِطَنَّكَ ذَنْبٌ قَدْ كَانَ مِنْكَ عَظِيمُ
٢- فَاللهُ قَدْ قَالَ قَوْلاً وَهُوَ الجَوادُ الكَرِيمُ
٣-«نَبِّئْ عِبَادِيَ أني أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ»

التخريج: **نَفْح الطيب من غُصن الأندلس الرَّطِيب** ٦٨٨/٢، ومخطوط **طراز الحلَة وشفَاء الغُلَّة** الورقة ٩٩.

وهي في مطبوعه ص ٣٠٥ لابن جَابر الأندلسيّ، إذ قَدَّمَ لها الشَّاعر بقوله: «وله» أي لابن جابر، وربَّما يؤكِّد نسبتَها إليه كلمة (أيضًا) التي جاءت بَعْدَ (وله)، والبيت الثَّالث اقتباس من قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة الحجر، الآية رقم (٤٩)، وقراءة (عبادِيَ) بفتح الياء قراءة بعض القراء غير عاصم. ينظر **مجلة معهد المخطوطات** مج٥٤، ج١، ٦٨، وأخل بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسي**، وهي في المستدرك عليه. ولا يستبعد أن تكون المقطعة لابن جابر الغرناطي.

(١٠)

ونسب إليه، وليس له: [من الطويل]

١- وَقَائِلَةٍ: مَا هَذه الدُّرَرُ الَّتي   تُسَاقِطُهَا عَيناكَ سِمْطَين سِمْطَين؟
٢- فقلت لها: هذا الذي قد حشا به   أبو مضرٍ أُذْني تَساقط من عَيْني

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **ديوان الزمخشري** برواية: «فقلت: هي الدرر اللواتي حشا بها».

الشَّرْح: الدرر: العلوم، أبو مضر: هو شيخ الزمخشري، وهو المقصود بالرثاء في هذين البيتين. ينظر **ديوان الزمخشري**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ١/ ٩٠.

والنُّتفة للزمخشري في **ديوانه** ٦٣٣، وينظر ما به من مصادر، وشرح ديوانه ٥٥٨، وفي هامش **نَفْح الطيب** تنبيه على تدافعها.

(١١)

ونسب إليه، وليس له: [من السريع]

١- تَجُرُّ فَرْعَيْهَا عَلى إثْرِهَا   رَافِلَةً في حُلَلِ الحُسْنِ
٢- فَتُطْلِعُ البَدْرَ لَنَا في الدُّجَى   وتُرْسِلُ البُرْدَ عَلى الغُصْنِ

الرواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **نَفْح الطيب** برواية: «وتُرْسِلُ البَدْرَ».

الشَّرْح: (١) الفرع: الشعر التام. **المعجم الوسيط** ٦٨٤.

(٢) البُرْدُ، بالضّمّ: ثَوبٌ مُخطَّط، وخَصَّ بعضُهُم به الوَشْيَ. **تاج العروس** ٧/ ٤١٣، وفي البيت الثَّاني جناس القلب. ينظر **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/ ٣٤٨.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسيّ في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ١٩١، ومخطوطه ٥١، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهي في المستدرك عليه.

(١٢)

ونسب إليه، وليس له: [من السَّريع]

١- أَرَى أُناسًا مَنْ أَرَادَ الرِّضَى　　منهمْ رَجَا مَا لَيْسَ بالمُمْكِنِ

٢- سيّانِ أن يُعْطُوا وأنْ يَمْنَعُوا　　قَدْ ضَاعَ مِنْهُمْ كَرَمُ المحْسِنِ

الشَّرْح: في البيت الأول جناس ناقص بين (أرى، وأراد). ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: **مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص**٣/٢٢٩.

وهما لابن جابر الأندلسي في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٣١، ومخطوطه ٢٥، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٥١، **ومجموع شعره** ١٥١.

(*) كلّيّة اللغة العربية، جامعة الأزهر، مصر

دور الحكام المحليين في الإدارة المالية لخراسان في القرن الأول الهجري

د. حميد مرعي الصويغ(*)

التمهيد:

تقع خراسان شمال شرق إيران، ومعناها في اللغة الفارسية بلاد الشمس المشرقة(١). وصف البلدانيون العرب حدودها الجغرافية، وذكروا حدها من الشرق الهند وقسمًا من سجستان، ومن الغرب جرجان، ومن الشمال بلاد ما رواء النهر وقسمًا من بلاد الترك، ومن الجنوب الهضبة الإيرانية وجبال الديلم(٢)، فيما تتسع حدودها الإدارية لتشمل مناطق أخرى؛ مثل السغد وخوارزم وبلاد ما وراء النهر في عهد الحكم الساساني لها(٣). وتقلصت مساحتها في العهد الحديث لتتوزع أراضيها بين ثلاث دول؛ هي الاتحاد السوفيتي السابق، وأفغانستان، وإيران(٤).

كانت مقسمة إلى أربعة أرباع؛ هي نيسابور، ومرو، وهراة، وبلخ(٥). والربع الأول منها يشمل قسمها الغربي، وأكبر مدينة فيه نيسابور التي تسمى أحيانًا (بابرشهر) أو (إيرانشهر)(٦). وهي أرض سهلية لها قهندز وربض، أي قلعة، وضاحية. ولها حدود واسعة ورساتيق زراعية عامرة تضم مائة وستين قرية(٧).

والربع الثاني هو القسم الشمالي الذي تقع فيه مدينة مرو قصبة خراسان المهمة، وكانت تعرف بمرو الشاهجان[٨]، ويسقي أرضها نهر المرغاب، وهي أرض مستوية ولها حصن وسور، مشهورة بنظافتها وحسن ترصيفها وتوزيع محلاتها وأسواقها، والزراعة عماد الحياة الاقتصادية فيها، وكانت تشتهر بثيابها المروية الفاخرة[٩].

والربع الثالث لها القسم الجنوبي وفيه مدينة هراة، وكانت من المراكز الإدارية، وامتازت بكثرة عمارتها[١٠] ورساتيقها الزراعية العامرة التي تضم أربعمائة قرية وفيرة الخيرات[١١].

أما الربع الرابع من خراسان، فهو قسمها الشرقي الذي تقع فيه مدينة بلخ، وهي من المدن المهمة عند الفرس؛ إذ يوجد فيها معبد النوبهار[١٢]. اشتهرت بالزراعة وكثرة بساتين الكروم فيها[١٣]. ولمزيد من المعلومات عن مدن خراسان ومواقعها انظر الخارطة الملحقة بالبحث.

فتحها العرب المسلمون سنة ٢٢هـ/٦٤٢م، وغلبوا على أكثر نواحيها[١٤]. إلا أنَّ أهلها تمردوا بعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وثاروا على عمالهم[١٥]، وفي سنة ٣١هـ/ ٦٥١م أعاد عبد الله بن عامر والي البصرة فتحها واستردها كلها في سنتين[١٦].

تميزت مراحل الفتح الأولى لخراسان بإسراع السكان إلى المبادرة بإجراء مفاوضات الصلح مع العرب المسلمين[١٧]. وقد قام الحكام المحليون بإجراء تلك المفاوضات، الأمر الذي لم يكن العرب المسلمون ليعارضوه، حرصًا منهم على سلامة الأمن والاستقرار من أجل إعادة النظام إلى المناطق المفتوحة[١٨].

ولم تشهد هذه المرحلة استقرارًا للقبائل العربية في خراسان، واستمر الحال كذلك حتى سنة ٥١هـ/ ٦٧١م، حيث ظهرت فكرة الاستقرار الدائم في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وخلال ولاية زياد بن أبيه

على البصرة الذي أمر بتعيين الربيع بن زياد الحارثي عاملًا على خراسان، ونقل معه من أهل المصرين خمسين ألفًا بعيالاتهم، وأسكنهم ما دون النهر[١٩]. وأكد الطبري ذلك وعنى بالمصرين: البصرة والكوفة[٢٠]، اللتين كانتا مصدر المدد الحربي الإسلامي في بلاد فارس لتأمين الفتوح وإرساء قواعد الإسلام في خراسان[٢١]. إن قيام زياد بنقل هذا العدد الكبير من أبناء القبائل العربية إلى خراسان كان الغرض منه تثبيت الإسلام، وقمع أي تمرد محتمل ومحاولة لتوسيع الفتوح شرقًا[٢٢].

احترم العرب المسلمون حياة سكان المناطق المفتوحة، انسجامًا مع دوافع الفتح الإسلامي لأراضي بلاد فارس ومنها خراسان، وهي دوافع لم تكن من أجل تحقيق مكاسب سريعة أو غنائم مؤقتة، بل كانت ذات أبعاد دينية تتمثل في نشر الإسلام، وأبعاد إنسانية تمثلت في تحرير الشعوب من الظلم والاستبداد[٢٣]، وكان الحكام المحليون في طليعة من تعامل معهم القادة العرب المسلمون. والمقصود بالحكام المحليين هم من تبقّى من الحكام والموظفين والرؤساء بعد انهيار النظام الساساني في بلاد فارس، ومنهم المرازبة[٢٤]، والشهارجة[٢٥] والدهاقين[٢٦]، وكان لهم ألقاب؛ مثل عظيم وصاحب[٢٧]. وفي حقيقتهم كانوا جميعًا من الدهاقين الذين يكثرون في قرى ومدن خراسان[٢٨]. ويملكون الأراضي الزراعية الواسعة وكثيرًا من العقارات والأسواق[٢٩].

وحظي الدهاقين بمنزلة اجتماعية مهمة لا تقل عن منزلة أبناء ملوك الفرس؛ لذلك أظهر الملوك الساسانيون اهتمامًا كبيرًا بهم؛ يظهر ذلك من خلال وصية الملك كسرى أنوشروان، الذي قال فيهم: «تعهدوا الدهقنة يا معشر الملوك كما تتعهدون الملك»[٣٠].

وتوضح هذه الوصية أهمية الدهاقين وتأثيرهم في اقتصاديات الدولة وإمكاناتها المادية، وتأثيرهم في الحياة العامة، فهم ملاك الأرض ومصدر الأموال. وفوق كل ذلك كانوا جزءًا من النظام الإقطاعي الساساني، وصفهم

المسعودي بأنهم «أرباب الخراج. ومن تؤخذ منهم الأموال»[٣١]. وكان من أهم واجباتهم في العصر الساساني جباية الضرائب من الفلاحين والعامة، وتمويل الدولة بأساليب متعددة، ومما سهل عليهم مهمتهم في الجباية معرفتهم بالبلاد والسكان معرفة جيدة[٣٢]. وهم من جرت معهم معاهدات الصلح عند فتح خراسان.

أولًا: الإدارة المالية:

١- مصادر مالية خراسان ودور الحكام المحليين في جبايتها:

تكونت مالية خراسان من مجموع الفروض المالية التي نصت عليها مفاوضات الصلح، وشكلت هذه الفروض جزءًا مهمًا من واردات الولاية، وأشارت المصادر الأولية إليها، وذكرت أن صلح بلخ الذي جرى مع الأحنف بن قيس تضمن مبلغًا قدره أربعمائة ألف درهم[٣٣]، وفي رواية أخرى سبعمائة ألف درهم[٣٤]، وأن صلح مرو الشاهجان تم على ألفي ألف ومائتي ألف درهم وبُرٍّ وشعير[٣٥]. وطلب مرزبان نيسابور الصلح من عبد الله بن عامر على وظيفة يؤديها عن جميع نيسابور مقدارها ألف ألف درهم، ويقال سبعمائة ألف درهم[٣٦]. وأن صلح نسا جرى بين صاحبها وبين عبد الله بن خازم السلمي على ثلاثمائة ألف درهم، وعلى احتمال الأرض من الخراج[٣٧]. وكان مقدار صلح أبيورد على أربعمائة ألف درهم[٣٨]. وكان زادويه مرزبان سرخس قد صالح عبد الله بن خازم على إيمان مائة رجل[٣٩]. وصالح مرزبانُ الطوس عبدَ الله بن عامر على ستمائة ألف درهم[٤٠].

وأشار البلاذري إلى كتاب الصلح الذي كتبه عبد الله بن عامر لحاكم هراة وجاء فيه: «هذا ما أمر به عبدُ الله بن عامر عظيمَ هراة وبوشنج وباذغيس، أمره بتقوى الله ومناصحة المسلمين، وإصلاح ما تحت يديه من الأرضين، وصالحه عن هراة، سهلَها وجبلها، على أن يؤدي من الجزية ما صالحه عليه، وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلًا بينهم، فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة»[٤١]. وكان

مقدار هذا الصلح ألف ألف درهم[٤٢]، وفي رواية أوردها المقدسي[٤٣] أن هذا الصلح جرى بين دهقان هراة وعبد الله بن عامر على مائة وخمسين بدرة[٤٤]، وأن مقدار صلح مرو الروذ مع الأحنف بن قيس ستون ألف درهم[٤٥]، وكان مرزبانها، وهو من أبناء باذام صاحب اليمن، قد أرسل كتابًا إلى الأحنف يدعوه إلى الصلح، جاء فيه: «إلى أمير الجيش: إنا نحمد الله الذي بيده الدول، يغيِّر ما شاء من الملك ويرفع من يشاء بعد الذِّلَّة، ويضع من شاء بعد الرِّفعة، إنه دعاني إلى مصالحتك وموادعتك ما كان من إسلام جدي، وكان رأى من صاحبكم من الكرامة والمنزلة، فمرحبًا بكم وأبشروا، وأنا أدعوكم إلى الصلح فيما بيننا، على أن أؤدي إليكم خراجًا ستين ألف درهم، وأن تُقرُّوا ما بيدي ما كان ملكُ الملوك كسرى قد أقطع جدَّ أبي....، ولا تأخذوا من أحد من أهل بيتي شيئًا من الخراج، ولا تخرج المزربة من أهل بيتي إلى غيركم، فإن جعلت ذلك لي خرجت إليك، وقد بعثت إليك ابن أخي (ماهك) ليستوثق منك بما سألتُ»[٤٦].

ورد الأحنف على المرزبان بكتاب جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم... قد أجبناك إلى ما سألت وعرضت عليَّ أن تؤدي عن أكرتك وفلاحيك والأرضين ستين ألف درهم إليَّ وإلى الوالي من بعدي من أمراء المسلمين، إلا ما كان من الأرضين التي ذكرتَ أن كسرى الظالم لنفسه أقطعها جدَّ أبيك... فالأرض لله ولرسوله يورثها من يشاء من عباده، وأنَّ عليك نصرة المسلمين وقتال عدوهم بمن معك من الأساورة، إنْ أحب ذلك المسلمون وأرادوه، وأنَّ لك على ذلك نصرةَ المسلمين على من يقاتل وراءك من أهل ملتك، جار لك بذلك مني كتاب يكون لك بعدي، فلا خراج عليك ولا على أحد من أهل بيتك من ذوي الأرحام، وإنْ أنت أسلمت واتَّبعت الرسول كان لك من العطاء والمنزلة والرزق ... لك بذلك ذمتي وذمة أبي، وذمة المسلمين وذمم آبائهم»[٤٧].

ومما تقدم يمكن تأشير ملحوظات عن مالية خراسان؛ منها:

- لم يرد مدلول واضح عن نوع الفريضة المالية؛ فهي مرة تسمى وظيفة[٤٨]، ومرة تسمى جزية[٤٩]، ومرة تسمى خراجًا[٥٠]، ومرة تسمى أتاوة[٥١]؛ وذلك

لأن لكل مدينة مفتوحة على ما يبدو شـروطًا مالية خاصـة(٥٢). ويمكن القول: إن هذه الوظيفة المالية تشـمل الجزية والخراج مجتمعين كما كان معمولاً في النظام الساساني، لم يغير الجباة شيئًا منها.

- يتبـين أن حـكام المدن ومسـؤولي المقاطعـات في الإدارة المحليـة هم الذين قاموا بطلب الصـلح وإجراء المفاوضات مع العرب المسلمين(٥٣). وذكرت المصادر تسميات مختلفة لهؤلاء الحكام؛ فهي مرة تسمي حاكم المدينة بالمرزبان(٥٤)، وتارة بالدهقـان(٥٥)، وأخـرى بالعظيم(٥٦) أو الصـاحب(٥٧). وبقي هـؤلاء الحكام على مسؤولياتهم في البلاد، لاسيما ما كان منها متعلقًا بالجانب المالي، وفق ما نصَّت عليه مفاوضـات الصـلح، فقد جاء في معاهدة مرو الشاهجان «بأن عليهم قسمة المال، وليس على المسلمين إلا قبض ذلك»(٥٨). ولذلك قلَّما تدخَّل العرب المسلمون خـلال المراحـل الأولى من الفتح في الشـؤون المالية إلا عن طريـق الدهاقين(٥٩)، مما أسـهم ببقاء ما كان سـائدًا من تنظيمات اجتماعية واقتصـادية ومالية في خراسـان بعد فتحها(٦٠)، حيث كان أكثر موظفي الإدارة المالية في خراسـان قبل تعريب ديوان الخراج فيها سـنة ١٢٤هـ/٧٤١ من الأعاجم، وأشـار الجهشـياري إلى ذلك بقوله: « كان أكثر كتَّاب خراسان آنذاك من المجوس، وكانت الحسبانات بالفارسية»(٦١).

٢- السياسة المالية للدولة في خراسان:

كانت السياسـة المالية للدولة الإسلامية في خراسان ترمي إلى بقاء الحكام المحليين على جباية الأموال لأسـباب؛ منها: خبرتهم ومعرفتهم في الجباية، فقد وصـفهم زياد بن أبيه بقوله: «ينبغي أن يكون كُتَّاب الخراج من رؤسـاء الأعاجم العالمين بأمور الخراج»(٦٢)، ويبدو أن زيادًا اسـتخدم كلمة رؤساء الأعاجم ليشير بذلك إلى الدهاقين، وهم أعلم بالضرائب من غيرهم.

وسـعت الدولـة إلـى ضـمان الأموال المقـررة في عهـود الصـلح، من خلال قـدرة الدهاقين على تسـديد ما بذمَّتهم مـن أموال في أي وقت للـولاة، لثرائهم

وإمكانياتهم المالية الكبيرة، وبلغ من ثرائهم أنَّ هداياهم للولاة كانت صفائحَ من الذهب والفضة[٦٣]. وأن البعض منهم افتدى نفسه وعياله بالأموال والحُليِّ الذهبية التي غطت رمحًا مركوزًا في الأرض[٦٤]. وافتدى آخر نفسه بأن غطى عَنَزَة[٦٥] بالذهب والفضة[٦٦].

وتمثلت سياسة الدولة المالية في حرص الولاة على إصلاح الأرض وإعمارها؛ فقد جاء في شرط صلح عظيم هراة «إنَّ عليه إصلاح ما تحت يديه من الأرضين»[٦٧]، وذلك لإدامة الموارد المالية للولاية.

وسعت الدولة في ذلك الوقت للحصول على النقد والعملة الفضية التي كان مصدرها من المناطق الشرقية، وقد بلغت، بحسب إحدى الروايات لسنة ١١٠هـ/٧٢٨م، عشرين ألف ألف درهم[٦٨].

ويبدو أن هذا المبلغ لا يتناسب مع إمكانيات خراسان الاقتصادية والمالية. وقد ذُكر في سنة ١١٠هـ، وهي فترة امتازت باضطراب الأوضاع السياسية والاقتصادية والمالية في خراسان، فضلًا عن إسلام الكثير من أهلها. ولا شك أن واردات خراسان المالية في صدر الإسلام والمراحل الأولى للدولة الأموية كانت تزيد على ذلك .

وكان لسياسة الإنفاق المالي أوجه مستحقة، لاسيما نفقات الحرب وتبِعاتها المتعلقة بعطاء الجند وأرزاقهم ومعونتهم[٦٩]، واحتلت هذه النفقات المرتبة الأولى[٧٠]. فضلًا عن أجور الموظفين والمنح[٧١] والقيام بالإصلاحات العامة، ومن ضمنها الأعمال العمرانية؛ كإعادة بناء مدينة بلخ من قِبَل أسد بن عبد الله القسري والي خراسان، الذي أمر أن تكون تكاليف البناء مقدَّرة على الكور[٧٢].

وكان من إجراءات الدولة المالية حرصها أن تدفع كل ولاية جزءًا من فضول أموالها إلى المركز[٧٣]، «وقد جرت عادة الخلفاء إذا جاءتهم جبايات الأمصار أن يأتيهم مع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس وأجنادها، فلا يدخل بيت

المـال مـن الجباية دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد بـأن ما فيها دينار ولا درهم إلا أخـذ بحقة، وأنه فضـل أعطيات الجنـد وفرائض النـاس»[٧٤]. وكان الخلفاء الأمويون لا ينقلون المال من بلد إلى آخر حتى يسدوا حاجة البلد وأهله، فإن بقيت فضلة نقلوها إلى البلد الأكثر حاجة إليها[٧٥].

وكان لأموال الفضول أهمية كبيرة في نظر الخلفاء الأمويين، حتى إن معاوية أمر واليَه على البصرة زيادَ بن أبيه أن يكتب إلى الحكم بن عمرو الغفاري عامل خراسـان آنذاك يخبره أن يختار البيضـاء والصـفراء من الفضـة والذهب، ولا يقسـمه، بل يحتفظ به ليحمله إلى بيت المال بالشـام، ويقسـم ما دون ذلك[٧٦]. واسـتمر الخليفة معاوية بن أبي سـفيان على هذه السياسـة، فكانت ترده فضول الأموال من خراسان وغيرها[٧٧]. وأشار الخليفة عبد الملك بن مروان إلى الأموال الفائضة في خراسان وسجستان ووصفهما بأنهما «يقلسان الذهب والفضة»[٧٨].

وكان في أموال خراسان فضلة، يشير إلى ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كتب إلى عامله على خراج خراسان «أن اقسم الفضل في أهل الحاجة»[٧٩]. ولم أعثر على نصـوص في المصـادر الأوَّلية عن مقدار تلك الأموال، لكن وجدت إشـارات يمكـن الاعتمـاد عليهـا في تقدير هذه المبالـغ، فقد جـاء في خبر عزل عبدالرحمن بن زياد عن ولاية خراسـان: أن يزيد استقدم عبد الرحمن بن زياد سـنة ٦١هـ/ ٦٨٠، وسأله عن أموال خراسان التي معه، فأخبره أنها عشرون ألف ألف درهم[٨٠].

ومما لاشك فيه أن هذا المبلغ هو ما تبقّى من أموال خراسان بعد دفع عطاء الجند والنفقات الأخرى؛ إذ لا يعقل أن يحبس الوالي عطاء الجند لمدة سنتين من سـنة (٥٩هـ-٦١هـ)، وهي مدة ولاية عبد الرحمن بن زياد على خراسـان. وعلى أساس ذلك يمكن استنتاج أن مقدار فضلة أموال خراسان السنوية تقدَّر بحدود عشرة آلاف ألف درهم، وقد تكون أقل من ذلك.

ولما عزل الحجاج بن يوسـف الثقفي والي العراق يزيدَ بن المهلب عاملَه على خراسـان، طالبَه بأموال خراسان البالغة سـبعة آلاف ألف درهم، واتهمه بكسر

أموال خراسان على أمير المؤمنين، وخيانة مال الله، ثم سجنه حتى استئداه أربعة آلاف ألف درهم منها[٨١]. ويبدو أن هذا المبلغ هو مقدار الفضلة التي من المقرر أن ترسل إلى بيت المال في الشام.

إن سياسة الدولة المالية في فضلة أموال خراسان أدت إلى تذمر مكبوت عند الروادف[٨٢]، وتحول ذلك التذمر بمرور الزمن إلى معارضة، لاسيما بين القبائل الكوفية؛ وذلك لأن تلك القبائل كانت تنظر إلى وارد خراسان (أي الفيء) على أنه يعود إليها، وأن ما يبقى من الوارد، أي الفضل، هو حقهم أيضًا، ولا يحق للخليفة أو الوالي التصرف فيه، ولهذا كان خلاف الكوفيين عميقًا مع الأمويين، مدَّعين أن الأمويين اغتصبوا فيئهم[٨٣]، ويُعزى حرص القبائل على فضول الأموال وتذمرها من نقله إلى بيت المال في الشام إلى الفوائد التي يجنونها منه، إذ إن بقاءه داخل خراسان يعني احتمال تسلُّم مقاتليها أكثر من عطاء في السنة[٨٤]. وذلك يساعد على تحسين عطاء الوافدين الجدد، الذي كان يتناقص باستمرار وفق فترة وصولهم[٨٥].

ثانيًا: مشكلات الإدارة المالية ودور الحكام المحليين في إثارتها:

١- علاقة الحكام المحليين بنقض عهود الصلح:

كانت خراسان بعد فتحها قد تميزت بكثرة نقضها لعهود الصلح، ووصف الطبري أوضاعها خلال خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه بقوله: «وكفر أهل خراسان زمان عثمان»[٨٦]. وكانت نيسابور ومرو في مقدمة المدن التي نقضت الصلح مع العرب المسلمين[٨٧]. وحاول مرزبان مرو ومَن معه من الدهاقين الوثوب على أمير بن أحمر اليشكري بهدف إخراجه من المدينة[٨٨]، ونقضت كل من مدن باذغيس، وهراة، والطبسين، وقهستان الصلح مع العرب المسلمين بين سنوات ٣٢هـ/٦٥٢م- ٣٤هـ/٦٥٤م[٨٩].

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعد انتهاء معركة الجمل سنة

٣٦هـ/ ٦٥٦م، قدِم (ماهوية) مرزبان مرو إلى الخليفة علي رضي الله عنه، مقرًّا بالصلح، فكتب عليٌّ كتابًا إلى الدهاقين يأمرهم بالخضوع له، إلا أنهم رفضوا ذلك، مما كان سببًا في تمرد خراسان(٩٠).

وحاول الخليفة علي رضي الله عنه معالجة أوضاع خراسان المضطربة بإرسال بعض الأمراء إليها بين السنوات ٣٧هـ/٦٥٧م – ٤٠هـ/٦٦٠م، نجح بعضهم في إخضاع قلة من المدن وأخفق آخرون، وبقيت أغلبية مدن خراسان ناقضة الصلح حتى استشهاده(٩١).

وتعزى أسباب تلك الاضطرابات ونقض عهود الصلح في مدن خراسان إلى عدم انتشار الإسلام، وقلة الوجود العربي في تلك الجهات النائية خلال المراحل الأولى من الفتح(٩٢)، وكان لانشغال الحكومة المركزية بالفتنة الداخلية وبالحروب التي نشبت بين المسلمين خلال السنوات ٣٦هـ/٦٥٦م –٤٠هـ/ ٦٦٠م أثر بالغ في تراخي قبضة الإدارة على تلك المناطق؛ مما شجع حكام خراسان المحليين من مرازبة ودهاقين على تحريض السكان على نقض الصلح(٩٣).

وقد تعامل العرب المسلمون خلال هذه المدة مع أهل خراسان بالصبر والتأنِّي إلى أن حُسمت الأوضاع الداخلية في الدولة لصالح الأمويين في سنة ٤١هـ/٦٦١م. لذا سألت أغلبية مدن خراسان التي نقضت الصلح الطاعة من الولاة العرب المسلمين، فسارع أهالي بلخ وباذغيس وهراة وبوشنج وقهستان لطلب الصلح بحسب عهودهم الأولى مع المسلمين، وأقرهم المسلمون على ذلك(٩٤).

٢- موقف الدهاقين من الاستقرار العربي ونشر الإسلام في خراسان:

وفدت القبائل العربية إلى خراسان بأعداد كبيرة كما ذكرنا، وانتشر العرب المسلمون في مدن خراسان، ويبدو أنهم حاولوا استثمار هذا الانتشار في التقرب إلى السكان والاختلاط بهم، بيد أنهم كانوا حذرين، وشديدي الرفض لكل ما يتعارض مع معايير الإسلام وجوهر معتقداته وخصائصه المميزة(٩٥). وفي ضوء

ازدياد عدد العرب المستقرين في خراسان كان لابد أن يكون توقع انتشار الإسلام بين السكان سريعًا وواسعًا، لكن عدد من دخل الإسلام في خراسان كان يتراوح، منذ بداية فتحها حتى سنة ٨٥هـ/ ٧٠٤م، بين أربعة آلاف[٩٦] وسبعة آلاف، كانوا يعملون في جيش قتيبة بن مسلم الباهلي أمير خراسان آنذاك[٩٧]، ولاشك أن عدد المسلمين بدأ يزداد تدريجيًا، حتى بلغ عدد الموالي في خراسان أربعين ألفًا في خلافة عمر بن عبد العزيز[٩٨]. ويدل هذا التدرج العددي على أن انتشار الإسلام في خراسان كان بطيئًا حتى سنة ١٠٠هـ/ ٧١٨م[٩٩]؛ وذلك لأن الدهاقين ومن خلال استمرارهم في فرض نفوذهم وقفوا بوجه التمازج مع العرب المسلمين، وحاولوا عرقلته للحد من انتشار الإسلام واللغة العربية؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن اعتناق الإسلام يعد انتماءً للعرب[١٠٠]، وهذا يتعارض مع مصالحهم وسلطانهم الذي كان سيقوضه الاستقرار العربي في خراسان وانتشار الإسلام فيها[١٠١].

٣- موقف الدهاقين من الإجراءات المالية للدولة في خراسان:

نظم العرب المسلمون العلاقة المالية بينهم وبين السكان في خراسان وفق عهود ثابتة، اشتملت على ضريبة إجمالية ذات مال معلوم يؤدَّى في كل سنة غير خاضع للزيادة أو النقصان[١٠٢]، وأطلقت على هذه الضريبة الإجمالية تسميات مختلفة؛ فهي تسمى مرة ضريبة، ومرة خراجًا، ومرة أتاوة، كما سبق توضيحه.

وأفرد الدكتور عبد العزيز الدوري بحثًا عن ضرائب خراسان، تناول فيه مدلول المصطلحات المارة الذكر، وتوصل إلى أن تلك الوظيفة لا يمكن أن تكون إلا الجزية المشتركة[١٠٣]. ومعنى ذلك وجود ضريبة واحدة وُزِّعت على رؤوس السكان، وفرضت عليهم بصفة جزية بسبب إعفاء الحكام المحليين من الدهاقين وأعوانهم منها؛ لأنها لو فرضت على مساحة الأرض لوقع ثقلها على الدهاقين[١٠٤].

واستمر الوضع المالي المذكور مطبَّقًا في خراسان لمدة طويلة من عهد الدولة الأموية، إلا أن الاستقرار العربي وانتشار الإسلام فيها استدعى تعديلات في بعض الإجراءات المالية والإدارية، كإسقاط الجزية عمن أسلم، وذلك ما لم

يطبقـه الأمويون إلا بعد مدة متأخرة؛ لأن إسـقاط الجزيـة أدى إلى عدم التزام الدهاقـين بدفـع الأموال المتفق عليها في شـروط الصـلح، مما قلّـل من واردات خراسـان المالية، ورأى البعض أن إسـلام الناس كان بدافع التهرب من الجزية، لـذا لم تُرفع عنهـم(١٠٥). وبقي هذا الحال حتى سـنة ١٠٠هـ/٧١٨م عندما بدأ الخليفة عمر بن عبد العزيز أولى المحاولات الجادة لإصلاح النظام الضريبي في خراسـان، واستهل عهده بعدم اسـتعانته بأهل الذمة في الأمور المالية والإدارية، وكتب إلى عماله في البلاد يأمرهم بعزل أهل الشـرك عن الإدارة والأعمال التي كُلِّفوا بها جاء فيه: «إن المسلمين كانوا فيما مضى إذا قدموا بلدة فيها أهل الشرك يستعينون بهم لعلمهم بالجباية والكتابة، والتدبير، فكانت لهم في ذلك مدة، فقد قضاها الله بأمير المؤمنين، فلا أعلم كاتبًا ولا عاملًا في شيء من عملك على غير دين الإسلام إلا عزلته، واستبدلت مكانه رجلًا مسلمًا»(١٠٦).

وأمر بإلغاء الضـرائب غير الشـرعية على الرعية(١٠٧). وكتب إلى واليه على خراسان الجراح بن عبد الله الحكمي يدعوه إلى إسقاط الجزية عمن أسلم(١٠٨)، الأمـر الذي عارضـه الدهاقين ممـن كانوا مسـؤولين عن الضـرائب وجبايتها، وحاولـوا عرقلة هذا الإجراء؛ بحجة المحافظة على المبالغ التي حددتها اتفاقيات الصـلح، وضـمانًا لعدم تعرضـهم لأية خسـارة ماليـة ناتجة عن إعفـاء الموالي من الضـريبة كتعويض عن النقص الحاصـل في إجمالي الضـريبة من أموالهم الخاصـة(١٠٩)، لذلك سـعوا إلى إثارة الشـكوك حـول معتنقي الإسـلام الجدد، وصوَّروا للجراح بن عبد الله كثرة اعتناق الناس الإسلام بأنه تهرب من الجزية، مما دفع الجراح أن يستأذن الخليفة عمر بن العزيز في ختنهم ليختبر مصداقية إسـلامهم، فرفض الخليفة ذلك رفضًـا قاطعًا، وكتب إليه «إن الله بعث محمدًا داعيًا ولم يبعثه خاتنًا»(١١٠). إلا أن الجراح تهاون في إسـقاط الجزية عمن أسلم، معتقدًا أن إسـلامهم لم يكن صـادقًا، مما دفع بالكثير من المسـلمين الجدد إلى الارتداد عن الدين الإسلامي إلى دينهم القديم وخضوعهم للدهاقين، وهذا غاية

مـا كان ينشـده الدهاقين، لذلك قرر الخليفة عمر بن عبـد العزيز عزل الجراح ابن عبد الله الحكمي عن ولاية خراسـان، وكتب إليه «إن الله بعث محمدًا هاديًا ولم يبعثه جابيًا»، وأخبره فيه بقرار عزله، وتعيين عبد الرحمن بن نعيم القشيري واليًا عليها(١١١).

كان الهدف من هذه الإصـلاحات في خراسـان للحد من سـيطرة الدهاقين ونفوذهـم في المنطقـة، لذلك كان موقفهم غير وُدّي تجاه الداخلين في الإسـلام؛ لأنهـم أدركوا الأهداف البعيدة لهذه الإجراءات، والتي سـتؤدي إلى قلة أتباعهم نتيجـة اعتناقهـم الإسـلام، وانتقـال ولائهم إلـى العرب المسـلمين، مما يترتب عليـه زوال نفوذهم(١١٢). بيـد أن إجراءات الخليفة عمر بـن عبد العزيز لم تدم طويـلًا، فقـد ألغيت بعـد وفاته، لكنهـا تركت آثـارًا عميقة في سياسـة الأمويين المالية. تجلت بصـورة خاصة في محاولتي الأشـرس بن عبد الله السلمي، ونصر ابن سـيار الإصـلاحيتين، واليي خراسـان في عهد الخليفة هشـام بن عبد الملك ١٠٥هـ/١٢٥هـ- ٧٢٣م/٧٤٢م مطلع القرن الثاني الهجري(١١٣).

تولى أشـرس بـن عبد الله السـلمي أمر خراسـان في سـنة ١١٠هـ/٧٢٨م، ودعا أهل السـغد في بلاد ما وراء النهر، التي كانت تابعة إداريًّا لخراسـان، إلى الإسـلام، ووعدهم برفع الجزية عمن أسـلم منهم، فسـارعت أعداد كبيرة إلى اعتناق الإسلام(١١٤).

إلا أن الدهاقين سـرعان مـا أبدوا تذمُّرهم من إجراءات أشـرس، وحاولوا عرقلتهـا. وكتـب الدهقان غـوزك إلى أشـرس يخبره أن كثرة معتنقي الإسـلام أدى إلى انكسـار الخراج، وأن أهل السـغد لم يسلموا رغبة منهم، وإنما نفورًا من الجزية(١١٥).

وكتب أشـرس إلى عامله على خراج السـغد ابن أبي العُمَرَّطة يأمره ألا يرفع الجزية إلا عمَّن حسـن إسـلامه، وقرأ سـورة من القرآن، ولما لم يستطع أن يفعل شيئًا عزله وعيَّن مكانه هانئ بن هانئ ومعه الأشحيذ، وسارع الدهاقين في بخارى

إلى مقابلة أشرس وإخباره بأن الناس قد تحولوا عربًا، يريدون بذلك الإشارة إلى إسـلامهم، وأنهم غير قادرين على الوفاء بالضريبة المالية المقررة[١١٦]، لذا قرر أشـرس، وبدافـع الحرص على واردات بيت المال، إعادة الجزية على من أسـلم؛ مما أثار ضـده سـخط المسـلمين من العرب والمـوالي واسـتياءهم، وتطور هذا الاسـتياء إلـى محاولة غير ناجحة للتمرد عليـه[١١٧]. وبذلك تمكن الدهاقين من إفشـال محاولة أشـرس الإصلاحية، واضـطرار الإدارة في خراسان إلى مجاراة الدهاقين بسبب حاجتها للأموال، مما زاد في كثرة الشكايات منهم[١١٨].

وقـد أدركت الإدارة العربية في خراسـان على ما يبدو أن معالجة مشـكلات خراسـان الماليـة لا يمكـن أن تتم إلا بإلغـاء نفوذ الدهاقـين وتقليص دورهم في الإدارة المالية، وإجراء تعديلات على النظام المالي فيها. وتيسر لنصر بن سيار، الذي تولى خراسـان في سـنة ١٢٠هـ/٧٣٧م، أن يؤدي هذه المهمة، حيث قام سنة ١٢١هـ/٧٣٨م برفع الجزية عن الموالي من المسـلمين، وتصـنيف الخراج ووضعه مواضعه، ثم وظَّف الوظيفة التي جرى عليها الصلح[١١٩]، واستعمل رجالًا ليكونوا عمـالًا على المـدن ومراقبين لشـؤون الخراج بـدل الدهاقين، وزودهم بسـلطات واسـعة[١٢٠]، وختـم إجراءاتـه الماليـة بتعريب ديوان الخراج في خراسـان سـنة ١٢٤هـ/٧٤١م، وكلف إسـحاق بن طليق الكاتب لإنجاز ذلـك العمل[١٢١]، وبذلك وضـع حدًا لنفوذ الدهاقين وتدخلاتهم، وأنهـى تلاعبهم في النظام المالي لولاية خراسان.

الخاتمة

– مما تقدم يتضـح أن فتح خراسـان بدأ سنة ٢٢هـ/٦٤٢م في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضـي الله عنه، وأعاد عبد الله بن عامر والي البصـرة فتحها سنة ٣١هـ/٦٥١م في خلافة عثمان رضي الله عنه .

– يلحظ أن أغلب أراضيها فتحت صلحًا، وفق عهود صلح بين العرب المسلمين والحكام المحليين من أهلها.

- والمقصود بالحكام المحليين هم من بقي من الحكام والموظفين والرؤساء بعد انهيار النظام الساساني في بلاد فارس، ومنهم المرازبة والشهارجة والدهاقين، ولهم ألقاب؛ مثل العظيم والصاحب، وكان يحظى هولاء بمكانة اجتماعية واقتصادية مهمة لا تقل عن مكانة أبناء ملوك الفرس، وقد تعهدهم ملوك الدولة الساسانية بالاهتمام؛ لأن تأثيرهم كان كبيرًا على الحياة الاقتصادية والحياة العامة في خراسان وغيرها.

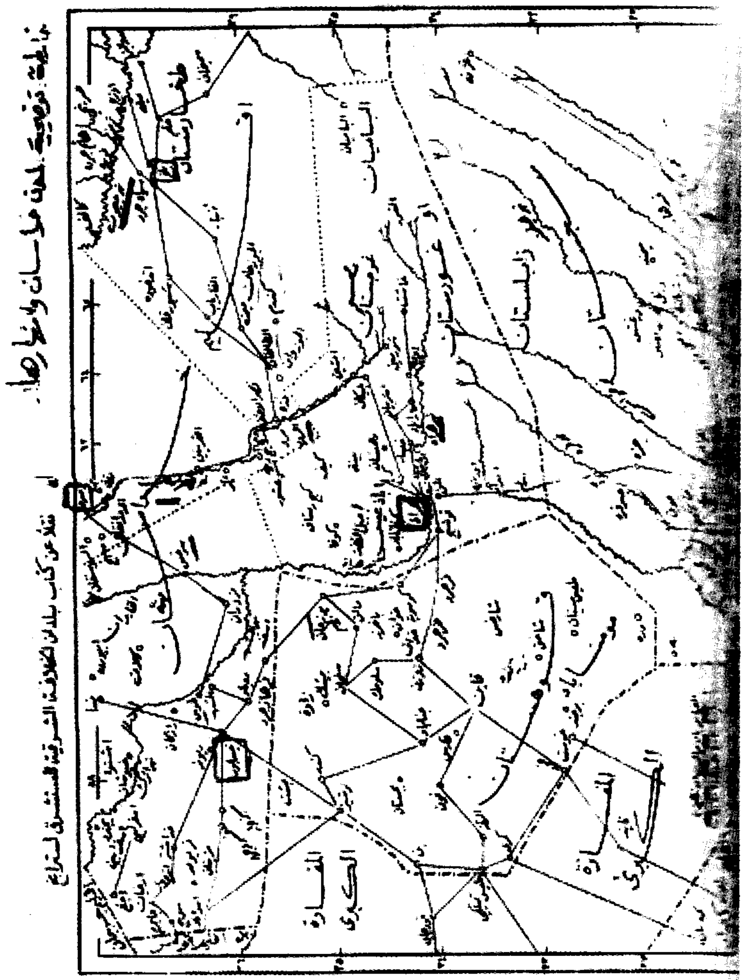
- وكان هؤلاء مصدرًا للأموال؛ قال عنهم المسعودي: «هم أرباب الخراج ومَن تؤخذ منهم الأموال»، وهم مسؤولون عن جباية الأموال والضرائب آنذاك.

- أبقى العرب المسلمون هؤلاء الحكام على مسؤولياتهم لضمان الأموال التي قررتها عهود الصلح، ولأن هؤلاء الحكام كانوا قادرين على تسديد تلك الأموال لما يملكونه من أراضٍ وعقارات وغيرها.

- سعت الدولة آنذاك للحصول على العملة الفضية النقدية من المناطق الشرقية لتغطية نفقاتها.

- إلا أن ما يلحظ على النظام المالي والضريبي في خراسان عدم وجود مدلولات واضحة لتلك الضرائب؛ فهي تسمى مرة وظيفةً ومرة جزية ومرة خراجًا أو أتاوة؛ وذلك لأنها لم تأخذ طابعًا عربيًا إسلاميًا في المراحل الأولى من الفتح.

- استغل ذلك الدهاقين والحكام المحليون، فكان لهم أثر خطير في الحد من انتشار الإسلام بتصوير الأمر للولاة أن الإسلام سيؤدي إلى نقص الواردات المالية، ووقفوا في وجه الإصلاحات المالية زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز للمحافظة على نفوذهم ومكانتهم، واستمر الحال كذلك إلى وقت تعريب ديوان الخراج في خراسان سنة ١٢٤هـ/ ٧٤١م، وذلك بإبعاد كل هؤلاء المتنفذين عن الإدارة المالية في خراسان، وتكليف رجال من المسلمين والعرب بتلك الإدارة.



الهوامش:

(*) معهد الفنون الجميلة للبنين – محافظة نينوى – العراق.

(١) لسترانج: **بلدان الخلافة الشرقية**؛ ٤٢٣.

(٢) الإصطخري: **المسالك والممالك**؛ ٢٥٣، ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٥٨.

(٣) كرستنسن: **إيران في عهد الساسانين**، ١٢٦.

(٤) **دائـرة المعـارف الإسـلامية**، مادة خراسـان؛ ٨/ ٢٨٤؛ وانظر: الأنباري، **التوزيـع الجغرافي لعرب خراسان**؛١٨٣.

(٥) ابن رسـته: **الأعلاق النفيسة**، ١٠٥؛ الإصطخري: **المسـالك والممالك**؛ ٢٥٣؛ وانظر عطوان: **الشعر العربي بخراسان في العصر الأموي**، ٢٢.

(٦) الإصطخري: **المسالك والممالك**، ٢٥٤؛ ٢٥٥.

(٧) ابن الفقيه: **مختصر كتاب البلدان**، ٣١٩.

(٨) اليعقوبي: **البلدان**، ٤٣؛ الحموي: **معجم البلدان**؛ ٥/١١٢؛ ١١٣.

(٩) الجاحظ: **التبصر بالتجارة**، ٣٧؛ الإصطخري: **المسالك والممالك**؛ ٢٥٨؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٦٥.

(١٠) اليعقوبي: **البلدان**، ٥٠؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٧٣.

(١١) ابن رستة: **الأعلاق النفيسة**، ١٧٣؛ الحموي: **معجم البلدان**؛ ٣٩٦.

(١٢) النوبهار: معبد ديني وبيت من بيوت النار الفارسي بناه الملك منوشهر، وهو اسم للقمر؛ المسعودي: **مروج الذهب**، ١/٣٨.

(١٣) المقدسي: **أحسن التقاسيم**، ٣٢٤.

(١٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٤.

(١٥) ابن الأثير: **الكامل**، ٣/١٢٣.

(١٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٤؛ ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛٤/٣٠١.

(١٧) البلاذري: **فتوح البلدان**؛ ٣٩٤ وما يليها.

(١٨) فوزي: **الإدارة العربية لبلاد فارس**، ١١٧/ دينيت: **الجزية والإسلام**؛١٨٥.

(١٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٤٠٠؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠٥.

(٢٠) **تاريخ الرسل والملوك**، ٥/٢٢؛ ٢٨٦؛ ابن الاثير: **الكامل**؛ ٣/٤٥٢.

(٢١) الساكت: **الجيش في التراث العربي الإسلامي**، ٢٣/١٧٩.

(٢٢) العلي: **تقسيمات خراسان الإدارية**، ٧٢.

(٢٣) جب: **دراسات في حضارة الإسلام**، ٥؛ وانظر الخربوطلي: **الحضارة الإسلامية**؛ ٢٠.

(٢٤) المرازبة: المرزبان كلمة فارسية تعني صاحب الثغر أو حاكمه. المسعودي: **التنبيه والإشراف**، ٩١؛ الخوارزمي: **مفاتيح العلوم**؛ ٧٠؛ وانظر شير: **الألفاظ الفارسية المعربة**؛ ١٤٥.

(٢٥) الشهارجة: الشهريك مساعد المزربان في الإدارة، ويتولى مهمة رئاسة الكورة، أي الناحية. وكان ينتخب من بين الدهاقين. اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي** ١٧٧؛ انظر كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين**؛ ١٢٩.

(٢٦) الدهاقين: الديهيك أو الدهقان مهمته رئاسة القرية. اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ١/١٧٧؛ وانظر: كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين** ١٢٩.

(٢٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٢٨) اليعقوبي: **البلدان**، ٤٣؛ ٤٤؛ المسعودي: **التنبيه والإشراف**؛ ٩١؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٧٠؛ وانظر كرستنسن؛ **إيران في عهد الساسانيين**؛ ١٢٩.

(٢٩) الإصطخري: **المسالك والممالك**، ٣٢٣؛ النرشخي: **تاريخ بخارى**؛ ٨١.

(٣٠) الثعالبي: **تاريخ غرر السير**، ٥٦.

(٣١) **مروج الذهب**، ١/٢٥٣.

(٣٢) كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين**، ١٠٠؛ وانظر: شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**؛ ١٩١.

(٣٣) ابن خياط: **تاريخ** ١٤١/١، الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٣١٣/٤.

(٣٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٨.

(٣٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦؛ اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**؛١٦٧/٢.

(٣٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠١.

(٣٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠٢.

(٣٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠٣.

(٣٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**؛١٤٥/٣.

(٤٠) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛ ٤٠٢؛ ابن الاثير : **الكامل في التاريخ**،١٢٥/٣.

(٤١) **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٤٢) السابق، ٣٩٦.

(٤٣) **البدء والتاريخ**، ١٩٨/٥؛ ابن الزبير: **الذخائر والتحف**؛٢٤٦.

(٤٤) البدرة: كيس مصنوع من جلد السخل، توضع فيه النقود، يحوي بعضه ألف درهم وبعضه عشرة آلاف درهم. ابن منظور: **لسان العرب**، ١٧٤/١.

(٤٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٧.

(٤٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٧؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٣١٠/٤؛٣١١.

(٤٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٠/٤؛٣١١.

(٤٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥.

(٤٩) البلاذري: **فتوح البلدان**؛ ٣٩٦.

(٥٠) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٠/٤؛٣١١.

(٥١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ انظر: الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**،٧٦/١١.

(٥٢) السامرائي: **الإصلاحات المالية والتنظيمات الإدارية في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان**، ١١٩.

(٥٣) دينيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٥؛ انظر الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**، ٧٦.

(٥٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٥٥) المقدسي: **البدء والتاريخ**، ١٩٨/٥؛ ابن الزبير: **الذخائر والتحف**، ٢٤٦.

(٥٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٥٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٩٥/٤؛ ٥٥٧.

(٥٨) البلاذري: **فتوح البلدان**،٣٩٦.

(٥٩) فلهاوزن: **تاريخ الدولة العربية**، ٤٦٩.

(٦٠) شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**، ١٩١.

(٦١) **الوزراء والكتاب**، ٦٧.

(٦٢) اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ٥٤٠/٢.

(٦٣) البكري: **معجم ما استعجم**، ٥٤/٢.

(٦٤) ابن الزبير: **الذخائر والتحف**، ٢٤٦.

(٦٥) عَنَزَة: رميح بين العصاة والرمح: الفيروزابادي: **القاموس المحيط**، ٥٥٥.

(٦٦) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ١٢٨/٣.

(٦٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٦٨) مؤلف مجهول: **تاريخ الخلفاء**، ٢١١.

(٦٩) طلس: **تاريخ الأمة العربية**، ٧٠.

(٧٠) بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**، ١٤٠.

(٧١) حسن: **النظم**، ٢٦٣، ٢٦٤.

(٧٢) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٤٨/٧.

(٧٣) بطاينه: **مالية الدولة الإسلامية**،١٤٣.

(٧٤) أبو يوسف: **الخراج**، ١٢٤.

(٧٥) الجاحظ: **البيان والتبين**، ١٢٢/٢؛ ١٢٣؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٩٦/٧.

(٧٦) اليعقوبي: **البلدان**، ٥٨؛ ابن أعثم؛ **الفتوح**، ٢٠٠/٤، ٢٠١.

(٧٧) ابن أعثم: **الفتوح**، ٢٠٥/٤.

(٧٨) البلاذري: **أنساب الأشراف**، ق٢/ج١٦٦/٤.

(٧٩) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٦٨/٦، ٥٦٩.

(٨٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٦/٥؛ الجهشياري: **الوزراء والكتاب**، ٢٩.

(٨١) ابن أعثم: **الفتوح**، ٢٥٨/٧، ٢٥٩؛ ابن بكار: **الأخبار الموفقيات**،٤٩٧.

(٨٢) الروادف: هم الوافدون الجدد من أبناء القبائل إلى خراسان بعد فتحها على شكل مجموعات، تراوح عطاؤهم بين ١٠٠ درهم إلى ٢٥٠ درهمًا، بحسب وقت مجيئهم، وهو عطاء قليل جدًا قياسًا إلى غيرهم. وكان هذا العطاء في تناقص بحسب عدد الرادفة الواحدة. البلاذري: **فتوح البلدان**، ٤٠٠، ٤٠١.

(٨٣) ابن قتيبة: **الإمامة والسياسة**، ٢٧/١؛ ٢٨؛ وانظر الدوري: **في التنظيم الاقتصادي**، ٨٠.

(٨٤) إلياس: **نظام العطاء**، ٥٥.

(٨٥) الدوري: **في التنظيم الاقتصادي**؛ ٧٨.

(٨٦) **تاريخ الرسل والملوك**، ١٧١/٤؛ انظر: فيصل: **حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري**؛ ٢٠١.

(٨٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٦٣/٥؛ ٦٤؛ ابن الأثير: **الكامل**، ٣٢٦/٣.

(٨٨) اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ١٦٧/٢، ١٦٨؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٢/٤.

(٨٩) ابن خياط: **تاريخ خليفة**، ١٤٣/١، ١٤٤؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٤/٤؛ ٣١٥.

(٩٠) ابن خياط: **تاريخ خليفة**، ١٦١/١؛ البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٩.

(٩١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٩؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٦٤/٥.

(٩٢) الريس: **الخراج والنظم المالية**، ١٨٨.

(٩٣) الريس: **الخراج والنظم المالية**، ١٨٨؛ انظر، بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**؛ ١٣٦.

(٩٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٨/٥؛ ابن الأثير: **الكامل**؛ ٤١٧/٣؛ ٤٨٩؛ انظر: بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**، ١٣٧؛ انظر، ترتون: **أهل الذمة في الإسلام**؛ ١٦٠.

(٩٥) دينيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٥، ١٨٦؛ انظر عمارة: **الانفتاح العربي على الحضارات**، ٣٢/٣٥١.

(٩٦) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥.

(٩٧) مؤلف مجهول: **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، ١٨/٣؛ انظر شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**، ١٩٤.

(٩٨) الطبري **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦؛ ابن الأثير: **الكامل**، ٥١/٥.

(٩٩) شعبان: **الثورة العباسية**، ١٥١.

(١٠٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ ابن الأثير: **الكامل**، ١٤٨/٥؛ انظر الدوري: **الإسلام وانتشار اللغة العربية**؛ ٢٤/ ٤٢.

(١٠١) دنيت: **الجزية والإسلام**؛ ١٩٢.

(١٠٢) دنيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٤؛ انظر، بطاينة: **النظام المالي في عهد الخلفاء الراشدين**؛ ١٢.

(١٠٣) **نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام**، ٧٨.

(١٠٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٥٤/٧؛ انظر الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**؛ ١٩.

(١٠٥) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦؛ ابن قيم الجوزية: **أحكام أهل الذمة**، ٥٩/١.

(١٠٦) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ١٥٩.

(١٠٧) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ١٦٠؛ ابن سعد: **الطبقات**، ٣٤٥/٥، ٣٦٧؛ ابن زنجوية: **الأموال**، مجلد١/ ج١/١٧٥.

(١٠٨) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦.

(١٠٩) الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**، ٨٣؛ انظر: دنيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٦، ١٨٧.

(١١٠) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥. الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦.

(١١١) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٦٠/٦؛ ٥٦١؛ ابن كثير: **البداية والنهاية**، ١٨٨/٩.

(١١٢) الكبيسي: **عصر هشام**، ٢٦٢؛ انظر: فوزي: **الإدارة العربية لبلاد فارس**، ١٢٠.

(١١٣) الأعظمي: **الزراعة والإصلاح الزراعي في صدر الإسلام والخلافة الأموية**، ٦٥.

(١١٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٤/٧؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**، ٤١١.

(١١٥) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ انظر، فلوتن: **السيادة العربية**، ٥٣.

(١١٦) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧. ابن الأثير: **الكامل**، ١٤٨/٥.

(١١٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ انظر، شعبان: **الثورة العباسية**، ١٨٥.

(١١٨) دينيت: **الجزية والإسلام**: ١٨٦؛ انظر، فلوتن: **السيادة العربية**؛ ٥٠؛ انظر، الدوري: **نظام الضرائب في صدر الإسلام**، ٨٠.

(١١٩) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ١٥٧/٧؛ ١٧٣؛ ابن الاثير: **الكامل**، ٢٣٦.

(١٢٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**،١٧٣/٧؛ انظر: شعبان: **الثورة العباسية**، ٢١٣.

(١٢١) مؤلف مجهول: **تاريخ الخلفاء**، ٢١٢/١؛ ٢١٣.

سيميائيّة الرمز في الشّعر العربيّ القديم

د. بن جيلالي معاشو(*)

لقد حاول الشّاعر العربيّ أن يحطّم قالب اللّفظة، ويفضّ قشرتها، ويأخذ لبابها، ويحوّلها إلى أداة إيحائيّة، ومن تلك المحاولة تولّد الرّمز، والرّمز ليس أداة تقرير ومقابلة، فهو لا يقابل واقعًا بواقع آخر، ولا يستعير منه، ولا يكنّي عليه، بل إنّه ينفذ في ضميره ويخرج من قلب المادة الصّمّاء أرواح الحقائق الكامنة فيها، وهو يتمّ في حالة من الذّهول والرّؤيا في أصقاع لا قِبَل للعقل بارتيادها في أساليبه الإيضاحيّة، فالرّمز ينقل الحقيقة المبهمة بإبهامها، وليس من حقيقة عميقة إلاّ وهي مبهمة.

الكلمات المفتاحيّة: الرّمز، الإشارة، الإيحاء، التّصوير، أصداء، الفصاحة.

لقد فتحت الرّمزيّة أمام الأدب بشكل عامّ، والشّعر بشكل خاصّ، أبوابًا جديدة للتّعبير من خلال إيجاد آفاق واسعة، وخَلقِ صور لم تكن تخطر على بال فنّان؛ إذ خرج النّظْم عن مفردات التّعبير الواقعيّ إلى آفاق غير واقعيّة.

قال عبد القاهر الجرجانيّ في كتابه **دلائل الإعجاز**: «إنّك لا ترى نوعًا من أنواع العلوم إلاّ وإذا تأمّلت كلام الأوّلين الذين علّموا النّاس وجدت العبارة

أكثر من الإشارة والتّصريح أغلب من التّلويح. والأمر في علم الفصاحة بالضّدّ من هذا، فإنّك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جُلّه أو كلّه رمزاً ووحياً وكناية وتعريضًا وإيحاءً إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلاّ من غلغل الفكر وأدقّ النّظر»[1].

فالشّاعر يحطّم قالب اللّفظة، ويأخذ لُبابها، ويحوّلها إلى أداة إيحائيّة بعد أن كانت أداة إيضاحيّة في اللّغة المقيمة الشّائعة، وهو يريد إجمالاً أن يوهم ويسحر في جوّ من الأحلام الشّعريّة الغامضة التي تقرّب الإنسان وتنطلق به من أجواء العالم الماديّ المحدود إلى أفق عالم الغيب الرّحبة.

وللتّوضيح أكثر سأبيّن مدى استخدام الشّعراء الأوّلين للرّمز من خلال بعض المقتطفات الشّعريّة التي تبرز حسن توظيفهم له، ومن أهمّ هذه الرّموز: رمز الطّبيعة ممثَّلاً في رمز الماء، النّار والشّمس، النّجم والرّعد والبرق والرّيح، إضافة إلى رمز الشّيب والشّعر والسّيف وغيرها.

فالماء رمزٌ بارزٌ في شعر أبي تمّام؛ إذ يشكّل جزءًا أساسيًّا من الرّؤية الكلّيّة في شعره، إذ يقول مبيّنًا كرم المعتصم بالله الخليفة العبّاسيّ الثّامن[2]:

لَهُ رِياضُ نَدَى لم يُكْبِ زَهْرَتَهَا[3]   خُلْفٌ ولَمْ تَتَبَختَرْ بَينَهَا العِلَلُ

يبيّن الشّاعر هنا أنّ زهرات جود المعتصم لا يكدّرها إخلاف الوعد ولا التّأخير، مستعيرًا من الطّبيعة الآثار الأدلّ على كرم الممدوح وعطائه، ومؤكّدًا أنّ عطاءه رياض وأنّ له زهرة تثمر؛ إذ يقول إيليا الحاوي في شرح هذا البيت: «فأبو تمّام يكاد لا يحسّ بحالة من التّفاؤل حتّى ينبسط في ذهنه على غرار ماديّ مأثور، فالعطاء يدع رئتي الوجود تتنفّسان، ممّا يجعل أعصابه ترتاح، وعندئذ تشرق في ذهنه روضة ما كان يحلم بها، وهي مقيمة في حنينه وأحلامه تنداح في خاطره، كلّ مرّة تطيب له الحياة، وهذه من النّزعات الرّومنسيّة المؤسّسة، وهي رومنسيّة وجوديّة طبيعيّة، وأمّا العِلل فهي نقيض رياض النّدى والعطاء، إنّها وسيلة لامتناع العطاء والتّعلّل بأسباب وأسباب، وهي تتبختر كما يقول الشّاعر،

أي إنّهـا تتعاظم على فراغ، والعظمة الفارغة تضـع شـروطها للعطـاء، والعطاء الأكمل هو حالة عامّة لا شـروط ولا قيود لها، هكذا كان يريد الشّـاعر ويحلم به ليستقيم له ميزان العالم»[٤].

يُخيّـل إلينا أنّ أبا تمّام كان ينظم هـذه المعاني ويؤالف بينها في عملية ذاتيّة لتسوية العالم عبر الرّسوم والصّور.

وبعـد ذلك يترنّح الشّـاعر في الصّـلة الذاتيّة بينه وبين الخليفة المعتصـم، وعندئذ يتعاظم الشّجو في شعره، وتكون النّغميّة الرّوحيّة التي تنحدر من الأحوال التّناغميّة بين النّفس والآخرين والحياة، فيقول[٥]:

صَلّى الإلـهُ عَلَى العبَّاسِ وانبَجَسَتْ　　　عَلَى ثَـرىً حَلَّهُ الوَكَّافَةُ الهُطُلُ[٦]

لقد كان من سياسـة الشّـعراء عصـرئذ أن يمتدحوا العباسيّين بالعبّاس عمّ النّبيّ ﷺ وهو أصـل الأَرُومَة التي تفرّعت منها الخلافة العبّاسـيّة، فهو يتمنّى في هذا البيت أن يُسـقى قبر العبّاس بغمام يدوم ولا يشـتدّ لئلاّ يتحوّل إلى فيضان، هكذا يكون العبّاس حاضـرًا في وجدان الخليفة ووجدان الشّعب ووجدان الشّاعر ووجدان القصـيدة سواءً بسواء، فهو يستمطر لقبره السّـحابات الغزيرة ترحُّمًا عليـه، والجاهليّون كانوا يسـتمطرون المطر على جدَث الميّت تدليلاً على الرّضـا والتّوافـق، وأنّـه كان من الشّـجعان والكرماء، وغزارة المطر هنـا كانت تنمّ على عِظَـم الميّـت وعظم الرّحمة التي تُطلَب له، وهذه الصّـفة لا تنتمي إلى أبي تمّام، وإنّما اسـتعارها من تقاليد الشّـعر، فهي بالذّات تقع في باب الأسـطورة وفي باب الحياة والموت وما بعده، وهي شعريّة صافية وإن كانت غير عقليّة.

إنّ أبا تمّام قد يشـخص أمام الطّبيعة بحالـة جماليّة تأمّليّة يتوحّد فيها مع المظاهـر، وينعم بأشـكالها، ولكنّه في أحوال ثوانٍ يلج إليها بعقله فيفسّـرها ممّا يطفئ قليلاً أو كثيرًا من حدقة الخيال، إلاّ أن الصّـورة الحسّـيّة تسـمو عنده في لحظات حين شاهد المطر خيوطًا منحلّة من السّماء ومنهمرة ونازلة على الأرض، والآية هنا أنّ الشّـاعر عمّق الواقع الحسّيّ وسما به موغلاً فيه، فأحسّ بأنّ المطر

المنهمر مثل خيط موصول، وتلك هي الجماليّة الفنّيّة التي نزع وصدر عنها أبو تمّام، الذي كان متصالحًا في أعماقه غالبًا مع الطّبيعة، ولا يجد أنّها مسكونة بالهواجس والمخاوف.

كما عبّر الشّعراء عن المطر بلفظ الغيث وعبّروا عنه بالحياة، فالماء حياة، لذلك كان الاتّجاه إلى المطر بهذه الصّفة يعني الأمنية التي تتعلّق بالحياة، فقد يستمطر الشّاعر السّماء؛ إمّا على قبور أحبّائه، أو على قبور الذّكريات المتمثّلة في الأطلال[٧]:

سَقَى الله أَرْضًا حَلّها قَبرُ مَالك ... ذهَابَ الغَوَادي المُدْجنَات فأَمْرَعَا

وَآثَرَ سَيْلَ الوَاديَيْنِ بِديمَةٍ ... تُرَشّحُ وَسْميًّا مِنَ النَّبْت خِرْوَعَا

فَمُجْتَمَعَ الأَسْدَام مِنْ حَوْل شَارعٍ ... فَرَوّى جِبَالَ القَرِيَتَين فَضَلْفَعَا

فَوَالله مَا أُسْقِي البِلادَ لحُبِّهَا ... ولَكنَّني أُسْقِي الحَبِيبَ المُوَدَّعَا

ومن الرّموز التي وظّفها الشّعراء من الطّبيعة: رمز الشّمس؛ كقول الخنساء[٨]:

يُذَكّرُني طُلوعُ الشَّمس صَخْرًا ... وأَذكُرهُ لِكُلِّ غُروب شَمْس

ولَولاَ كَثْرَةُ البَاكِينَ حَوْلي ... عَلَى إخوَانهم لَقَتلْتُ نَفسي

ومَا يبْكونَ مِثلَ أَخِي ولَكِنْ ... أُعَزِّي النَّفسَ عَنهُ بالتَّأَسّي

فهي لا تلجأ إلى الوسائل المجازيّة المألوفة في التّصوير، ومع ذلك تبدع صورة تمور بالحركة الدّائبة في طبقات من الصّور الجزئيّة يتراكم بعضها فوق بعض لتكون صورة كلّيّة مؤثّرة؛ إذ يقول عليّ البطل عن ذلك: «نجد الصّورة فارغة إلاّ من الشّاعرة المتفرّدة بحزنها في وسط اتّساع المدى المكانيّ بين الشّرق والغرب، والاستمرار المتوالي في الزّمن بعمليّة الشّروق والغروب، لا تجد غير إنسان واحد باك هو الخنساء، وكأنّ الشّمس آلة الزّمن لا تعمل في اتّساع المكان وتوالي الزّمان إلاّ من أجلها هي، وبالذّات لتُذكّرها فقْدها لصخر»[٩].

ورمز النّار والشّمس يلقيان مكانًا فسيحًا في قصائد أبي تمّام الملحميّة،

وحسبنا هنا أن نُورد له في مقام حسن التّمثيل بعض النّماذج؛ منها قوله:

وَإذَا أرادَ الله نَشْرَ فَضيلة ... طُويتْ أتاحَ لها لسانَ حَسُود
لَولاَ اشتعالُ النّار فيمَا جَاورتْ ... مَا كَانَ يُعْرَفُ طيبُ عُرف العُود [10]

شبّه أبو تمّام لسان النّار يمتدّ إلى ما يجاوره من الأشياء ليحرقها بلسان الحسود يمتدّ إلى أعراض النّاس ليمزّقها، فقد يمرّ لسان النّار بعودٍ طيّب الرّائحة، ولكنّ رائحته كامنة فيه، فإذا أحرقه انتشرت رائحته فعُرف فضله، وهكذا لسان الحسود، فإنّه يمرّ بعرض طيّب لم تشهر فضائله، فيحاول تمزيقه وتقبيحه، فتنتشر هذه الفضائل، ويلتفت النّاس إليها.

ومن الأبيات التي استخدم فيها أبو تمّام رمز الشّمس: قوله الذي يفوق كلّ حجاج في ثنايا مدحه لأبي سعيد محمّدٍ بن يوسفَ الثّغريّ الطّائيّ [11]:

وَطُولُ مَقام المرء في الحيِّ مُخْلقٌ ... لديبَاجَتَيْه فَاغتَرِبْ تَتَجدَّد [12]
فَإنِّي رَأيتُ الشَّمسَ زِيدَتْ محبّةً ... إلَى النّاسِ أنْ لَيْسَتْ عَليهم بسَرمَد

يؤكّد في هذين البيتين أنّ المقام في مكان واحد يجعل صاحبه مملولاً، والاغتراب يعيد إليه محبّة النّاس وشوقهم إليه، مقدّمًا مثلاً عن الشّمس التي لا يدوم إشراقها، وإنّما هي تغيب عن النّاس ثمّ تطلع، ممّا جعلهم يحبّونها أكثر.

وقال يرثي إسحاقَ بنَ أبي ربعيّ [13]:

رَاحَتْ وُفُودُ الأرضِ عَن قَبره ... فَارغةَ الأيدي مِلاءَ القُلُوب
قَدْ عَلِمَتْ مَا رُزِئَتْ إنَّمَا ... يُعْرَفُ فَقْدُ الشّمسِ بَعدَ الغُرُوب

ففي رثائه يقرن مغيب الميّت بمغيب الشّمس التي لا تُفتقَد إلاّ عند الغروب، وهي مرّة أخرى بيّنات من الطّبيعة التّأمّليّة، فأبو تمّام تجوّل في عالم المعاني كما يتجوّل في قلب العالم المادّيّ.

وقال يمدح محمّد بن المستهلّ [14]:

أذْكَتْ حُمَيًّا وَجْدِهَا حُمَةَ الأسَى ... فَغدَتْ بِنَار غَيْرِ ذَات خُمُود [15]
طَلَعَتْ طُلُوعَ الشَّمسِ في طَرَفِ النَّوى ... والشَّمْسُ طَالعةٌ بِطَرْفِ حَسُود

يبيّن أبو تمّام هنا أنّ شدّة شوق هذه المرأة أشعلت نيران حزن لا تخمد في صدرها، وأنّها طلعت عند الوداع طلوع الشّمس، ولكنّ ضوءها غلب ضوء الشّمس فرمقتها الشّمس بعين الحسود.

الشّمس لدى أبي تمّام رمز المثل الأعلى للعطاء والبقاء، واستمرار منظّم وإضاءة تتجدّد، كلّ يوم تشرق، لا تكسل عن الشّروق متذرّعة بأنّها أشرقت بالأمس وقبل أمس، وكلّ يوم تحجب صورتها المشرقة لتطلّ في الصّباح التّالي بصورة جديدة، ويوضّح أسعد أحمد عليّ ذلك قائلاً: «وهذه الشّمس عادلة في شروقها وغروبها تمنح الجميع ضياءً وعطاءً، لا تميّز بين سهول وجبال، بين بحر ويابسة، لذلك كانت عند أبي تمّام رمزًا يلهمه ويحرّكه، إنّه يريد الإنسان على غرار الشّمس، دائم الشّروق والتّجدّد، لا يجمد على وضع تقليديّ واحد، يريده صلب النّزوع إلى التّجدّد وتغيّرًا موزّعًا في كلّ المجالات الماديّة الظّاهرة والمعنويّة الباطنة، يريده اجتهادًا يقتنص الغنى وعقلاً يعطي المعرفة، محبًّا للنّاس نافعًا لهم، ومحبوبًا منهم، مغامرًا من أجلهم»[١٦].

هذا إنسان أبي تمّام، يستلهم الشّمس هنا ويتشبّه بها ويجاريها بنفسه أو بممدوحه: «إنّه إنسان قريب وبعيد في آن واحد، يحزن ويُشيع الفرح، يبدّد ويجمع، يقيم ويغترب، مؤمن بالاغتراب المجدّد، مثله مثل الشّمس شروقًا يضيء وغروبًا يلهم وينتظر، ولعلّه بلغ قمّة الرّوعة في تصوير هذا النّزوع وتفسيره والحضّ على مثله»[١٧].

ومن الرّموز التي وظّفها الشّعراء من الطّبيعة كذلك رمز النّجم؛ مثل قصيدة لأبي تمّام يمتدح فيها العبّاسيّين والمعتصم بالله في قوله[١٨]:

صَلَّى الإلهُ عَلَى العبَّاسِ وانبجَسَتْ ... عَلَى ثَرَى حَلَّهُ الوَكَّافَةُ الهُطُلُ[١٩]

ذَاكَ الذي كَانَ لَوْ أَنَّ الأنَامَ لَهُ ... نَسْلٌ لَمَا رَاضَهُم جُبنٌ ولاَ بَخَلُ[٢٠]

أبُو النُّجُومِ التي مَا ضَنَّ ثَاقبُها ... أَنْ لَمْ يَكُنْ بُرجُهُ ثَورٌ ولاَ حَمَلُ[٢١]

لقد مرَّ بنا أن من سياسة الشّعراء عصرئذٍ أن يمتدحوا العبّاسيّين بالعبّاس

عمّ النّبيّ ﷺ، وكان لابدّ للشّاعر أن يتدرّج في مدحه من العبّاس إلى الذين تحدّروا منه من خلفاء درجوا قبل المعتصم، ويقرنهم بالنّجوم الأرضيّة التي لا ضير لها أنّها لم تحلّ في السّماء كنجوم الأبراج الأخرى كالثّور والحمل.

يقول إيليا الحاوي في شرح هذه الأبيات: «وها هو الشّاعر أفتى فتواه وأوجد نجومًا على الأرض وحقّها الأبديّ أن تكون في السّماء، ومن البيّن أنّ الشّاعر يقوم بمقارنة مدحيّة متغالية، ولكنّه يصدر فيها عن حالة من النّشوة جعلته يحلّ في رمز النّجم ذاته، وأنّه من أعلى ينير في الظّلمة وأبديّ لا يزول، فالنّجم هنا نجم التّفوّق في القدر والقدرة، يحمل شعلة أبديّة فيه، وبذلك يكون مماثلاً لنجم روحيّ ينير فوق الزّمان ويبقى من الآثار والفضائل والأحوال الأخرى التي تنهض بالإنسان عن أديم الحبو والخنوع بين أيدي الحياة»[٢٢].

لعلّ العبّاس أن يكون قمرًا وحوله الخلفاء النّجوم، غير أنّ الخليفة الممدوح المعتصم بالله هو أبوهم، دائرة فلكيّة كاملة من النّجوم الثّوابت.

ومن نماذج توظيف الشّعراء لرمز الرّعد والبرق قول أبي تمّام في قصيدة يمدح فيها أبا الحسين محمّد بن الهيثم بن شبانة الخراسانيّ[٢٣]:

بِأوفاهِم بَرْقًا إذَا أَخْلَفَ السَّنَا ... وأَصْدَقِهِم رَعْدًا إذَا كَذَبَ الرَّعدُ[٢٤]

ينسب الشّاعر إلى الممدوح البرق والرّعد، البرق الذي لا يكون مخلفًا، فهو يعد ويفي بوعده، وهو كذلك رعد قاصف على الأعداء لا ينكص ولا يرتدّ.

وأبو تمّام يتّخذ البرق على أنّه وعد بالعطاء؛ لأنّه يبشّر بالمطر، والرّعد يتّخذه بيّنة على القوّة والقسوة.

كما استخدم أبو تمّام رمز الرّيح؛ إذ يقول في إحدى مراثيه:

إنّي أَظُنُّ البِلَى لَوْ كَانَ يَفهَمُه ... صَدَّ البِلَى عن بَقَايَا وَجهِه الحَسَنِ[٢٥]

يَا مَوتَةً لم تَدَعْ ظَرْفًا ولاَ أدبًا ... إلاّ حَكَمْتَ بِهِ لِلَّحْدِ والكَفَنِ

لله أَلْحَاظُهُ والمَوتُ يَكْسِرُهَا ... كَأَنَّ أَجْفَانَهُ سَكْرَى مِنَ الوَسَنِ[٢٦]

يَــردُّ أنفَــاسَــهُ كَـرْهًـا وتَـعْـطِـفُـهَـا يَـدُ المنـيَّـة عَـطْـفَ الـرِّيـح للـغُـصـنِ
يَا هَوْلَ مَا أَبصَرَتْ عَيني ومَا سمعَتْ أُذْني فَـلاَ بَقِيتْ عَيـنـي ولاَ أُذُني

إنّ الشّاعر لا يلبث أن يتولىّ التّعبير عن حالة الاحتضار التي يعيشها هذا الولد، وهو لا يكون وحسب في العينين، بل إنّه يكون في الأنفاس، فالرئتان تخفقان، ولكنّ المحتضر في صورة دقيقة تعيا أنفاسه، وهي تتصعّد ببطء وتوشك أن تنطفئ، ثمّ تبعث قليلاً وتخمد في زفرة طويلة وكأنّها زفرة الخلاص.

يقول إيليا الحاوي موضّحًا: «وفي هذا البيت استخدم الشّاعر الرّيح والغصن. والغصن رمز من رموز الحياة، والرّيح رمز للعاصفة والقوّة الهوجاء الفارغة التي تكسر الأغصان، والشّاعر يشاهد ذلك كلّه بعينه، ويسمع الأنين بأذنيه، وهو مشهد يصعق العقل ويخبله، عمليّة احتضار وانتقال من الحياة إلى العدم، مأساة مروّعة من أقدم الزّمان ما زالت حتّى اليوم، وما قدر الإنسان أن يتصالح مع الموت ولا أن يقرّ بسلطته وأحقيّته، وهو لا يقبله، بل إنّه يخضع له بقسر وقهر لا إرادة»[٢٧].

ومن الشّعراء الذين تزيّنت قصائدهم بوصف جمال الطّبيعة: الشّاعر البحتريّ، الذي نُعت شعره بشتّى النّعوت حتّى قيل فيه: «أراد أن يشعر فغنّى، ووُصفت كلّ ديباجة جميلة بأنّها ديباجة بحتريّة، وهذه الأمداح التّي كيلت للشّاعر ليست من قبيل المبالغة ولا إطلاق الكلام جزافًا، فقد كان شعره يقطر ماءً وينبجس جمالاً وعذوبة»[٢٨].

قال واصفًا الرّبيع:

أَتَـاكَ الرَّبيعُ الطَّلْقُ يختَالُ ضَاحكًا مِنَ الحُسْنِ حَتَّى كَادَ أَنْ يتَكَلَّمَا[٢٩]

إنّها صورة مجسّدة للرّبيع، فاتنة متحرّكة، فقد حوّل هذا الجماد الذي لا ينطق ولا يسمع إلى متحرّك، ولم يُرَ أروع ولا أجمل من فتى في ريعان الشّباب تملأه الحركة، وتطبعه الابتسامة يجرّ ذيلها خيلاءً وتيهًا، قد اكتمل شبابه وتمّ نضجه، وهذا الرّبيع شُبّه بالفتى، ولكنّه يظلّ دونه؛ لأنّه لم يقدر على الخطاب والحديث.

وقصائد البحتريّ رائعة، ولاسيّما تلك التي توجّهت نفسيًّا أو ذاتيًّا كما قال في البركة المشهورة[٣٠]:

يَا مَنْ رَأَى البِرْكَةَ الحَسْنَاءَ رُؤْيَتَهَا والآنِسَاتِ إذَا لاحَتْ مَغانيهَا
بِحَسْبِهَا أنَّها مِنْ فَضْلِ رُتْبَتِها تُعَدُّ واحِدةً والبَحرُ ثانيهَا
مَا بَالُ دِجْلَةَ كالغَيرَى تُنَافِسُها في الحُسْنِ طَورًا وأطوارًا تُبَاهيهَا

إلى أن يقول:

فَحَاجِبُ الشَّمسِ أَحْياناً يُضاحِكُها ورَيِّقُ الغَيثِ أَحْياناً يُبَاكِيهَا
إِذَا النُّجُومُ تَراءَتْ في جَوانبِهَا لَيْلاً حَسِبْتَ سَماءً رُكِّبتْ فيها

يعلّق محمّد مرتاض على هذه المقطوعة قائلاً: «لن يستطيع القارئ التّملّص من فتنة الحسن الذي يطبع المقطوعة كلّها، فبركة قصر المتوكّل وصورتها الجميلة الأخّاذة ماثلة للعالمين من بعيد، والحواشي كلّها ترتحل إلى هنالك، فتستقرّ مع تلك الصّورة البديعة التي تسيطر على جوانب وحواشي ذلك المكان، وكأنّ الشّاعر استشفّ أن يتساءل النّاس: وما حجم هذه البركة حتّى تتّسع لكلّ ما ذكر؟ فوضّح بأنّ البحر يأتي في الدّرجة الثّانية بعدها»[٣١].

ومن الشّعراء الذين اشتهرت قصائدهم برموز الطّبيعة: الشّاعر الأندلسيّ أبو البقاء الرّندي (٦٠١هـ-٦٨٦هـ)، يقول في قصيدته الشّهيرة رثاءً لسقوط المدن الأندلسيّة في يد الإسبان:

لِكُلِّ شَيءٍ إذَا مَا تَمَّ نُقصَانُ فَلاَ يُغرُّ بِطيبِ العيشِ إنسَانُ
هِيَ الأمُورُ كَمَا شَاهَدْتَها دُوَلٌ مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتهُ أزمَانُ

إلى أن يقول:

دَهَى الجزيرةَ خَطْبٌ لا عَزَاءَ لهُ هَوَى لَهُ أُحُدٌ وانهَدَّ ثَهلانُ

فبعد أن قدّم الشّاعر نظرة مأساويّة للإنسان وعلاقته بالدّهر، انتقل إلى تبيان ما حلّ بالإسلام نفسه من مآسٍ في الأندلس، فكلّ بيت من هذه الأبيات

يفيد الحسـرة والتّأسّـف على الأمصار السّـاقطة، فقد دهى الجزيرة أمر منكر عظيم انهار له النّاسـ وتداعى له (أحد) و(ثهلان). وكلّ هذه الكلمات الرّمزيّة ومـا لها من أصـداء كامنـة في الذّاكرة الجماعيّـة تؤكّد فداحـة الخطب وعتوّه، وعجز النّاس أمامه.

يقول محمّد مرتاض: «وقد اعتاد الشّـرّاح أن يفسّـروا إحالة الشّـعراء على هذه الجبـال بالقوّة والفخامة، ولكنّهم لم يتفطّنوا إلى المعاني الرّمزيّة التي وراء هـذه الإحالات، فهذان الجبلان لم ينهدّا لما دهَى الجزيرة من دواهٍ، فقد بقيا في مكانهما، ولكنّ ما يرمزان إليه من معانٍ هو الذي انهدّ وانهار: أي دين الإسـلام والعروبة»[٣٢].

هكذا حفل الشّـعر العربيّ بوصـف الطّبيعة، حيّها وجامدها، في لغة شـعريّة تشـبّثت بالمحسـوس الذي يلائم التّركيب النّفسـيّ والإدراكـيّ والعاطفيّ للعربيّ القديم.

ومن الرّموز التي استخدمها الشّعراء القدامى من غير مظاهر الطّبيعة رمز الشّـيب، الذي يـرد غالبًا في مقاطعَ تَعرِضُ توتّر علاقة الشّـاعر بالزّمان، ففي قصـيدة لأبي تمّام يمدح فيها الحسن بن سـهل[٣٣] «أَبْدَتْ أَسًى أَنْ رَأَتني مُخْلِسَ القُصَبِ»، يبني مقدّمته على حوار مع صاحبته عن شيبه المبكّر؛ إذ يقول[٣٤]:

أَبْدَتْ أَسًى أَنْ رَأَتني مُخْلِسَ القُصَبِ ... وآلَ مَا كانَ من عُجْبٍ إلَى عَجَبِ[٣٥]
ستٌّ وعشْـرُونَ تَدْعُـوني فَأَتبَعُهَا ... إلـى المشيبِ ولم تَظْلِمْ ولم تَحُـبِ[٣٦]
يَوْمي من الدَّهْرِ مثْلُ الدَّهْرِ مُشْتَهِرٌ ... عَزْمًا وحَزْمًا وسَاعِي منهُ كَالحقَبِ
فَأَصْغري أَنَّ شَيْبًا لاحَ بي حَدَثًا ... وأكْـبري أَنّنـي فـي المَهْـدِ لَمْ أَشِـبِ
ولاَ يُـؤَرِّقْـك إيمَـاضُ القَتـيرِ بـهِ ... فَـإنَّ ذَاكَ ابتِسَامُ الـرَّأْيِ والأَدَبِ[٣٧]
رَأَتْ تَشَنُّنَهُ فَاهْـتَاجَ هَائجُهَـا ... وقَـالَ لاَعجُهَا للعَبْرَةِ: انسَكبي[٣٨]
لاَ تُنكري منـهُ تَخْـديـدًا تجلَّلَهُ ... فَالسَّيفُ لاَ يُزْدَرَى إنْ كَانَ ذَا شُطَبِ[٣٩]

يؤكّـد أبـو تمّام في هذه الأبيات أنّ صـاحبته حزنت حين رأت شـيبه، وتحوّل

إعجابها إلى دهشة واستنكار، ثم يقرّ أنّ عمره يتّجه إلى المشيب بعد السّادسة والعشرين؛ لأنّه قاسى المصائب مبكّرًا، ثمّ بيّن أنّ يومه كالدّهر وساعاته كالحقبة، فلا تعجبي إن شبتُ حدثًا، فذاك أمر صغير، ولكن أكبري أنّني لم أشب في المهد؛ لأنّ ما لقيته من الشّدائد يشيب الطّفل، ثمّ أكّد لها أنّ لمعان الشّيب في رأسه دليل على كمال رأيه وأدبه، فالسّيف المشطّب هو السّيف القاطع.

ويذكر الصّولي ما نصّه: «إنّ أبا تمّام كان من أحضر النّاس خاطرًا، وإنّه حين مدح القاضي أحمد بن أبي دؤاد بقصيدته: «سَعِدَتْ غَرْبَةُ النَّوَى بِسُعَادِ» وصل إلى قوله:

شَابَ رَأْسِي ومَا رَأَيتُ مَشيبَ الرَّأْسِ   إلاَّ مِن فَضْلِ شَيْبِ الفُؤَادِ[٤٠]

فاعترض أحدهم بأنّ الفؤاد لا يشيب، فارتجل أبو تمّام:

وَ كَذَاكَ القُلُوبُ في كُلِّ بُؤْسٍ   ونَعِيمٍ طَلائِعُ الأَجْسَادِ

بمعنى أنّ كلّ ما يحدث للجسم يبدأ في القلب، ولم يكن البيت في أساس القصيدة، غير أنّ معاناة الشّاعر من الشّيب تزيّن القصيدة بفنون من القول الشّعريّ تجعل من الشّيب قوّة تقهر الحياة ومرضًا يواسي فيه العواد مريضهم»[٤١].

ثمّ قال:

طَالَ إنكَاري البَيَاضَ وإنْ عُمّرْ   تُ شَيئًا أَنكَرْتُ لَوْنَ السَّوَادِ
نَالَ رَأْسِي مِن ثُغْرَةِ الهَمّ مَا لَمْ   يَسْتَنِلْهُ مِنْ ثُغْرَةِ الميلاَدِ[٤٢]

بمعنى أنّه: إن عُمّرت شيئًا، أنستُ بالبياض وسكنت إليه حتّى أكون مُنكرًا للسّواد، وأنّ ورود الحوادث عليه هي التي شيّبت رأسه لا الكبر.

قال الآمديّ تعليقًا على هذه الأبيات: «فالأبيات تبرز فلسفته الحسنة الصّحيحة المستقيمة ومن مشهور إحسانه، وقد عابه قوم بقوله: «شيب الفؤاد»، وليس عندي بعيب؛ لأنّه لمّا كان الجالب للشّيب القلب المهموم نسب الشّيب إليه على الاستعارة، وقد أحسن عندي ولم يسئ»[٤٣].

ولعل أبا تمّام بلغ الذّروة في عرض معاناته للشّيب كقوّة تحطّم الشّباب، وتنفّر الأحباب، بل إنّها تخرج الإنسان من آدميته؛ إذ يقول:

أَلَمْ تَرَ آرَامَ الظِّبَاءِ كَأَنَّما رَأَتْ بِيَ سِيدَ الرَّمْلِ والصُّبحُ أَدْرَعُ[٤٤]
لَئِنْ جَزِعَ الوَحْشِيُّ منها لِرُؤْيَتي لإنسيُّها مِن شَيْبِ رَأسي أَجْزَعُ
غَدَا الهَمُّ مُخْتَطًّا بِفَوْدَيَّ خِطَّةً طَرِيقُ الرَّدَى منْهَا إلى النَّفْسِ مَهْيَعُ[٤٥]
هُوَ الزَّوْرُ يُجْفَى والمعَاشِرُ يُجْتَوَى وذُو الإِلْفِ يُقْلَى والجديدُ يُرَقَّعُ[٤٦]

أراد أبو تمّام بالآرام النّساء وكيف تنفر منه لشيبه كأنّها ترى فيه ذئب الرّمل الذي تجزع منه الظّباء لضراوته، وإذا كان الظّبي الوحشيّ يجزع منّي إذا دنوت منه، فظباء الإنس أشدّ جزعًا من شيب رأسي، وإنّ انتشار الشّيب بفَوديّ يفتح للموت طريقًا واسعًا إلى نفسي، وهذا الشّيب زائر نَجفُوهُ، وصديق نكرهه، وأليف نبغضه، وجديد نرقّعه ولا نُسرّ بجدّته.

وعبارة «الجديد يرقّع» عميقة السّخريّة بعيدة المفارقة، فالمألوف أنّ القديم العتيق يرقّع، لكنّ الشّيب يبلغ من الأذى أنّه يحتاج إلى التّرقيع فور وصوله؛ فهذا دليل على بلاغة قائله.

وفي قصيدة أخرى يمدح فيها أبا سعيد محمّد بن يوسف الثّغريّ، يميل الشّاعر لوصف المشيب وبكاء الشّباب وواقع النّساء منه، ويقول: إنّهنّ بكين لمّا رأين الشّيب في فَوديّ، بكين بكاء الدّم، ويردف بأنّ لكلّ داء دواءً إلاّ الموت والمشيب، ويقرن الشّيب بالنّبات الأبيض، أي الثّغام وأنّه حوّل حسناته سيّئات في أعين الحسان، وهُنّ على حقّ، وحسبه أنّ الشّيب مال بالنّساء عنه ونفّرهنّ، ولو أنّ الله رأى فضلاً للشّيب لجعله في أهل الجنّة، إذ يقول:

لَعِبَ الشَّيْبُ بِالمَفَارِقِ بَلْ جَدَّ فأَبْكَى تُمَاضِرًا ولَعُوبَا[٤٧]
خَضَبَتْ خَدَّهَا إلى لُؤلُؤِ العِقْدِ دَمًا أَنْ رَأَتْ شَوَاتي خَضِيبَا[٤٨]
كُلُّ دَاءٍ يُرجَى الدَّواءُ لَهُ إلاَّ الفَظِيعَينِ: مِيتَةً ومَشِيبَا
يَا نَسِيبَ الثَّغَامِ ذَنْبُكَ أبقَى حَسَنَاتي عِندَ الحِسانِ ذُنُوبَا[٤٩]

وَلَئِنْ عِبْنَ مَا رَأَيْنَ لَقَدْ أَنْـ كَرنَ مُستَنكَرًا وعِبْنَ مَعِيبَا
أَوْ تَصَدَّعْنَ عَن قِلَى لَكَفَى بالشَّيْب بَيني وبَينهُنَّ حَسِيبَا[٥٠]
لَوْ رَأَى الله أنَّ للشَّيبِ فَضلاً جَاوَرتْهُ الأبْرارُ في الخُلدِ شِيبَا

نجد في هذه الأبيات معاني على عهد البكاء والزّمن المقبل بالمشيب وموقف الحسان منه، وفي ذلك آية لطبيعة الشّعر عند أبي تمّام في هذا المقطع على الأقلّ.

ومن الرّموز التي استخدمها الشّعراء القدامى: رمز الشّعر من خلال إبراز دوره الاجتماعيّ وجماله وجدّته وخلوده.

فهذا أبو تمّام يتّخذ الحديث عن تجويده في الشّعر مناسبة لمساواة نفسه بالممدوح؛ إذ يقول:

وقَدْ عَلِمَ القِرْنُ المُسَاميكَ أَنَّهُ سَيَغْرَقُ في البَحْرِ الذي أنتَ خَائضُ[٥١]
كَمَا عَلِمَ المُسْتَشعِرُونَ بأنَّهُم بِطَاءٌ عَنِ الشِّعرِ الذي أنَا قَارِضُ

ويقول في قصيدة أخرى لابن الزّيّات: إنّ شعره يبعث السّرور ويثير ذكريات النّاسين واللاّهين، فيجمع مجد القوم المفرّق فيما يكون الشّعر مهمَلاً:

تَرُدُّ قَوافيهَا إذَا هِيَ أُرْسِلَتْ هَوامِلَ مَجْدِ القَوْمِ وهيَ هَوَامِلُ[٥٢]

والدّور الاجتماعيّ للشّعر يكمن في أنّه يعلي من أمجاد القوم ويشكّل منارًا ودليلاً لمن يريد أن يتابع سنن قومه في العلا والمجد:

ولَولاَ خِلاَلٌ سَنَّهَا الشِّعرُ ما دَرَى بُغَاةُ النَّدَى مِن أينَ تُؤتَى المَكَارِمُ[٥٣]

وختم أبو تمّام بهذا البيت التّالي العظيم قصيدته في مدح القاضي أحمد بن أبي دؤاد، بعد أن نبّهه في الأبيات الأربعة الأولى إلى كساد الشّعر في ظلّ الأعاجم، واستغاثه لتدارك الشّعر، فهو حلية المجد وزينة المجتمع:

تَدَارَكْهُ إنَّ المَكْرُمَاتِ أَصَابِعٌ وإنَّ حُلَى الأَشْعَارِ فيهَا خَوَاتِمُ[٥٤]

والأفعال المجيدة لا تنتظم إلاّ إذا سلكها الشّعر بنظامه، وبدونه فإنّها تبقى نثرًا منثورًا مثل الجواهر المتناثرة، كذلك فإنّ السّؤدد يظلّ محدودًا على أن يسلكه الشّعر فيصله بالمطلق؛ إذ يقول:

إنَّ الـقَـوَافِي والمسَـاعـيَ لَمْ تَـزَلْ ... مثْلَ النّظَام إذَا أَصَابَ فَرِيدًا[٥٥]
هِـيَ جَـوْهَــرٌ نَـثْـرٌ فَــإِنْ أَلَّـفْـتَـهُ ... بِالشِّعْرِ صَارَ قَلاَئـدًا وعُقُودَا
فِي كُـلِّ مُـعْــتَـرَك وكُـلِّ مَـقَـامَـة ... يَـأْخُـذْنَ مِـنْـهُ ذمَّـةً وعُـهُـودَا
فَـإِذَا الـقَصَائِـدُ لَمْ تَـكُنْ خُفَـرَاءَهَـا ... لَمْ تَرضَ منهَا مَشهَدًا مَشهُودَا[٥٦]
مِـنْ أَجْـلِ ذَلـكَ كَانَت العَـرَبُ الأُلَـى ... يَـدعُـونَ هَـذَا سُـؤْدَدًا مَـحْـدُودَا
وتَـنِـدُّ عِـنْـدَهُـمُ العُـلَـى إلاَّ عُلَـى ... جُعِلَتْ لَهَا مِرَرُ القَصِيدِ قُيُودَا[٥٧]

فالشّعر سِجّل المجد وأداة الخلود ودليل الكريم إلى المعالي، كما أنّه أيضًا مصدر عزّ يفتخر الكريم به في المحافل؛ لأنّ الشّعر بحكمته وبلاغته يحامي عن الشّرف ويزيّنه:

خُـذْهَـا مُـثَـقَّـفَـةَ الـقَـوافِي رَبُّـهَـا ... لِسَوَابِغِ النَّعْمَاءِ غَيْرُ كَنُود[٥٨]
حَــذَّاءَ تَـمْــلأُ كُـلَّ أُذْن حِـكْـمَـةً ... وبَـلاَغـةً وتُـدرُّ كُـلَّ وَرِيــدِ[٥٩]

وقال أثناء مدحه للمعتصم بالله:

تَـغَـايَـرَ الـشِّـعْرُ فِـيهِ إذْ سَهِـرْتُ لَـهُ ... حَتَّى ظَنَنْتُ قَوَافِيهِ سَتَقْتَتِلُ[٦٠]

والظّاهر أنّ أبا تمّام كان يسهر للشّعر كما يقرّ هنا، وفيما دون الخليفة كانت تتعسّر عليه القوافي ويعسر النّظم، ولكنّه حين عزم أن يمتدح الخليفة هرعت إليه المعاني وازدحمت وتغايرت وصار يدفع بعضها بعضًا، ويسعى أن يحلّ من دونه طَربًا أنّها ستنسب لهذا الرّجل، والقوافي أوشكت أن تقتتل من دون الخليفة كما تتقاتل الكائنات الحيّة، وهذا التّصوير تمثيليّ، ولكنّ أبا تمّام ما كان يقبل الصّيغ التّعبيريّة الجوفاء التي لا طائل من دونها، وحين يقبل الشّعر على موضوع وتقتتل القوافي عليه، فذاك أنّه يمثّل الذّروة الإنسانيّة، وأنّه هو الحقيقة كلّها، وأنّها حَريّة أن تكون له؛ لأنّه هو الذي يشكّل مضمونًا صائبًا وفعليًّا لها، فالكلمات والقوافي هنا هي الحقائق وهي مشرّدة حتّى تعثر على من تحلّ فيه، ويكون أهلاً لها، وهكذا فإنّ الشّاعر يحسّ أنّ الخليفة هو الحريّ أن تتسارع الكلمات لتعانقه وتحلّ فيه.

ومن الرّموز التي وُظِّفت في الشّعر العربيّ القديم: رمز السّيف، وخير النّماذج عن ذلك ما جاء في قصائد أبي تمّام، فالشّعر عنده هو الحلم الأكبر، وأجواؤه الحلم على أجنحة السّلام حينًا، وفي معمعة العنف والقتال حينًا آخر وفقًا للّحظة التي ارتادها.

قال في مدح المعتصم بالله:

جَلاَ ظُلُمَاتِ الظُّلْمِ عَنْ وَجْهِ أُمَّةٍ ... أَضَاءَ لَهَا مِن كَوكَبِ الحَقِّ آفِلُهْ [٦١]

ولاَذَتْ بِحقْوَيهِ الخِلاَفَةُ والْتَقَتْ ... عَلَى خِدْرِهَا أَرمَاحُهُ ومَناصِلُهْ [٦٢]

إنّ الخليفة يجرّد سيف الحقّ ويظلّ يستلّه، وهو سيف لا يكلّ ليلاً ولا نهارًا، فما قدر أبو تمّام أن يتحرّر من عقدة السّيف في شعره، وهو يتمنّى أن يزيله، ولكنّه يعتصم به ويجد فيه حلاًّ لأزماته، وأنّه هو الأبلغ من الكلمة، الكلمة لها مقامها والسّيف له مقامه، الكلمة والسّيف متكاملان، فالسّيف دون كلمة فاجر وأعمى وقاتل، والكلمة دون سيف لا يكون لها حكم ولا فاعليّة.

السّيف رمز للقوّة والحقّ، فالقوّة هي الفعل وهي التي تدافع عن الماهيّات وتثبّتها، والعالم يحلم بالسّلام، ولكنّه السّلام يحمل سَيفًا، ثمّ يقول:

لَقَدْ خَانَ مَنْ يُهْدِي سُوَيدَاءَ قَلبِه ... لِحَدِّ سِنَانٍ فِي يَدِ اللهِ عَامِلُهْ [٦٣]

يعلّق إيليا الحاوي على ذلك قائلاً: «لقد خان الله من يعرِّض نفسه لمقاومة سنانٍ قَناتُه بيد الله، فقد شبّه المعتصمَ بسنان رمح تحمله يد الله، فكلّ من يخرج على الخليفة يخرج على الله، وسيف الله يكون في عنقه، فالسّيف عامل استقرار في الواقع، وما دام السّيف وقبضته في يد الله، فإنّه يغدو سيفًا مقدّسًا، وهو سيف العقاب والعدل في آن» [٦٤].

وقال في مقام مدحه لأبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد:

بَعْدَمَا أَصْلَتَ الوُشَاةُ سُيوفًا ... قَطَعَتْ فِيَّ وهْيَ غَيرُ حِدَادِ [٦٥]

يقول إيليا الحاوي: «ويعود الشّاعر إلى ذكر السّيف، وهو سيف آخر هنا، سيف الوشاة والمنافقين والكذّاب، الذين افتروا عليه عند الممدوح، وذلك السّيف فَرَى

في جلده ولحمه، ويمثّل الوشاية بشكلها الذي لها عبر النّفس والحسّ، فيشاهد فيها زخرفة ووشيًا ممّا دأب عليه الشّاعر من قبل ومن بعد»[٦٦].

إذاً هكذا هو الشّعر فَنٌّ ووَشيٌ وأَناقةٌ خَالصةٌ، وكَشفٌ عن حقائق الحياة في أعماقها وأغوارها، يصبّ في جدول واحد، هو الجمال الذي لا يسيطر على كلّ بيت فحسب، بل يزيّن كلّ لفظة من ألفاظه، لذلك كانت النّفوس تَوّاقةً إلى سماع كلام الشّاعر واستيعابه؛ لأنّه يزيد الحياة حياةً كما تزيد المرآة النّورَ نورًا، وصوره الشّعريّة تنبثق من إحساسٍ عميقٍ وشعورٍ مكثّف يحاول أن يتجسّد في رموز لغويّة ذات نسق خاصّ تجعل القارئ ينفذ في الصّورِ الحسّيّة إلى دلالاتها المتعدّدة.

الهوامش:

(*) جامعة أمحمّد بوقرّة، بومرداس، الجزائر

(١) عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمّد التّنجي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٩٥، ص ٣٣٠.

(٢) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٩٧، المجلّد الثّاني، ص ٧،٣

(٣) لم يكْبُ: لم يذبل.

(٤) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٨٩، ص ١٥٨.

(٥) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٨.

(٦) العبّاس: عمّ النّبيّ ﷺ. انبجست: تفجّرت، الوكّافة: السّحابة المطرة.

(٧) المفضّل بن يعلى، **المفضليّات**، تحقيق: قصيّ الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، عام ١٩٩٨، الشّاعر: متمّم بن نويرة، ص١٥١

(٨) **ديوان الخنساء**، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ٢٠٠٤، ص ٧٢.

(٩) علي البطل، **الصّورة في الشّعر العربيّ**، دار الأندلس للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ١٩٨١، ص ٢٦.

(١٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٢٣.

(١١) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٢٤٨.

(١٢) مُخلِق: مُبلٍ، ديباجتيه: وجهه.

(١٣) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٢٨٤.

(١٤) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٣٠٧.

(١٥) حمة الأسى: شدّة الحزن.

(١٦) أسعد أحمد عليّ، **الإنسان والتّاريخ في شعر أبي تمّام**، القسم الأوّل، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ١٩٧٢، ص ٨١.

(١٧) المرجع السّابق، ص ٨١.

(١٨) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٨.

(١٩) الوكّافة الهطل: السّحابة الممطرة.

(٢٠) راضهم: ذلّلهم.

(٢١) ثاقبها: مضيئها.

(٢٢) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢٣) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٧٩.

(٢٤) السّنا: الضّوء.

(٢٥) البِلى: من بلي الثّوب: يبدو أنّ المقطوعة في رثاء ولد صغير له؛ لأنّ المعنى أنّ الولد عاجز عن أن يفصح عن ألمه مع جمال وجهه. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدّين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٣٣٦.

(٢٦) الوَسَنُ: النّعاس.

(٢٧) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٣٦٩.

(٢٨) محمّد مرتاض، **مفاهيم جماليّة في الشّعر العربيّ القديم**، ديوان المطبوعات الجامعيّة، السّاحة المركزيّة، بن عكنون، الجزائر، ط ١، عام ١٩٩٨، ص ٩٢.

(٢٩) **ديوان البحتريّ**، المجلّد الأوّل، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، عام ١٩٨٧، ص ١٤٧.

(٣٠) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٣٥.

(٣١) محمّد مرتاض، **مفاهيم جماليّة في الشّعر العربيّ القديم**، ص ٩٤.

(٣٢) المرجع السابق، ص ١٢٠ .

(٣٣) الحسن بن سهل: وزير المأمون، وقد تزوّج الخليفة ابنته بوران، اختلّ عقله في أواخر حياته، وتوفّي سنة ٢٣٦ هـ.

(٣٤) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ١١٥ .

(٣٥) مخلس: من أخلس رأسه: إذا صار فيه بياض وسواد، القصب: مفردها قصبة: الخصلة من الشّعر تجعلُ كهيئة القصبة الدّقيقة.

(٣٦) لم تحب: لم تأثم.

(٣٧) إيماض: لمعان. القتير: الشّيب.

(٣٨) اللاّعج: ما يؤثّر في القلب من الوجد والحزن.

(٣٩) شطب السّيف: الطّرائق التي فيه.

(٤٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٠٨.

(٤١) عبد الفتّاح لاشين، **الخصومات البلاغيّة والنّقديّة في صنعة أبي تمّام**، دار المعارف، مصر، عام ١٩٨٢، ص ١٦٦.

(٤٢) أراد ثغـرة الهـمّ : الثّلمة التي فتحها الله لورود الحوادث من يـوم ولادته إلى أن يتوفّى. **الدّيوان**، المجلّد الأوّل، ص ٢٠٩.

(٤٣) عبد الفتّاح لاشين، **الخصومات البلاغيّة والنّقديّة في صنعة أبي تمّام**، ص ١٦٤.

(٤٤) الآرام: مفردهـا ريم: الظّبـي الأبيض، السّـيد: الذّئب، الأدرع: الأبيض ببعض سـواد . **الدّيوان**، المجلّد الأوّل، ص ٣٩٨.

(٤٥) الفود: جانب الرّأس، الخطّة: الطّريقة، المهيع: الطّريق الواسع.

(٤٦) الزّور: الزّائر، يجفى: يهجر، يجتوي : يكره، يقلي: يبغض.

(٤٧) تماضر ولعوب: من أسماء النّساء. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ١٣٣.

(٤٨) شواتي: جلدة الرّأس.

(٤٩) نسيب الثّغام: الشّيب؛ لأنّ الثّغام نبتٌ أبيض.

(٥٠) القِلى: البغض.

(٥١) المسـاميك: أي الّذي يسـاميك: يغالبك في السّـموّ. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٣٨٩.

(٥٢) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٦٠.

(٥٣) المصدر السّابق، ص ٩٢.

(٥٤) المصدر السّابق، ص ٩٢.

(٥٥) المصدر نفسه، المجلّد الأوّل، ص ٢٣٢.

(٥٦) خفراؤها: حرّاسها.

(٥٧) تندّ: تنفر، المرر: الحبال المحكمة الفتل.

(٥٨) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٢٤، سوابغ النّعمة: تمام النّعمة، مثقّفة: مقوّمة.

(٥٩) حذّاء: خفيفة السّير، تدرّ كلّ وريد: تشرئبّ إليها الأعناق.

(٦٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٧.

(٦١) المصدر السّابق، ص ١٢، آفله: غائبه.

(٦٢) حقويه: مثنى الحقو: ما بين الخاصرة إلى الضّلع الخلف، الخدر: مقام، مناصل: سيوف.

(٦٣) السّويداء: حبّة القلب، العامل: قناة الرّمح. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ١٣.

(٦٤) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٢٠١.

(٦٥) أصلَتَ السّيف: جرّده من غمده. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢١٠.

(٦٦) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٥٣٨.

الأوهام في التراث الأدبي

أ.د. أحمد إسماعيل النعيمي(*)

(١)

توطئة.. في دواعي الأوهام والمغالطات:

هذا البحث غايته تبديد أوهام علقت ببعض ما وصل إلينا من مدوَّنات تراثنا الأدبي في الحوادث والوقائع والأخبار والقصص والسير وغير ذلك، ولاسيما تلك التي لم تثبت مصداقيتها، وإن اختلط بعضها بحقائق لا جدال فيها، وذلك ما استغرقه القسم الأول، فضلاً عن تصويب مغالطات اكتنفت دراسات تراثية نهض بها بعض الباحثين العرب والمستشرقين في القسم الثاني (الأخير) من هذا البحث. عازين دواعي هذه الأوهام، وتلك المغالطات إلى جملة مؤثرات في مقدمتها أن بعض الرواة والمدونين وأصحاب السير والقصص والمؤلفين ما كانوا يدققون، أو يمحصون ما ينقل إليهم مسموعًا أو مكتوبًا، مع تعمُّد افتعال الأخبار ونحْل الأشعار واختلاق الأنساب.

من الشواهد على ذلك: أن ابن السائب الكلبي (١٤٦هـ) مع شهرته بأنساب العرب، إلا أنه كان متهمًا بالكذب ووضع أنساب ما أنزل الله بها من سلطان، حتى إن أبا الفرج الأصفهاني في كتابه **الأغاني** كان يردد في بعض صفحاته عبارة «أكاذيب ابن الكلبي»[١].

وفي هذا الشأن أيضًا، أن حمادًا الراوية (١٦٤هـ) أحد رواة الكوفة المشهورين للأشعار والأخبار، قيل عنه: «كان شاعرًا يحسن صوْغ الشعر وحوْكه، وينظم على لسان الجاهليين ما لم ينطقوا به، وكثر منه ذلك»[٢].

ويقال الشيء نفسه عن نظيره خلف الأحمر (١٧٠هـ) أبرز رواة البصريين للأشعار، حتى «كان يضرب المثل به في عمل الشعر، وكان يعمل على الناس، فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يصنعه عليه»[٣].

ومن الشواهد الأُخر في هذا المجرى، ما نقله ابن سلام الجمحي (٢٣١هـ) في كتابه **طبقات فحول الشعراء** عن (محمد بن إسحاق بن يسار) (١٥١هـ)، الذي كان أكثر علمه بالمغازي والسِّير، القائل: «لا علم لي بالشعر، أُوتينا به فأحمله [معقبًا عليه الجمحي بالقول] ولم يكن ذلك له عذرًا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرًا قطّ.. ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعارًا كثيرة، وليس بشعر...»[٤].

وبشأن ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) نطالع في كتابه **العقد الفريد** خبرًا أقرب إلى الوهم، وأبعد عن الحقيقة تضمنه قوله: «بلغ من كَلَف العرب بالشعر، أن عمدت إلى سبع قصائد تخيرتها... فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرجة، وعلقتها في أستار الكعبة... وقد يقال لها المعلقات»[٥]. أفيُعقل أن تكتب قصائد سبع في عصر معروف ببدائية مظاهر الحياة فيه، ومنها أدوات الكتابة ومحدودية انتشارها بماء الذهب؟!

ومن الذين أسهموا في اختلاق الأوهام: بعض المستشرقين المهتمين بدراسة التراث العربي - في هذا الجانب أو ذاك - إذ كان ديدن بعضهم مبدأ خلاصته مَن طلب عيبًا أوجده! ولنا في (مرجليوث) الطاعن في صحة الشعر الجاهلي بمزاعمَ لا ترتقي إلى الحقيقة، أوضح أنموذج[٦]. ومن تأثر بأفكاره من الباحثين العرب، وفي مقدمتهم طه حسين[٧]. ولا ننسى أن هناك بعض الباحثين العرب المحدَثين الذين آثروا التسليم بآراء من تقدَّمهم، ولاسيما من يُشار إليهم بالبنان، دون

مراجعة، والتحقق من مصداقيتها، وكأن لسان حالهم يردد قول أحد الشعراء:

إذا قالتْ حَذَام فصدِّقُوها   فإن القولَ ما قالتْ حَذَام[٨]

إذ نسي هؤلاء أو تناسوا ما أحد من البشر معصومًا من الخطأ عن قصد أو غير قصد، مهما علت منزلته العلمية أو الأدبية، فطالما نحن المسلمين نردد قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ فهذا النسيان وذلك الخطأ، أبرز دواعي الأوهام والمغالطات في المدوَّنات والأقوال. قديمًا وراهنًا ومستقبلًا - من جهة، وأن نأخذه - أي النسيان - في الحسبان كي نراجع ما قيل أو كتب في هذا الشأن أو ذاك، وصولًا إلى حقائق تقطع الشك باليقين من جهة أخرى.

إن ما تقدم يعد خلاصة - جامعة مانعة - لتلك الأوهام التي التصقت ببعض مدونات تراثنا الأدبي الزاهي، فضلًا عن دراسات لآراء باحثين محدَثين تخللتها مغالطات في قراءة التراث لا كما ينبغي. وعليه آثرنا أن يتوزع البحث بين قسمين رئيسين؛ الأول: معنيّ بالكتب التراثية ومؤلفيها، والآخر: انتقاء آراء من دراسات باحثين محدَثين اكتنفتها مغالطات في قراءتهم لذلك التراث.

القسم الأول: الأوهام في مدونات القدماء للتراث الأدبي

أيام (البسوس) و(داحس والغبراء).. وأسطورة الأربعين عامًا..!!

تزخر المظان الأدبية والتاريخية والدراسات الحديثة بسرد مفصل لوقائع الكثير من أيام العرب التي شهدها العصر الجاهلي بخاصة والعصر الإسلامي بعامة.. ولعل الأكثر شهرة وذيوعًا من مجمل تلك الأيام هما (البسوس) و(داحس والغبراء) في الجاهلية تحديدًا.. والعلة في هذه الشهرة، هي استغراق كل واقعة منهما مدة (أربعين عامًا) - وهو الشائع - فضلًا عن الأمثال التي ضربتها العرب فيهما شؤمًا، وتداولتها الألسن عبر العصور.

بيد أن هدفنا من التطرق إلى هاتين الواقعتين لا إثبات حدوثهما، فذلك أمر مفروغ منه، وحقيقة لا جدال ولا شك فيها، إنما غايتنا تأكيد الوهم في الزمن

الذي استغرقته أي (الأربعين عامًا) لكل واقعة منهما، بالاستعانة بحجج وقرائن وبراهين، تقطع الشك باليقين.

وقبل أن نعمد إلى ذلك، حسبنا أن نستعرض بإيجاز واف دواعي حربي (البسوس) و(داحس والغبراء) من حيث المسمَّيات والأسباب والحوادث والشخوص.

حرب البسوس:

أمدتنا المصادر الأدبية ـ وبإيجاز واف ـ أن (كُليبًا) زعيم تغلب وفارسها والمشهور بالظلم والقسوة والجبروت، خرج يومًا يتعهد الإبل في حِمىً لا يرعى فيه غيره، فصادف ناقة في مرعاه، فما كان منه إلا أن سأل غريمه (جساسًا) أحد سادات بكر وشجعانها، فأعلمه أنها (البسوس) ناقة خالته (الهيلة) وجارته، وقيل: هي البسوس، فنهاه (كُليب) أن تعود ثانية، وعلى أثر ذلك تلاحيا، ودار بينهما جدل طويل، ما أثار غضب (كُليب) لتحدي جساس إياه وإجارته من غير إذنه، فعمد إلى رمي (البسوس) بسهم انتظم ضرعها حتى ظل يشخب دمًا ولبنًا، فأضمر (جساس) في نفسه بغضًا شديدًا، متحيِّنًا الفرصة المواتية كي يرد البغي، ويثأر لكرامته، وتحقق له ما أراد حين كان برفقة ابن عمه (عمرو بن الحارث)، وصادفا (كُليبًا) عند غدير ماء، فعاجله جساس بالقول: طردت أهلنا عن المياه، وفعلت بناقة خالتي، ثم عطف فطعنه برمح دق صلبه، وأنشد قائلًا:

أبجارنا تبغي كُليب سفاهة ... فاذهب بها نجلاء من جسّاسِ
وسنان رمحي كالشّهاب أُديره ... بيدي أغرَّ مهذّبٍ قَنْعاسِ
روّيته منك الغداة بطعنة ... من بعد طول تجهُّم وعباسِ[٩]

وحين شعر (كُليب) بدنوِّ منيته، قال لـ (عمرو بن الحارث) اسقني شربة ماء، فدنا منه وأجهز عليه، فضربت العرب المثل بهذه الحادثة المودعة في قول أحدهم:

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار[١٠]

فما كان من (المهلهل) أخي (كُليب) إلا أن رفع رايات الثأر لمقتل أخيه، تاركًا معاقرة الخمرة وحياة اللهو، واستغرق في أحزانه وبكى أخاه، وندبه بالأشعار، ولا يُحدّث سوى الرعية، وآل على نفسه ألّا يقرب النساء، ولا يشم الطيب، موجزًا هذا التوجه في خطابه الشعري:

إني بوتر كُليب ثائر أبدًا لا ينفد الثأر حتى ينفدَ الأبَدُ[11]

وعلى أثر ذلك استعرت حرب طاحنة طرفاها فُرسان قبيلة تغلب من جهة، وشُجعان بكر وكُماتها من جهة أخرى، وقد سمَت العرب هذه الحرب بـ(البسوس) باسم الناقة التي كانت سببًا في اشتعال أوزارها، وبها ضرب العرب المثل في الشؤم، فقالوا: أشأم من البسوس[12]!

ولا يُعلم من حدد مدة هذا الواقعة بـ(أربعين عامًا)! حتى غدت متداوَلةً من جيل إلى آخر وإلى يومنا هذا.

داحس والغبراء..

أما الإيجاز الوافي لحرب (داحس والغبراء)، فيكمُن اشتعالها في رهان على فرسين؛ أحدهما سُمي بـ(داحس)، وهو لرجل من سادات (عبس) يدعى (قيس بن زهير العبسي)، والآخر عرف بـ (الغبراء) لأحد سادات (ذبيان)، وهو (حذيفة بن بدر الذبياني)؛ للتعرف إلى أيهما أسبق من الآخر من خلال ذلك الرهان.

وفي اليوم المحدد للسباق، أكمن (حمل بن بدر) - أخو حذيفة - فرسانًا على طريق الخيل في شعب عرف باسم (شعب الحيس)، وأوصاهم إن جاء داحس سابقًا أن يردوه عن الغاية، وكان داحس في المقدمة، فخرج عليه أحد أفراد الكمين، فردوا (داحسًا) فرس قيس عن السباق، ثم امتنع حذيفة عن تأدية السبق.

وأثر ذلك الخلاف تفاقم الشر بين طرفي النزاع، وصار كل جانب يحمل في

أعماقه ضد خصمه أحقادًا وثارات، حتى أخذت الحرب تتسع وتلف في نطاقها الحلفاء من قبائل أخرى، حتى وضعت أوزارها ـ من بعد ـ أثر تسوية كل الخلافات، ودفع الديات[١٣].

وقد سمَّت العرب هذه الحرب بـ(داحس والغبراء) باسم الفرسين اللذين كانا سببًا في اشتعالها[١٤]، كما ضربت العرب مثلًا بـ(داحس) الفرس الذي أشعل الحرب، حتى قيل: أشأم من داحس[١٥].

بعد هذا العرض الموجز لأحداث (البسوس) و(داحس والغبراء) نطرح السؤال الآتي: أين الوهم والحقيقة فيهما؟! وجوابنا نلخصه في فحوى الرأي الآتي:

إن حقيقة حدوث الواقعتين الحربيتين ـ بتعدد الأيام والأحداث ـ أمر لا جدال ولا شك فيه؛ إذ تزخر المظانُّ الأدبية والتاريخية وغيرها، بالتفاصيل الكثيرة والمتشعبة بشأنهما. أما الوهم، فهو كامن في عدد الأعوام (الأربعين) المستغرَقة لكل حرب منهما! ولدينا من القرائن والأدلة المرجِّحة أوهام الأربعين؛ في مقدمتها:

إن المصادر القديمة المتضمنة لوقائع (البسوس) و(داحس والغبراء) لم تذكر تلك الأعوام؛ من أبرزها كتاب **حرب البسوس** لمحمد بن إسحاق (ت١٥١هـ)، وكتاب **أيام العرب قبل الإسلام** لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ)، وكتاب **الأمثال** للمفضل الضبي (ت١٦٨هـ) فضلًا عن مصنفات القرون الهجرية اللاحقة.

ومن القرائن المرجِّحة أيضًا في وهم (الأربعين عامًا): أن شعراء القبائل المتحاربة في كلتا الحربين، المشهورين منهم والمغمورين، المكثرين والمقلِّين ومَن تلاهم من الشعراء الذين نظموا بعد انتهاء أحداث الواقعتين، لم يتطرقوا إلى الزمن المستغرق لهما، مع ذكرهم تفاصيل كثيرة بشأنهما! ومعلقة زهير بن أبي سلمى المعنية بحرب داحس والغبراء دليل دامغ على ذلك.

فضلًا عن ذلك أن القبائل المتحاربة (بكر وتغلب) في البسوس (وعبس وذبيان) في داحس والغبراء، كانت قبائل بدوية، وفي حل وترحال من موضع إلى آخر، بحثًا عن الكلأ والماء والخصب، هروبًا من الجدب والقحط، وذلك ما اعترف به الشعراء، ومنهم الأخنس بن شهاب التغلبي القائل:

ونحن أُناس لا حجاز بأرضنا مع الغيث ما نلقى ومن هو غالب(١٦)

وأكدت حقيقة ذلك الترحال للقبائل البدوية، المصادر الجغرافية القديمة؛ منها: **صفة جزيرة العرب** للهمداني، **ومعجم ما استعجم** للبكري، **ومعجم البلدان** لياقوت الحموي - على سبيل المثال لا الحصر - فهل يُعقل إزاء هذه الحقائق أن تبقى القبائل المتحاربة في (البسوس) و(داحس والغبراء) أربعين عامًا في مواضعها دون هجرة إلى مواضع أخر.

والقرائن المرجِّحة الأخرى: أن الأيام أو الوقائع أو المواجهات التي شهدتها كلتا الحربين تكاد تساوي عدد أصابع اليدين، فأيام حرب البسوس هي:

(يوم النِّهيّ) و(يوم الذنائب) و(يوم عنيزة) و(يوم واردات) و(يوم قِضة) و(يوم الحنو) و(يوم الكلاب) و(يوم عويرضات) و(يوم أنيق) و(يوم أثير) و(يوم النقية) و(يوم أنين) و(يوم الصعاب)(١٧).

أما أيام (داحس والغبراء)، فشاخصة معطياتها في: (المريقب، ذو حسي، اليعمرية، الهباءة، ذات الجراجر، الفروق، عراعر، شعب جبلة، شعواء، فطن، غدير قلهة)(١٨).

فهل هذه المحدودية من المواجهات أو الوقائع أو المواضع أو الأيام بين تلك القبائل - كما أكدتها المظان الأدبية - تستغرق أربعين عامًا.

ونشير في هذا الشأن إلى حقيقة فحواها: أن الوقائع الحربية في (البسوس) و(داحس والغبراء) لم تكن متصلة، إنما كانت بينها فواصل زمنية تعود الحياة خلالها إلى الاستقرار من حين إلى آخر دون أن تبلغ عدد سنين طوال!.

ثم إن التساوي الزمني في عدد الأعوام الأربعين لكل من البسوس وداحس والغبراء، أوضح قرينة على هذا الوهم.. فليس من المعقول أو المنطقي أن تتساوى حربان في عدد الأعوام بالتمام والكمال!

ولابد بعد ذلك كله أن يثار السؤال الآتي: لماذا ارتبط عدد الأعوام الأربعين بهاتين الواقعتين..؟!

نقول في هذا الشأن: إننا لا نغفل حقيقة مهمة؛ هي ألا يحصر أي عدد في نطاق الأبعاد الرمزية - الدينية، ما لم يشكل جوهر بعض الطقوس أو الشعائر أو المعتقدات وتردده في القصص والحكايات الأسطورية والخرافية، إفصاحًا عن مرحلة غيبية موروثة لم تغلق أصولها الأولى، أو لم يتلاش تأثيرها.

وبشأن العدد (أربعين) فهو الآخر اكتسب أبعادًا أسطورية انطلاقًا مما دار حول ملوك الفراعنة الذين كان ينتظر عودتهم بعد أربعين يومًا من وفاتهم(١٩).

وفي التنزيل العزيز آيات بينات تحكي أحداثًا ارتبطت بشكل مباشر وغير مباشر بهذا العدد؛ منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة، الآية: ٥١] و﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [المائدة، الآية:٢٦] و﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ﴾ [الأعراف، الآية: ١٤٢] و﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ﴾ [الأحقاف، الآية: ١٥] أن محتوى هذه الآيات الكريمة تشير إلى انتهاء مأساة فعل أو إجراء أو حدث أو بلوغ أمر بعينه بالوصول إلى (الأربعين) بوصفه زمنًا مستغرقًا. ومن هنا نشير إلى أن من ربط نهاية حربي البسوس وداحس والغبراء بالأربعين عامًا، جاء مستوحًى من تلك الآيات من جهة، ومن المعتقدات الموغلة في القدم من جهة أخرى، إذا أخذنا في الحسبان أن الرواة العلماء المدونين لأحداث عصر ما قبل الإسلام، هم مسلمون ضالعون في استيعاب آيات التنزيل العزيز، والمعتقدات التي كانت شائعة في العصور السابقة للإسلام، ويكفي أن نقول: إن عدد الأربعين

ما زال فارضًا معتقدات بعينها حتى يومنا الحاضر، في مراسم حزن أو فرح؛ من ذلك: نهاية مراسيم العزاء على الميت عند الأربعين يومًا، واستعادة المرأة النفساء بعد مخاض ولادة عند الأربعين أيضًا، وغسل الطفل المولود حديثًا لا يتم إلّا بعد بلوغه أربعين يومًا دون نقص يوم واحد!!.

معلقات الشعراء العرب... وخرافة التعليق:

يعرف الكثير من الدارسين أن من روائع الشعر العربي عبر عصوره الممتدة إلى يومنا هذا قصائد مختارة اشتهرت بتسميتها بالمعلقات، باختلاف عددها الذي يتراوح بين (السبع، والتسع، والعشر) بحسب آراء القدماء[٢٠].

والأهم فيها أنها غدت مثالًا يُحتذى في عصرها (الجاهلي) وبقية عصور الشعر اللاحق، وأصبح لشعرائها من الذكر ما لم يظفر به غيرهم من الشهرة وذيوع الصيت، لاكتساب هذه القصائد الخلود بتجاوزها حدود زمانها ومكانها.

ولا مبالغة في ذلك التوصيف، إذا أدركنا أن كلمة النقّاد ـ قديمًا وحديثًا ـ اتفقت على أنها أنموذج راقٍ للشعر العربي في جزالة الألفاظ، وقوة المعاني، وروعة الصور، والأخْيلة الخلاقة، وتكامل في الأوزان والقوافي، وتحقيقها المتعة والفائدة والتأثير في نفوس المتلقين[٢١]، ويغلب على هذه القصائد (المعلقات) كثرة عدد أبياتها، وذلك ما يفسر لنا دواعي إحدى تسمياتها بالطوال.

فبعضها يزيد على المئة بيت، وبعضها الآخر ينوف على الثمانين، أما القليل منها فيتراوح عدد أبياتها بين الخمسين إلى ستين بيتًا، فضلًا عن انتظامها في بناء فني متعدد اللوحات والأفكار والرُّؤى والصور والأوزان والقوافي، مؤطر ـ أي البناء الفني ـ في وحدتين: عضوية وموضوعية على السواء[٢٢].

يتماثل القسم الأكبر منها في افتتاحيات طَلَلية من حيث طَلَل الحبيبة، أو طَلَل الأهل، وذلك ما نتلمَّسه في استهلالات الشعراء: امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد، ولبيد العامري، وعنترة العبسي، والنابغة الذبياني، وعَبيد بن الأبرص الأسدي[٢٣].

ونطالــع لوحات الوداع في ابتداءات الشــعراء: الحارث بن حِلِّزَة اليشــكُري، والأعشــى[٢٤]. أما ابتداء معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي، فتنفرد (بلوحة الخمر) التي لا نجد لها نظيرًا في بقية المعلقات[٢٥].

ومــن يدقق النظــر في أســماء شــعرائها، يلحظ أنهم ينتســبون إلــى قبائل معدودة، وهي حصــرًا (كندة، ومزينــة، وبكر، وعامر، وتغلب، ويشــكر، وعبس، وذبيان، وبكر، وأســد). وهذه القبائل كانت متوطِّنة وسط شبه الجزيرة العربية من شرقها إلى غربها، وشــعراؤها من القبائل العدنانية النسب، باستثناء امرئ القيس، الذي يعود نسبه إلى القبائل الجنوبية (اليمنية ـ القحطانية)، قبل هجرة كندة من الجنوب إلى (نجد) في شمال وسط الجزيرة[٢٦].

بقي أن نشــير إلى أن حمادًا الراوية (١٦٤هــ) أحد الرواة علماء الكوفة هو مــن اختار تلك القصــائد من مجمل الشــعر الجاهلي، وتعهد بروايتها للخاصــة والعامة، وقد آثر ســبعًا منها لسبعة شــعراء؛ هم: امرؤ القيس بن حُجر الكندي، وطرفة بن العبد البكري، وزهير بن أبي سُــلمى المزني، ولَبيد بن ربيعة العامري، وعمرو بن كلثوم التغلبي، وعنترة بن شداد العبسي، والحارث بن حِلِّزة اليشكُري. وجُــلُّ هؤلاء الشــعراء جاهليون، ما عدا لَبيدًا الــذي عاش في الجاهلية، ومات في أواخر خلافة معاوية بالكوفة[٢٧].

وقــد أطلــق حمــاد الراوية تســمية (السـبع الطـوال) على تلك القصــائد، مســتوحيًا إياها من الحديث الشــريف «أُعطيــت مكان التوراة الســبع الطوال»، والمقصــود بها الســور القرآنيــة الآتية: البقــرة، وآل عمران، والنســاء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس[٢٨].

إن ما استعرضــناه بإيجاز جامع مانع، حول المعلقات، حقيقة لا غبار عليها، ولا شــك فيهــا، بيْــد أن الأوهــام أو الأباطيل هي أن تســمية المعلقــات جاءت من تعليقها في أســتار الكعبة! وذلــك ما يدفعنا إلى تفنيد ذلك الوهم الذي شــاع في العصــر الحديث، لدى القراء بعامة، وبعض الدارســين بخاصــة، مستندين إلى

الحجج والقرائن والبراهين الدامغة، موجزين إياها بالعرض الآتي:

أولًا: إن شهرة هذه القصائد برزت في العصر الإسلامي لا الجاهلي، وتحديدًا في القرن الثاني للهجرة، وبفضل حماد الراوية الذي سماها (السبع الطوال) كما مر بنا.

ثانيًا: إن تسمية تلك القصائد بالمعلقات متأتّية من إشارة علماء قلائل إلى خبر تعليقها في أستار الكعبة، ولاسيما من جاء بعد (حماد الراوية)؛ وهم على وجه التحديد: ابن هشام الكلبي (٢٠٤هـ) المشكوك في رواياته، القائل: «إن أول شعر عُلِّق في الجاهلية شعر امرئ القيس، عُلق على ركن من أركان الكعبة أيام المواسم»[٢٩]. وأبرز ما يستنبط من هذا القول: أن التعليق اقتصر على شاعر واحد فقط!

أما العالم الآخر الذي أشار إلى ذلك التعليق، فهو ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) الأديب الأندلسي، وقد ضمَّن كتابه **العقد الفريد** نص قوله الآتي: «بلغ مِن كَلَف العرب بالشعر وتفضيلها له، أن عمدت إلى سبع قصائد تخيَّرتها من الشعر القديم، فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرَجة، وعلقتها في أستار الكعبة، فمنه يقال مذهبة امرئ القيس، ومذهبة زهير، والمذهبات سبع، وقد يقال لها المعلقات»[٣٠]. كما أشار إلى التعليق: ابن رشيق القيرواني (٤٦٣هـ) في **عمدته**، وابن خلدون (٨٠٨هـ) في **مقدمته**، والبغدادي (١٠٩٣هـ) في **خزانته**[٣١]، وكلها مصادر متأخرة!

ثالثًا: يخيل إلينا أن هؤلاء العلماء، الذين لا يزيدون على أصابع اليد الواحدة، هم من أشاع تعليق القصائد في أستار الكعبة حتى طغى هذه الشيوع الوهم على حقيقة مغمورة وذات مصداقية.

رابعًا: إن كثيرًا من الرواة والنقّاد القدماء في القرنين الثاني والثالث؛ منهم ابن سلام الجمحي (٢٣١هـ)، والجاحظ (٢٥٥هـ)، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وأبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ)، لم يذكروا خبر تعليق القصائد في أستار الكعبة،

وهم الأقرب إلى العصر الجاهلي، والدارسون لشعره وشعرائه في الوقت نفسه.

خامسًا: لو كان خبر التعليق ذا مصداقية، ما اختلف الأدباء والنقّاد القدماء -تحديدًا- في مسمياتها وعددها، حتى إن بعضهم لم يتداول تسمية المعلقات أيضًا، فهناك من أسماها بـ(السبع الطوال)، وهي تسمية حماد الراوية -كما مر بنا-. وأسماها ابن الأنباري (٣٢٨هـ) بالقصائد السبع الطوال الجاهليات، وأطلق ابن النحاس (٣٣٨هـ) عليها تسمية شرح القصائد التسع المشهورات، وسماها التبريزي (٥٠٢هـ) في مؤلفه **شرح القصائد العشر**. وقد انفرد الباقلاني (٤٠٣هـ) في كتابه **إعجاز القرآن** بتسميتها (السبعيات)[٣٢].

ويُلحظ من عنوانات تلك المصنفات، أن أصحابها لم تتفق كلمتهم على أسماء بعض شعرائها، فلو صح خبر تعليق القصائد في أستار الكعبة، هل كان يحدث مثل هذا الخلاف أو الاختلاف؟!

سادسًا: لم تكن الكتابة في العصر الجاهلي بأدواتها البدائية، من حجارة وسعف نخيل وعظام وما شاكلها، تعين على كتابة الأشعار من جهة، واعتماد الشعراء الرواية الشفوية في ذيوع أشعارهم وانتشارها من خلال رواة محترفين، أبرزهم رواة الشعراء، ورواة القبائل من جهة أخرى، وأشعار بعض الشعراء تشير إلى أولئك الرواة. فعلى سبيل المثال لا الحصر يندم عميرة بن جعيل على ذم عشيرته، بعد إذاعة الرواة له قائلًا:

ندمت على شتم العشيرة بعدما ... مضت واستتبَّت للرواة مذاهبُه
فأصبحت لا أسطيع دفعًا لما مضى ... كما لا يردُّ الدَّرَّ في الضرع حالبُه[٣٣]

سابعًا: الكعبة مكان مقدس عند عرب الجاهلية -على الرغم من وثنيتهم- لا يسوغ أن يعلق شعر مجون امرئ القيس، ولا فسوق طَرَفة، ولا الهجاء المقذع المتبادل بين عمرو بن كلثوم التغلبي والحارث بن حِلِّزَة اليشكُري، ولا عشق المتيَّمين بهذه الحبيبة أو تلك عند بعض أولئك الشعراء.

ثامنًا: أن المظانَّ الأدبية والتاريخية لم تخبرنا من كان بيده الأمر أو المجوِّز

للشـعـراء أن يعلّقوا قصائدهم في أستار الكعبة.. هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن الكثير من تلك المصـادر لم تذكر عند فتح المسلمين لمكة، وإسقاط الأوثان من جـوف الكعبة أن هناك قصـائدَ كانت معلقة فيهـا؛ ككتاب **أخبار مكـة** للأزرقي مثلًا.

تاسـعًا: إذا صـح خبر تعليق القصائد في أسـتار الكعبة - افتراضًا - ألا يغدو ذلك مفخرة وتباهيًا لشعرائها بذكر التعليق في تضاعيف قصائدهم؟

عاشرًا: كيف تُكتب قصائد طويلة بماء الذهب - كما يقول ابن عبد ربه - يتجاوز بعضها مئة بيت، في حين أن العرب كانت تستخدم الكتابة في العقود والمواثيق على رقع جلدية بأوجز لفظ، وأوسع معنًى.. وكتب السيرة حافلة بالإشارة إلى ذلك.

حـادي عشـر: إن الحقيقة في تسـمية المعلقات، هـي متأتّية مـن تعلّق أفئدة الناس بها، من حيث إن دلالة لفظ (العِلْق) تفصح عن معنى الشيء النفيس(٣٤)، الـذي يحب ويؤثر ويحفظ. ويقينًا أن الرواة والأدباء والنقّاد - قديمًا - أسـهموا في الإفصاح عن روعة تلك القصائد، مؤكّدين أنها ارتقت في فضاء الإبداع الشعري في أعلى مستوياته، من النواحي الفنية والفكرية على السواء.

وذلـك ما هو جارٍ في العصـر الحديـث، من حيث إن قصـائد بعينها.. حين يتم تلحينها وغناؤها من مطرب مشهور يسهم ذلك في شهرة القصيدة وذيوعها وترديد الألسُـن لها، وحسبنا في هذا الشأن - على سبيل المثال لا الحصر - قصيدة (الأطلال) للشـاعر المصـري إبراهيم ناجي، التي طغت شـهرتها الآفاق بعد أن تغنّت بكلماتها المطربة (أم كلثوم).

وفي الختـام نقـول: تعتري بعض المخطوطات إضـافات من قبل النسـاخ أو المدونين، يشيرون فيها إلى أفكار أو رُؤى أو وقائعَ أو أحداث، نقلًا عن رواة للسِّير والأخبار غير موثوق برواياتهم، فيدونونها في صـحفهم، دون تحقيق أو تدقيق من صـوابها أو مصـداقيتها. وقد أشار ابن سلام الجمحي إلى ذلك في اتهامه (ابن إسحاق) بالوضع مع اعترافه بذلك قائلًا: «لا علم لي بالشعر، أُوتينا به فأحمله».

ويعلق ابن سلام على هذا الاعتراف فيقول: «ولم يكن ذلك له عذرًا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرًا قطّ، وأشعار النساء، فضلًا عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعارًا كثيرة وليس بشعر. أفلا يرجع إلى نفسه، فيقول: من حمل هذا الشعر ومن أدَّاه منذ آلاف السنين؟!»(٣٥).

وما نود أن نخلص إليه: هو أن (ابن إسحاق) يتكرر أنموذجه على مر العصور الأدبية القديمة. فمن يمتهن التأليف، أو يمارس التدوين، في نقله عن رواة غير موثوق بهم، فيصبح من بعد الوهم مشاعًا، مُزيحًا الحقيقيَّ المغمور في هذا الشأن أو ذاك، حتى يتصدى باحثون يأخذون على عاتقهم إزاحة الأوهام العالقة في تضاعيف ذلك التراث الخالد؟.

المساجلات النقدية.. بين الحقيقة والوهم..

تتناثر في المظان الأدبية والنقدية، مساجلات نقدية طرفاها الشعراء من جهة، وآخرون لا يَمُتُّون إلى الشعر (نظمًا)، ولا إلى النقد (احترافًا) من جهة أخرى.

وفي تفاصيل تلك المساجلات النقدية ما يثير الشك والريبة في مصداقيتها، أو قل في بعض تفاصيلها، ما يوجب علينا إعادة قراءتها مجددًا، وتخليص الزائف منها أو رفضها شكلًا ومضمونًا.

امرؤ القيس وعلقمة:

ولعل من أقدم تلك المساجلات النقدية: ما جرى بين امرئ القيس وعلقمة ابن عبدة في ادعاء كل منهما أنه أشعر من الآخر، وبوجود (أم جندب) زوجة امرئ القيس.

وتفاصيلها بإيجاز: أن امرأ القيس حين هرب من المنذر بن ماء السماء صار إلى جبليّ طيّئ (أجأ وسلمى)، طالبًا الإجارة، فأجاروه، فتزوج بها (أم جندب). وفي صباح أحد الأيام أتاه (علقمة بن عبدة التميمي) وهو قاعد في الخيمة وخلفه

أم جندب، فتذاكرا الشعر، فقال امرؤ القيس: أنا أشعر منك، وقال علقمة: بل أنا أشعر منك. ثم طلبت منهما أم جندب أن يصفا الخيل على رِويٍّ واحد، وقافية واحدة، فأنشد امرؤ القيس (ابتداءً) بائية مطلعها:

خليليَّ مُرّا بي على أمّ جُنْدب نُقضِّ لُبانات الفؤاد المُعذَّبِ

ومنها: قوله في وصف فرسه:

فللساق ألهوب وللسوط درة وللزجر منه وقع أهوجَ منعَبِ

حتى خلص إلى خاتمتها. ثم أنشد علقمة بائية على وزن قصيدة امرئ القيس ورويِّها - أي الطويل والباء - مطلعها:

ذهبت من الهجران في كل مذهبِ ولم يكُ حقًّا طول هذا التجنُّبِ

ذاكرًا فيها مواصفات فرسه، ولاسيما قوله:

فأدركهن ثانيًا من عِنانه يَمُرّ كمرِّ الرائح المتحلبِ

وبعد ذلك الإنشاد تحاكما إلى (أم جندب) في أيهما أكثر شاعرية من الآخر فحكمت بينهما، مفضلةً علقمة على امرئ القيس، فقال لها: بمَ فضلته عليَّ، فقالت: فرس ابن عبدة أجود من فرسك، قال: ولماذا؟ قالت: سمعتك زجرت وضربت وحركت وهو قولك: (فللساق ألهوب..)، ولم يكن علقمة مع فرسه مثلك، وذلك في قوله: (فأقبل يهوي..).

فغضب عليها وطلقها، فَخَلَفَ عليها علقمة، فسمي علقمة الفحل[٣٦].

هذا ملخص تلك المماحكة النقدية، التي تثير فينا الشك والريبة، أكثر ما تثيره مصداقيتها، ودواعي ذلك الشك كائن في الرأي الآتي:

إن كتب الأدب والنقد القديمة الأقرب إلى العصر الجاهلي لم تشر إلى تلك الواقعة؛ إذ لم نجد لها ذكرًا في كتاب **فحولة الشعراء** للأصمعي (٢١٦هـ)، وكتاب **طبقات فحول الشعراء** لابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ)، وكلا الكتابين معني بإطلاق صفة الفحولة على شعراء بعينهم. وخلا كتاب الجاحظ (ت٢٥٥هـ)

البيان والتبيين من هذه الحادثة أيضًا، فضلًا عن **الشعر والشعراء** لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، الذي شكك في الاسم في هذه الحادثة بقوله: «سُمي علقمة بالفحل؛ لأن في قومه رجلًا يقال له علقمة الخصي، ففرقوا بينهما بهذا»[٣٧].

ونشير في هذا الشأن إلى مقدمة محققي **ديوان علقمة الفحل**، الأستاذين الفاضلين (لطفي الصقال) و(درية الخطيب)؛ إذ قالا ما نصه:

«قال الآمدي صاحب **المؤتلف والمختلف**: علقمة في الشعراء جماعة ليسوا ممن اعتمد ذكره، ولكن أذكر علقمة الفحل، وعلقمة الخصيّ. وهما من ربيعة الجوع. فأما علقمة الفحل، فهو علقمة بن عبدة، وقيل له الفحل من أجل آخر يقال له علقمة الخصي»[٣٨].

إن ما أفاض به الآمدي، لهو دليل دامغ على الوهم في هذه الرواية.

وهناك دليل آخر على بطلان هذه الرواية، هو أنه لا يُعقل أن تجرؤ امرأة عربية على أن تؤثر رجلًا على زوجها، شاعرًا كان أم غيره.

فضلًا عن حقيقة لا جدال فيها، ألا وهي: كيف يجري على لسان أم جندب كلمتا (روي وقافية)، وهما من الاصطلاحات العَروضية التي عُرفت فيما بعد عند العروضيين بخاصة؟ ثم نقول: هل معيار الشاعرية الحقّة ترتكز على بيت شعر فقط، في حين أن النقّاد جميعًا اتفقت كلمتهم على تفضيل امرئ القيس على بقية الشعراء الجاهليين.

وفاتنا أن نذكر أن ابن قتيبة يذكر نزول امرئ القيس في جبليّ طيئ، وعلى قوم منهم (عامر بن جوين الطائي)، ولم يزل. كما يذكر ابن قتيبة. ينتقل من قوم إلى قوم بجبليّ طيئ، «ثم سمت به نفسه إلى ملك الروم»[٣٩].

وهذه الرواية دليل مُضاف على بطلان حادثة التقاء امرئ القيس بعلقمة الفحل في حضرة أم جندب.

وفي الختام نقول: إن بعض الحوادث التي ترد في مصادر بعينها، ولاسيما

المتأخرة منها، تحتاج إلى تمحيص وتدقيق قبل التسليم بها. والطعن بها متحقِّق باستخدامنا الحجج المنطقية والعقلية من جهة، والاتكاء على مصادر موثوقة مقتربة زمنيًا من هذه الحادثة أو تلك من جهة أخرى.

ويخيل إلينا أن بعض الرواة غير الثقات، فضلًا عن النُّسَّاخ والمدونين للأشعار والحوادث والوقائع والحكايات والسير، يتجهون إلى الوضع عن قصد وغير قصد، فحسبنا أن نصفِّي ما لا يعد حقيقة ويدخل في باب الأوهام.

النابغة الذبياني وحسان بن ثابت:

شاعت في كتب الأدب والنقد الحديثة، نقلًا عن بعض المصادر القديمة، أن النابغة الذبياني، أحد فحول شعراء الطبقة الأولى الجاهليين، كان يُضرب له قبة من أدَم بسوق (عكاظ)، فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها. ومن هؤلاء الشعراء (حسان بن ثابت والأعشى والخنساء)، وتروي المصادر أن الخنساء جاءت عكاظ، فأنشدته - أي النابغة - بعض مراثيها في صخر بعد أن سبقها آخرون؛ منهم الأعشى وحسان بن ثابت، فقال لها النابغة: والله لولا أن أبا بصير (الأعشى) سبقك فأنشدني آنفًا، لقلت إنك أشعر من بالموسم.

وفي رواية أخرى، أنه قال: لولا هذا الأعمى سبقك، لقلت إنك أشعر الأنس والجن.

قالوا: فغضب حسان، وقال للنابغة: والله لأنا أشعر منك ومنها، حيث أقول:

لنا الجفنات الغرُّ يلمعْن بالضحى وأسيافنا يقطرْن من نجدة دمَا
ولدنا بني العنقاء وابني محرّق فأكرِمْ بنا خالًا وأكرم بنا ابنمَا

فقبض على يد حسان وهو يقول: يا ابن أخي، إنك لا تحسن أن تقول مثل قولي:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسعُ

ثم عاب عليه النابغة قائلًا: أنت شاعر، ولكنك قلَّلت: (الجفنات) وهي جمع

قلـة، والجفان أكثر، وقلـت (الغرّ) والأفضـل البيض؛ لأن الغـرة بياض قليل في لدن آخر غيره. أما قولك: (يلمعن بالضـحى) فلو قلت: (بالدُّجى) لكان أحسن، (ويقطُرن) في قولك، والأحسـن (يجرين)؛ لأن الجري أكثر من القطر، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. فخنس حسان لقول النابغة(٤٠).

ما تقدم مجمل وقائع المماحكة النقدية المتباينة في بعض التفاصيل الجزئية من مصدر لآخر. ولنا بعد عرض واقعة (سوق عكاظ) رأي، خلاصته:

أننـا قـد نسـلِّم بمـا كان يجري في ذلك السـوق، مـن حيث تجمع الشـعراء والخطبـاء وغيرهـم، ولقـاء بعضـهم إزاء بعضـ في مطارحات شـعرية، يرغب أصـحابها في أن ينـال كل واحـد منهم قناعـة المتلقي بشـاعريته، ونقر بحكومة النابغة الذبياني وبأولئك الشـعراء الذي عرضـوا عليه أشـعارهم. فهذه حقيقة مؤكَّدة أو شـبه مؤكَّدة، من حيث ما كان يجري في سـوق عكاظ الذائع الصيت في الجاهلية.

ولكن ما لا يعد حقيقةً أو هو الوهم بعينه محتوى نقد النابغة لشعر حسان بن ثابت، في إشارته إلى التفرقة بين الجموع من حيث القلة والكثرة في ذلك الشعر.

وهذه المصـطلحات من وضع النحاة في عصـر التدوين، ابتداءً من النصف الثـاني من القرن الثاني للهجرة، وما تلاه من قرون من بعد. فلا يعقل أن تجري على لسـان شاعر جاهلي مثل هذه الشذرات النقدية اللغوية فيما يجب استعماله مـن كلمات. ويخيل إلينا أن بعض النحاة أو اللغويين أقحم نفسـه في تلك الواقعة الشعرية النقدية - إن جاز التعبير - مشيرًا إلى ما اكتنف شعر حسان من قصور في كلمات بعينها، فأدلى بدلوه، عازيًا رأيه إلى النابغة الذبياني فيما يجب أن يصرح به إزاء نقده شعر حسان.

والأمر المسـتغرب أننا لا نقرأ مثل هذا التوجُّه في نقد النابغة لشعر الخنساء والأعشى، إنما اكتفى بتفضيل الخنساء، وعدها أشعر الإنس والجن على الإعمام

والإطلاق فحسب. وذلك ما يفرّق لنا بين الحقيقة والوهم في تضاعيف الموروث الأدبي أو النقدي على السواء.

منطلقات نقدية.. لا مصداقية فيها

شُغل النقّاد والعرب القدماء طوال عصور النقد بقضية الطبع من جهة، والصنعة والتكلف من جهة أخرى. ومن خلال ذلك قسَّموا الشعراء فريقين، كما حدثنا ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في كتابه **الشعر والشعراء**، حيث يقول: «ومن الشعراء المتكلّف والمطبوع، فالمتكلّف هو الذي قوّم بشعره بالثِّقاف، ونقَّحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر، كزهير والحطيئة»[٤١].

وهذا رأي علينا أن نتلقَّاه بشيء من الحذر، أو الشك في موضوعيته ومصداقيته، والسبب في ذلك أن الطبع المرادف للموهبة الشعرية كامن في نفس من يشعر بميول إلى نظم الشعر، وتمكُّنه منه، فهو ـ أي الطبع ـ كالنار الكامنة في الحجر، يثيرها قدح الزناد، أي المثير المؤجِّج للنظم.

والشعراء جميعًا ـ بلا استثناء ـ قد تعتري قريحتَهم حالاتٌ فيها لا تجود بالشعر، وإن كانوا مطبوعين. ومن أوضح الشواهد على ذلك: نقل عن الفرزدق أنه كان يرى قلع ضرس أهون عليه من نظم بيت[٤٢]!! في بعض تجاربه الشعرية.

ويقال الشيء نفسه عن (جرير)، الذي استعصى عليه بيت شعر ـ كان يتقصَّده ـ في إحدى قصائده البائيَّة، وحين اهتدى إليه بعد (لأي) ـ أي جهد ومشقة ـ طار فرحًا راقصًا وهو يردد:

فغضَّ الطرف إنك من نُمير فلا كعبًا بلغت ولا كلابا[٤٣]

والشواهد الأخرى في هذا المجرى غير قليلة، بمعنى أن التلقائية ليست معيارًا للطبع في كل الأحوال، وليس هناك أيضًا تلقائية مطلقة؛ إذ لا بد للشاعر أن يستعد ويهيئ فكره ويشحذ قريحته، ويعيد النظر فيها ـ بشكل ضمني ـ قبل إنشاد قصيدته وإيصالها إلى متلق بعينه، وذلك ما نتلمَّسه في قول كعب بن زهير:

كفيتك لا تلقى من الناس شاعرًا تنخَّل منها مثل ما أتنخَّلُ[44]

وذلك ما صرح به أيضًا عدي بن الرقاع العاملي في قوله:

وقصيدةٍ قد بِتُّ أجمع بينها حتى أقوِّم ميلها وسِنادها
نظر المثقِّف في كعوب قناته حتى يُقيم ثقافه مُنآدها[45]

وذلك ما ينطبق على معظم الشعراء. فهل هذا يعني أن هؤلاء الشعراء غير مطبوعين؟! فاعترافهم لا ينفي كونهم مطبوعين، وذلك لعلة هي أن الشاعر رام في اعترافه هذا أن يشهد له نظراؤه بالتفوق والسبق والاقتدار في نظم الأشعار، وبإمكانه أن ينحت لأحاسيسه وأفكاره تماثيل من الألفاظ والشعور يختار منها بإرادته ما يشاء، كي يحقق التأثير المنشود في المتلقين، سماعًا وقراءة.

وذلك ما كانت غاية كعب بن زهير، الذي أشرك الحطيئة في مثل هذا التوجه، قائلًا:

فمَن للقوافي شأنها من يحوكُها إذا ما ثوى كعبٌ وفوّز جرولُ
نثقِّفها حتى تلين متونها فيقصُر عنها كلُّ ما يتمثلُ[46]

وبالرجوع إلى الشعراء الذين نُعتوا بأصحاب الصنعة والتكلف، فحقيقة هذا النعت كامنة في شقين:

الأول: أن النقّاد وجدوا أولئك الشعراء يعمدون في أشعارهم إلى الثّقاف والتنقيح والصقل والتشذيب غافلين حدوثه - بشكل ضمني - مع ولادة القصيدة، لا بعد نظمها وإعادة النظر فيها. وشتان بين الحالتين، وذلك ما يتعاور عليه جميع الشعراء، انطلاقًا من حقيقة فحواها، لا تلقائية في نظم الشعر، اعتباطًا أو جزافًا! أي الكل المطبوع!

أما الشق الآخر في دواعي نعت الشعراء بالتكلف والصنعة، فشاخصة معطياته في رؤية الناقد الذي يرى أن بعض الشعراء أسرف في حشد أشعاره وسائل التجويد والتحبير من الفنون البلاغية بعامة، والبديعية بخاصة.

وفي هذا الشأن نقول: إن الشعراء ما كانوا يعرفون المصطلحات البلاغية أو البديعية، وإن عرفوها أو سمعوا بها، ما كان لهم شأن في استخدامها استخدامًا قصديًا في أشعارهم؛ إذ ليس هناك شاعر يعمد إلى إفساد شعره، أو يذمه غيره، فنظمه على السليقة والتلقائية والفطرة كائنة في ألفاظه وصياغته، وصوره، وأخيلته، وموسيقاه، وما يتخلل ذلك النظم من فنون بديعية - غير مقصودة - لكن ذلك ما كان يرضى عليه بعض النقّاد، فيعمد إلى توجيه تهمة الصنعة والتكلف إلى هذا الشاعر أو ذاك، أو قُل تقسيم الشعراء إلى فريق مطبوع، وآخر من أهل الصنعة والتكلف، وفي الواقع أن هذا التقسيم ما أنزل الله به من سلطان؛ إذ نسي النقّاد أو تناسوا أن الشعراء جميعًا يصدرون عن طبع من جهة، ولا يتقصدون الاستخدام المسرف لفنون بلاغية من جهة أخرى.

وما يجمع الشعراء أنهم كانوا يمتحنون وسائلهم ويجربونها، وما زالوا يبحثون عن المثل الفنية التي تكفل لشعرهم التفوق والنجاح، ليبلغوا سُلَّم الإبداع الشعري في أعلى مستوياته.

القصائد الحوليات

وما له صلة بالطبع والصنعة يرى بعض النقّاد لجوء شعراء بعينهم إلى نظم قصائد سُميت بـ(الحوليات)، يعمدون فيها إلى الثّقاف والتنقيح والتجويد والتحبير، قبل إنشادها وإذاعتها وانتشارها، متخذين من الشاعر الجاهلي زهير ابن أبي سلمى أنموذجًا في هذا الشأن، وذلك ما نطالعه في قول الجاحظ:

و«من شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولًا كريتًا (كاملًا)، وزمنًا طويلًا، يردد فيها نظره، ويجيل منها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهامًا لعقله، وتتبّعًا على نفسه... وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلًا خنذيدًا، وشاعرًا مفلقًا»(٤٧).

مضيفًا إلى زهير - في هذا الشأن نفسه - الحطيئة، حتى مضى بعض النقّاد يسمون هذين الشاعرين وأضرابهما عبيدَ الشعر، لكونهم يخضعون لإرادة الشعر

الفنيــة، وما يطوى في هــذه الإرادة من تنســيق محكم للألفاظ والصــيغ. ويبدو لنا أن هذا التوصـيف لزهير وغيره يتقاطع مع معطيات نظم الشـعر في العصـر الجاهلي لعموم الشــعراء الذين امتلكوا بالفطرة مَلَكات البيان، وما فُطروا عليه من خلابة ولَسَنٍ وفصاحة وحضور بديهية. والجاحظ يؤكد ذلك، ويناقض نفسه فيما قاله بشأن زهير؛ إذ نطالع قوله:

«وكل شيء للعرب [الشعراء والخطباء والفصحاء] فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليســت هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا اسـتعانة، وإنما هو أن يصـرف وهمه إلى الكلام.. عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صــراع أو في حـرب، فما هو إلا أن يصــرف وهمه إلــى جملة المذهب، وإلى العمــود الذي إليه يقصــد، فتأتيه المعاني أرســالًا [أي أفواجًا]، وتنثال عليــه الألفاظ انثيالًا، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر.. من غير تكلُّف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب»(٤٨).

ولو دققنا النظر مليًّا في المقطع الأخير من قول الجاحظ، ولاسيما قوله: «من غير تكلُّف، ولا قصد»، لاتضح لنا أن حديثه عن حوليات زهير .. تنقيحًا وتهذيبًا وصقلًا وإعادة نظر.. لا يستقيم مع رأيه هذا شكلًا ومضمونًا.

وفي الوقت نفســه ندلي بقرائن أخر، تضــعف ما قيل بشأن الحوليات وتنقيح الشعراء لشعرهم.

من أبرز هذه القرائن: أن القصــائد تنظم إثر باعـث أو حافز أو مؤثِّر آني، يلجأ الشــاعر إلى إنشــاد قصيدته بفضل ذلك المؤثِّر وقت حدوثه في مكان بعينه، فهل يعقل أن يحجم الشــاعر عن قول الشــعر المرتبط بذلك المؤثر بعد حول كامل (ســنة بالتمام والكمال)؟ فذلك ما لا يتقبَّله القاصــي والداني، العارف بطبيعة الشعر والشاعر في آن.

ثم إن الشــاعر الجاهلي - زهير وغيره - كان ينشــد ارتجالًا دون تقييد الشعر بالكتابــة التــي قد تعين علــى مراجعة وتنقيــح وتهذيب، وكانت الرواية الشــفوية

وسيلة ذيوع الشعر وانتشاره بين عموم القبائل، حال ما ينشده الشاعر في وقت بعينه، ومكان بعينه.

وإذا كان زهير وغيره، يبغي القصدية في نظم الشعر، من وجهة نظر الجاحظ، هل كان يرتقي إلى مصافِّ الطبقة الأولى من فحول شعراء الجاهلية، إلى جانب امرئ القيس والنابغة والأعشى، وتغدو إحدى قصائده التي مطلعها:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلَّمِ ... بحومانة الدراج فالمتثلّمِ

أشهر معلقات العرب، ذيوع صيت على مر العصور باتفاق الرواة والنقّاد والعلماء قديمًا، والباحثين والدارسين حديثًا(٤٩).

وسبق القول إن نظم الشعر في معظم معطياته يستند إلى اللاقصدية، ولكنه في الوقت نفسه لا يتأتّى اعتباطًا أو جزافًا، إنما هو حصيلة موهبة متفردة، وفراسة وذكاء وحضور بديهة، إلى جانب امتلاك لأسرار اللغة وإمكاناتها الفائقة، المتأتّي من الحفظ والرواية ومعاشرة الفصحاء والبلغاء والأعراب، فضلًا عن التراكم المعرفي الشاخصة معطياته في التجارب والأحداث والوقائع والعادات والتقاليد والمشاهدات وغيرها، فضلًا عن تمتع لحواس متميزة تعينه على انتخاب ما يلائم التجربة الباعثة على النظم (مشاهدة وسماعًا). ولا ننسى الأذن الموسيقية المرهفة التي يتمتع بها، التي كانت تضبط له ضروب وأعاريض هذا البحر الشعري أو ذاك، دون إدراك لمسمياتها.

وأخيرًا نقول: إذا كان زهير يتقصد الصقل والتهذيب والتنقيح في شعره أو قصائده، فلماذا لم يبلغ النقّاد العارفون أسرار الشعر وماهيّته، مكانة شعرية يشار إليها بالبنان، على غرار زهير، وقد اتفقت الكلمة على أن شعر العلماء والنقّاد جميعًا دون استثناء لا يوازي جودة معلقة زهير، أو روعة **لامية العرب** للشاعر الصعلوك الشنفرى.

من هنا علينا ألا نأخذ ما يرد في المظان الأدبية أو النقدية من آراء أو أخبار أو منطلقات، وكأنها مسلمات لا يأتيها الباطل!

الشاعرة الخنساء.. ووهم استشهاد أبنائها

لا جديد ولا جدال في حقيقة أن الخنساء (تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية) شاعرة مالئة دنيا الشعر، وشاغلة النقّاد قديمًا وحديثًا، فهي إحدى أشهر شواعر العرب دون منازع في فن الرثاء بخاصة، وهي حقيقة أكدها ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) في كتابه **طبقات فحول الشعراء** في وضعه إياها على رأس طبقة شعراء المراثي الأربعة، ولم يختر شاعرة غيرها في ذلك الكتاب[٥٠].

وأشاد بشعرها نقّاد قدماء آخرون، بعد ابن سلام الجمحي، حين أفردوا صفحات للحديث عن شعرها، وسيرتها في مصنفاتهم.. فضلًا عن دراسات الباحثين المحدثين بشأنها، ويعرف الجميع أن ذكر الخنساء في تلك المصنفات ارتبط ارتباطًا وثيقًا بأخويها معاوية وصخر. والعلة في ذلك أنها عاشت بعد مقتل الأخوين، ولاسيما إثر مقتل صخر، باكية نائحة، مقرّحة الجفنين، حليقة الشعر، وعليها الصدار، شعارةً لحزن متلف[٥١].

ويبدو أن مصرع (صخر) الذي كان معينها وملاذها وسندها في الصغيرة والكبيرة، فتق قريحتها الشعرية، واستغرق رثاؤها له معظم قصائد ديوانها الذي جمعه الرواة العلماء من بعد. وأفصحت أشعارها عن أثر صدمتها بمقتل صخر، واستنفاد طاقاتها على رثائه منفردًا، وفي أشعارها أيضًا تستحث عينها على بكائه، وتجهد شاعريتها لتجود بمزيد من المراثي، ولم يخل ديوان شعرها من مراثٍ مشتركة للأخوين (معاوية وصخر) أيضًا.

ذلك ما استغرق عمر الخنساء وشعرها في الرثاء في العصر الجاهلي، وقبل التطرق إلى العصر الإسلامي الذي شهدته الخنساء المتوفاة في ظله عام السادس والعشرين من الهجرة المباركة، الموافق عام (٦٤٦) ميلادية، وهي في عامها الحادي والسبعين وقد هرمت[٥٢].

نشير إلى زواج الخنساء في العصر الجاهلي، وقد اختلف الرواة والمؤرخون

والباحثون في عدد زيجاتها، فهناك من عدَّ لها أزواجًا ثلاثة، هم (الرواحي، وعبد العزى، ومرداس السلمي)، وقيل إنها تزوجت اثنين فقط؛ هما: رواحة ابن عبد العزى، فأولدها أبا شجرة. ثم تزوجت بعد انفصالها عن الزوج الأول (مرداس بن أبي عامر السلمي) وولدت لمرداس أربعة هم (العباس، وجزء، ومعاوية، وهبيرة) وبنتًا، هي (عمرة بنت مرداس) [٥٣].

وأبرز ما دُوِّن في سيرة (الخنساء) في العصر الإسلامي: أنها جاءت مع قومها بني سليم مبايعة، في السنة الثامنة للهجرة، للرسول الأكرم ﷺ، واعتناقها الإسلام دينًا[٥٤].

وكذلك التقتها السيدة (عائشة أم المؤمنين) رضي الله عنها، فقالت لها: وقد أحزنها أن تراها حليقة الرأس، مرتدية صدارًا من شعر، تدب من الكبر على عصا: يا خنساء إنّ هذا لقبيح، قبض رسول الله ﷺ فما لبستُ هذا[٥٥].

وبلغ من سوء ما وصل إليه حالها من الحزن أن ضجَّ القوم منها، وشكوها إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال ـ حين التقاها حاجَّةً ـ إن الذي تصنعين ليس من الإسلام، فاستعانت بإنشاد بعض شعرها في أخويها، فتأثر وقال: «دعوها فإنها حزينة أبدًا».

أما أبرز حدث جرى لها في الإسلام، فيكمُن باستشهاد أبنائها الأربعة في (وقعة القادسية) التي جرت أحداثها عام (١٦هـ)، وذلك الشائع، وتورده المصادر المتأخرة تحديدًا، لا المتقدمة. تفاصيله وبما نصه: «وكان للخنساء أربعة بنين، فلما ضرب البعث على المسلمين بفتح فارس، صارت معهم وهم رجال، وحضرت وقعة القادسية سنة ١٦ هـ (٦٣٨م)، وأوصتهم من الليل بقولها: «يا بَنِيَّ إنكم أسلمتم طائعين، وهاجرتم مختارين، والله الذي لا إله إلا هو، إنكم لبنو رجل واحد، كما إنكم بنو امرأة واحدة، ما هجنت حسبكم، ولا غيَّرت نسبكم، واعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية، يقول عزّ وجل ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، فإذا رأيتم الحرب قد

شمَّرت عن ساقها، وجلَّلت نارًا على أوراقها، فتيمموا وطيسها، وجالدوا رسيسها، تظفروا بالغنى والكرامة في دار الخلد والمقامة»[٥٦].

وما إن بدأت (وقعة القادسية) تقدموا واحدًا بعد آخر ينشدون أراجيز يذكرون فيها وصية العجوز (الخنساء) حتى قتلوا عن آخرهم.

فبلغ الخبر إليها، فقالت: «الحمد لله الذي شرَّفني بقتلهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر الرحمة»[٥٧].

هذه خلاصة استشهاد أبناء الخنساء الأربعة، كما أوردتها المصادر المتأخرة كما أسلفنا.

ويخيل إلينا أن هناك شكًّا كبيرًا في مجمل ذلك الحدث، الذي يمكن عدّه وهمًا وقع فيه المتأخرون ومن بعدهم الباحثون المحدَثون بالقرائن والحجج والبراهين التي نوجزها بالآتي:

أولًا: أن الرواة العلماء والنقّاد المتقدمين، أي الذين هم أقرب إلى العصر الجاهلي، ودونوا سيرة الخنساء وأشعارها منهم (ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) في كتابة **طبقات فحول الشعراء**، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وكتابه **الشعر والشعراء**، لم يذكرا هذه الحوادث لا من قريب ولا من بعيد. أما المتأخرون من العلماء فهم من أورد أحداث استشهاد أبناء الشاعرة الخنساء، ولاسيما كتاب **الإصابة** لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وهو أحد علماء القرن التاسع للهجرة، دون إشارة إلى المصادر المتقدمة التي اعتمد عليها؟!

ثانيًا: ذكر صاحب **جمهرة أنساب العرب** أن أسماء أبنائها من مرداس هم: (العباس، وجزء، ومعاوية، وهبيرة) وسبقه ابن قتيبة في **الشعر والشعراء**، ذاكرًا ثلاثة أسماء؛ هم: زيد ومعاوية وعمرا[٥٨].

الناظر في هذه المسميات يزداد شكُّه في أنهم أبناء الخنساء حقًا، والعلة في ذلك أنه كان الأَوْلى أن يحمل أحدهم اسم خاله (صخر) إلى جانب تسمية

أحدهم بـ(معاوية) أخي الخنســاء الآخر، والخنساء كما عرف القاصي والداني أنها نظمت جُلَّ مرثياتها في أخيها (صخر)!

ثالثًا: في خطبتها الموجزة لأبنائها تناقضــات عدة؛ أبرزها أن هذه الوصــية ظاهرة التكلف كما تراها بنت الشــاطئ في دراســتها عن (الخنساء)، مؤكدة أن مــن رواتها أحد الذين يشــك في روايتــه(٥٩). والأمر الآخر الذي يزيد الشــك في هذه الرواية: أن الخنســاء شــاعرة، أمَا كان الأوْلى لها أن تقول البيت أو البيتين بمجدان الشجاعة والبطولة والاستبسال وقيم الاستشهاد لأبنائها!

ثــم إن القدماء المتقدمين لم يشــيروا إلى تلك الخطبة (الوصــية) المرتبطة بحدث ذائع الصــيت، وهو (وقعة القادســية)، كذلك أن الخنساء تزوجت اثنين - في روايــة - ولــدت أكبر بنيها من رواحة بن عبد العــزى، والباقين من مرداس من أبي عامر، في حين يرد في الوصية قولها: «إنكم لبنو رجل واحد»(٦٠)!

رابعًــا: ورد في نصــ وصــيتها لأبنائها ما نصــه: «واعلموا أن الــدار الآخرة خير من الدار الفانية، واصــبروا ورابطوا واتقــوا الله لعلكم تفلحون». فإذا كانت الخنساء مؤمنة بما أفصحت عنه، في قولها «الدار الآخرة خير من الدار الفانية»، فلِمَ بقيت على حزنها وهي حليقة الشــعر، ولابســة الصــدار، ولا تكف عن النواح والنــدب؟ فقد كانــت تدعوهم في حينها إلى (الصــبر)، وهي غير صــابرة على مقتل أخيها (صخر)!

خامسًــا: هل يعقل أن تصــرح الخنســاء بمقولة جامعة مانعة في استشــهاد أبنائها «الحمد لله الذي شــرفني بقتلهم»، ولا نقرأ بيت شــعر أو أبيات رثاء بحق فلــذات كبدها، وهــي المتفردة في المراثي! مع أنها ظلت متمســكة بمظاهر حزنها على معاوية من جهة، وصخر - بشكل أعظم - من جهة أخرى، ولم تستجب لواعظ ناصح، ولا زاجر لائم؛ إذ بقيت مصرة ألّا تنزع ثوب الحداد.

سادسًــا: قد لا يختلف فيه اثنــان أن عاطفة الأمومة هــي جوهر الأنوثة، ولا تتجاوزهــا عاطفــة أخرى. فــإذا كان بكاؤها أو حزنها غــير المنقطع عن أخويها،

فبالفطرة أن تبكي أو ترثي أبناءها الأربعة الذين جادوا بأنفسهم في سبيل إعلاء كلمة الإسلام والمسلمين!

سابعًا: إن الزمن الممتد بين وقعة القادسية (١٦هـ)، ووفاة الخنساء في الرابع والعشرين من الهجرة يبلغ حوالي عقد من الزمن، لكننا لا نقرأ أو نطالع أخبارًا عن آثار صدمة الخنساء بفقدانها الأبناء الأربعة. أيعقل هذا؟ في حين نطالع تلك المقولة الموجزة في كلمات محدودة بشأنهم!.

ثامنًا: لم تقتصر مرثيات الخنساء على أخويها (معاوية شقيقها) وصخر (من أبيها)، إنما رثت أيضًا أباها قائلة:

أبكي أبي عمرًا بعين غزيرة   قليل إذا نام الخليُّ هجودها[٦١]

وفي قصيدة أخرى تذكر (ابنة صخر) باكية على أبيها ما زاد من مواجعها على أخيها، ولاسيما قولها:

أبنت صخر تلكما الباكيه   لا باكي الليلة إلاّ هيَهْ[٦٢]

فإذا كان رثاؤها لهؤلاء حادثًا، أمَا كان من الأولى أو المنطقي أو الطبيعي أن ترثي أبناءها الذين استشهدوا في أسمى وقعة حربية جهادية، وهي التي آمنت بالإسلام دينًا؟!

وأخيرًا نقول: إن هناك وهمًا شبه جلي في ربط استشهاد أربعة أبناء بالخنساء الشاعرة الذائعة الصيت، ونرجح من خلال ما قدمناه من قرائن مقنعة أن هناك امرأة مغمورة تحمل ذات التسمية (أي الخنساء)، ولم تكن شاعرة حتى غدا خلط بين الاثنتين عند أولئك النسَّاخ أو المدونين للأخبار والوقائع والأحداث، ويقال الشيء نفسه عن رواة يفتقدون المصداقية فيما يروونه من أشعار. والمفارقة في الأمر أن الخطأ الشائع غدا أفضلَ أو أصحَّ من الصحيح المغمور، وهو توجه ينطبق تمام الانطباق على الخنساء الشاعرة الخالدة الذكر دون الخنساء المرأة المجهولة والمغمورة في آن.

ونرجح أيضًا أن الذين ذكروا استشهاد أبناء الخنساء (الشاعرة) رغبوا في إعلاء منزلتها اجتماعيًا ودينيًّا، لتشتيت ما علق بالذاكرة من حزنها على أخويها بمعتقدات جاهلية مَلُومة عليها في ظل الإسلام!

ولا يقتصر ذلك على الخنساء فحسب، بل يتجاوز الوهم الكائن في وقائع وأحداث وأشعار وشعراء، ترد في المصادر القديمة، من حيث إنها لهذا أو ذاك، ثم تكشف الأيام أن هناك وهمًا فيما ذُكر أو دُوِّن.

ومثال آخر في هذا الشأن: أن الباحثين سلَّموا - طوال زمن غير قصير - بأن كتاب **نقد النثر** هو لقدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)، ثم تبين بعد ذلك أن هذا الكتاب لا أساس له من المصداقية في نسبته إلى قدامة، وظهر أنه كتاب **البرهان** لوهب الكاتب.

ومن الشواهد الأُخر، نطالع بين الحين والآخر كتب الاستدراكات التي ينهض بها بعض الباحثين، وهم يصحِّحون فيها ما نُسب من قصيدة أو أشعار إلى شاعر بعينه وهي لغيره، وما على شاكلة ذلك ليس قليلًا.

(للبحث صلة)

الهوامش:

(*) جامعة بغداد - كلية التربية للبنات.

(١) انظر: **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني (ط دار الكتب المصرية) ٩/ص٤٠، ١٢/ ٣٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٦/ص٨٩.

(٣) **مراتب النحويين**، أبو الطيب اللغوي، القاهرة، ١٩٥٥: ص٤٧.

(٤) **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، د.ت: السفر الأول: ص٨.

(٥) **العقد الفريد**، ابن عبد ربه، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٦٧: ٣/ص٩٨.

(٦) انظر: كتاب **أصول الشعر العربي**، تأليف: ج. س. مرجليوث، ترجمة: د. يحيى الجبوري، سوريا، ١٩٧٨: ص١٦.

(٧) انظر: **في الأدب الجاهلي**، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط العاشرة، ١٩٦٩: ص٦٥.

(٨) **شرح ابن عقيل**، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري، كتابة محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ت: ١/١٠٥.

(٩) انظر: **حرب البسوس**، محمد بن إسحاق بن يسار، عني بتصحيحه سلمان الصفواني، مطبعة دار السلام بغداد، ١٩٢٨: ص٥٧-٥٨.

(١٠) **ديوان حماسة أبي تمام**، شرح العلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، د. ت: ٣/ص٣٠١.

(١١) **المهلهل بن ربيعة التغلبي** - حياته وشعره، دراسة وتحقيق: نافع منجل شاهين، بغداد، ١٩٨٦: ق٧/ص٢٢٩.

(١٢) **مجمع الأمثال**، الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، د.ت: ١٠/ص٣٧٤.

(١٣) انظر: الفاخر، المفضل بن سلمة، القاهرة، ١٩٦٠: ص٢١٩. **والأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني (ط دار الكتب المصرية): ٧/ص١٢٤ وما بعدها.

(١٤) انظر: **الشعر في حرب داحس والغبراء**، د. عادل البياتي، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٩: ص١١٦ وما بعدها.

(١٥) **مجمع الأمثال**، الميداني: ١/ص٣٧٩.

(١٦) **المفضليات**، المفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٤: ص٤١/٢٠٦.

(١٧) انظر: **حرب البسوس**، محمد بن إسحاق بن يسار: ص٨١ وما بعدها.

(١٨) انظر: **الشعر في حرب داحس والغبراء**: ص١٣٤ وما بعدها.

(١٩) **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** - حضارة وادي النيل، طه باقر، شركة دار الوراق للنشر، بغداد، ٢٠١١: ص١١٣ وما بعدها.

(٢٠) انظر: **شرح القصائد السبع الطول الجاهليات**، ابن الأنباري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٨٠، **وشرح القصائد التسع المشهورات**، ابن النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣، **وشرح القصائد العشر**، صنعة الخطيب التبريزي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت، ط٤، ١٩٨٠.

(٢١) انظر: **معلقات العرب**، د. بدوي طبانة، الرياض، ١٩٨٤: ص٢٤٣، و: ص٣١٢.

(٢٢) المصدر نفسه: ص٣١٢.

(٢٣) انظر: **شرح القصائد العشر**: ص١٧، ٩٥، ١٦١، ٢٠١، ٢٦٢، ٤٤٦، ٤٦٧.

(٢٤) المصدر نفسه: ٣٦٨، ٤١٧.

(٢٥) المصدر نفسه: ٣١٨.

(٢٦) انظر: **العصر الجاهلي - شعره ونثره**، د. أحمد إسماعيل النعيمي، دار الوضاح، الأردن، ٢٠١٥: ص٩٨.

(٢٧) انظر: **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، القاهرة، د.ت: ١٠/ص٢٢٦.

(٢٨) **تاريخ آداب العرب**، مصطفى صادق الرافعي، القاهرة، ١٩٤٠: ٣/ص١٨٩.

(٢٩) **العقد الفريد**، ابن عبد ربه، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٦٧: ٣/٩٨.

(٣٠) المصدر نفسه: ٣/ص٩٨.

(٣١) انظر: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، بيروت، ١٩٦٢: ١/ص٦١، **ومقدمة ابن خلدون**، تحقيق: حجر عاصي، بيروت، ١٩٨٣، ص١١٦، **وخزانة الأدب**، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧: ١/ص٨٩.

(٣٢) انظر: **إعجاز القرآن**، الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، د.ت: ص٢٦.

(٣٣) **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٨٢: ٢/ص٦٥٠.

(٣٤) انظر: **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت: (علق).

(٣٥) **طبقات فحول الشعراء**، الأول: ص٨.

(٣٦) **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٨٢: ١/ص٢١٨. **والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، المرزباني، وقف على طبعه، محيي الدين الخطيب، القاهرة، ١٣٨٥هـ: ص١٢٦-١٢٨.

(٣٧) **الشعر والشعراء**: ١/ص٢١٩.

(٣٨) **ديوان علقمة الفحل**، تحقيق: لطفي الصقال ودرية الخطيب، حلب، ١٩٦٩، مقدمة المحققين.

(٣٩) **الشعر والشعراء**: ١/ص١١٨.

(٤٠) انظر: **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، ١٩٦٣: ٤/٣٤٠.

(٤١) **الشعر والشعراء**: ١/ص٧٧-٧٨.

(٤٢) **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني: ٢١/ص٢٩٩. **وديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٨٤: ق٣/ص٥١.

(٤٣) **شرح ديوان جرير**، تأليف: محمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس، بيروت، د.ت: ص٧٥.

(٤٤) **شرح ديوان كعب بن زهير**، صنعة السكري، (طبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٩٦٥: ص٦٠.

(٤٥) **الشعر والشعراء** ٢/ص٦١٩.

(٤٦) **شرح ديوان كعب بن زهير**: ص٥٩.

(٤٧) **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، ١٩٨٥: ٢/ص٩.

(٤٨) المصدر نفسه: ٥/ص١٣.

(٤٩) **معلقات العرب**، بدوي طباعة: ص١٢٥.

(٥٠) انظر: **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت: السفر الأول ص٢٠١.

(٥١) انظر: **الشعر والشعراء**: ١/٣٤٣-٣٤٤.

(٥٢) **الأعلام**، خير الدين الدين الزركلي، ط الثالثة، د.ت: ٢/ص٦٩.

(٥٣) **انظر: الخنساء، د. عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ، ط٤، دار المعارف، بمصر، ١٩٧٦: ص٣٣** وما بعدها.

(٥٤) **الخنساء، شاعرة بني سليم**، د. محمد جابر عبد العال، مصر، ١٩٦٣: ص٥٠.

(٥٥) **الشعر والشعراء**: ١/ص٣٤٥-٣٤٦.

(٥٦) **خزانة الأدب**، البغدادي: ١/ص٣٩٥.

(٥٧) المصدر نفسه: ١/٣٩٥.

(٥٨) **الشعر والشعراء**: ١/ص٣٤٤.

(٥٩) **الخنساء**، عائشة عبد الرحمن: ص٥٠.

(٦٠) المصدر نفسه: ص٥٠.

(٦١) **ديوان الخنساء**، تحقيق: كرم البستاني، بيروت، ١٩٦٣: ص٤٤.

(٦٢) المصدر نفسه: ص١٤٦.

أديب جدة المؤرّخ محمد علي مغربي

صاحب أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري

(١٣٣٤هـ/ ١٤١٧هـ ـــ ١٩١٥م / ١٩٩٦م)

عبدالرحمن الشبيلي (*)

لا يستغني الباحث في السير والتراجم، والكاتب عن حياة الأعلام المعاصرين في المملكة العربيّة السعوديّة على وجه الخصوص، عن مراجع تكون ضمن مكتبته من أمثال: **قاموس الأعلام** لخير الدين الزركلي (٨ مجلّدات) و**أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري** (٤ مجلّدات) لمحمد علي مغربي أديب الحجاز ومؤرّخه المعروف، و**معجم المطبوعات العربيّة** للدكتور علي جواد الطاهر (٤ مجلّدات)، الذي اعتنى حمد الجاسر بإصداره منذ كان ينشره منجّمًا (مفرّقًا) في هذا المجلة.

والواقع أن المرجع الثاني (لمحمد علي مغربي) وصاحبه بقيا مغموريَ القدْر طيلة العقود الماضية التي أعقبت صدوره، مع أنه من أنفس معاجم السِّير والتراجم وكتبها في موضوعه، يكتسب أهميّة بالغة، وقيمته تتجدّد كلما عاد إليه الباحث، فيجد بُغيته بمعلومات تختلف عن الأسلوب التقليدي الذي جرت عليه المؤلّفات المماثلة.

ومؤلّف هذا الكتاب الثمين الذي طبعته تهامة للنشر على مراحل ونفدت طبعاته كلها في الوقت الحاضر، كان وجهًا اجتماعيًّا بارزًا في جدة جمع بين التجارة مهنةً، والحضور الإعلامي وممارسة الأدب والصحافة هوايةً، وهو ما يندر أن يوجد مثله في هذا النسيج المؤتلف، فهو بهذا التنوّع في الاهتمامات ربما لم يماثله أحد في جيله أو بعده، وقد قدّر لكاتب هذا المقال أن يلتقي به في جدة، في ليلة كان المغربي يشارك فيها في ندوة إذاعيّة (عام ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م).

غلب على مؤلّفاته التاريخيّة الاهتمام بالسير ووصف الحياة الاجتماعيّة في مسارين متوازيين، فكتب فيهما كتابه الشهير **أعلام الحجاز** المتقدّم ذكره، تناول فيه بالتفصيل سِيَر نحو ستّين شخصيّة معاصرين له، ثم أتبعه في الاتجاه نفسه، بكتاب أرّخ فيه **ملامح الحياة الاجتماعيّة في الحجاز في القرن الرابع عشر** (مجلّد واحد)، كما ألّف في **تاريخ الحجاز قبل الإسلام** و**تاريخ الدولة الأموية** (مجلّدان) حاول فيه ربط الفروع بالأصول والحياة الحاضرة بجذورها المورقة.

وكان الجميل في طريقته عند كتابة سير الشخصيّات، أنه لا يُؤرّخ لمراحل حياتهم فحسب، ولكنه يدوّن كل ما يتصل بمحيط مجتمعهم؛ في مدارسهم وأحيائهم ونمط معيشتهم ومعارفهم ومآكلهم، ويتطرّق إلى مظاهر الحياة ومعالمها القائمة في بيئة مدن الحجاز في فترات حياتهم، فيؤرّخ لها ويصفها، ويكون ما كتبه عنها مرجعًا قد لا يتوافر في مراجع أخرى.

ومما اعتنى به في كتابه **أعلام الحجاز**، أنه أضاف كشّافات للأعلام والمواقع والموضوعات، تساعد الباحثين، وتسهّل عليهم العثور على صفحاتها، وهو جهد متمّم ضروري لا يهتمّ به إلّا من جرّب عناء البحث، وقدّر أهميّة التنقيب عن المعلومة، في كتب تتعدّد موضوعاتها وذكر الأشخاص فيها.

تقول المراجع: إنه نشر رباعيّات شعريّة في **جريدة المدينة**، سجّل فيها الأحداث السياسية والحركة الاجتماعية، ثم صدرت في مجموعة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، وقد سلك في **رباعيّاته** مسلك محمد سعيد العامودي وأحمد قنديل ومحمد حسن فقي.

ثم ظهر له إنتاج تميّز به، وهو **ملحمة في السيرة النبوية**، من ميلاد الرسول الكريم محمد ﷺ وحتى وفاته، وقد نشرت القصيدة دار العلم التابعة لمؤسّسة المدينة الصحفيّة سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، وكان بالإضافة إلى ذلك، كتب عن الخلفاء الراشدين الأربعة، في سلسلة **أعلام الصحابة** رضوان الله عليهم، التي بدأها سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

وتشير المراجع إلى رواية له عنوانها **البعث** وإلى مجموعتي مقالات **لعنة هذا الزمن** و**حبّات من عنقود**، وإلى كتاب له عنوانه **الإسلام في شعر شوقي**.

وفي المجال الصحفي، أسهم مغربي مع نخبة من أقرانه، بقيادة الأديب الرائد محمد سرور الصبّان، في تأسيس الشراكة التي أعادت إصدار صحيفة **صوت الحجاز** عام ١٣٦٥هـ / ١٩٤٥م بعد توقّفها خمس سنوات في أثناء الحرب العالميّة الثانية، فأخرجتها في حُلّة قشيبة واسم جديد **البلاد السعوديّة**، نواة **البلاد** الحاليّة، واشترك في تحريرها بوصفها علامةً مشرقةً في مسيرة الصحافة الأهليّة السعوديّة، كما يُحتسب له ضمن جهوده الرائدة إسهامه أيضًا مع بعض هذه النخبة من مُجايليه، في إنشاء شراكة مصحف مكة المكرمة، التي عملت عام ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م على خطّه وطبعه لأول مرة في المملكة العربية السعوديّة بخط محمد طاهر كردي، وتحدثت عنه صحيفة **أم القرى** في عددها رقم ١٣١٢ الصادر في ذلك العام، كما فَصّل عنه مغربي في **أعلام الحجاز**.

وبعد،

لقد ظلّت سيرة محمد علي مغربي، وبكل أسف، غافية في المشهد الثقافي، منذ وفاته قبل عقدين ونيّف، في مقابل سمعته الاجتماعيّة النابضة في عالم المال والاقتصاد، وذلك بالرغم من مكانته الأدبيّة العالية التي أبقت للثقافة مخزونًا نوعيًّا ثرًّا من الإنتاج الراقي، لا يقلّ في مستواه عن الأدباء المعاصرين له.

كما لم تحتف النوادي والصالونات الثقافيّة بسيرته في أثناء حياته أو بعد رحيله، وذلك باستثناء كتاب تحدّث عن سيرته بعنوان **محمد علي مغربي**

وآثاره الأدبيّة، تأليف محمد الحسّون، صدر في الرياض عام ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، وتحقيقات صحفيّة نشرتها **صحيفة الرياض** من إعداد فاروق صالح باسلامة ومنصور العسّاف، وترجمة موسّعة عنه في **قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربيّة السعوديّة**، وترجمة موجزة عنه وعن شعره تضمّنها **معجم البابطين** الذي تصدره مؤسسة عبدالعزيز البابطين للشعر العربي في الكويت، موردةً من نماذج شعره قصيدة بعنوان رسالة والد، مطلعها:

يا ابنتي، يا سنا الشُعَاع من الحسـ ـن بريئًا كالرّحمة البيضاء
يا غديرًا من الحنان طهورًا يتجلّى في طلعة من بهاء

(*) كاتب سعودي

وردنا من الدكتور محمد خالد كُلّاب، أستاذ الحديث المساعد بجامعة الأقصى بغزة. فلسطين، ما يأتي:

الصِّلَةُ التُّرَاثِيَّةُ بَيْنَ
الشَّيْخِ الرَّحَالَةِ خَلِيلِ الخَالدِيِّ المَقْدِسِيِّ (ت ١٣٦٠ هـ)
والأستاذ الكُتُبي حسام الدين القُدْسيّ (ت ١٤٠٠ هـ)

بات من مكرور القول ومُعَاد الكلام أنّ التواصل العِلْمِيّ بين العلماء أقرب طرق التعارف، والصلة التراثية بينهم أسهل سبل التآلف، وأنّ رَحم اليَرَاع والمداد أَقْوى من رَحِم الآباء والأجداد، وأنّ أَنْسَاب الكُتُبِ أمتن من أَنْسَاب بني الصُّلْب؛ لِمَا فيه من الأثر المبارك على العلم وأهله، والنفع الجليل لطلّابه قديمًا وحديثًا.

ومن الأعلام الذين عُرفوا بكثرة صِلَاتهم العلمية، ومراسلاتهم التراثية، الشيخ الجليل، والرّحَّالة الكبير، والعالم الفذّ: خليل جواد الخالدي المقدسي (ت ١٣٦٠هـ) رحمه الله، الذي طوّف المشرق والمغرب، وَلَقِيَ أعيانَ أَهْل العلم فيهما، وغَشِيَ خزائن المخطوطات العربية والإسلامية العامّة منها والخاصّة، فبنى من ورائها الكثيرَ من العلاقات العلميّة، وربط مع الأعلام جسورَ الصِّلات التراثية التي استمرت حتى آخر حياته، رحمه الله.

وفيمـا يأتيي من أسـطر إشـارات إلى صـلةٍ تراثيـةٍ فريدةٍ مع رجـلٍ تراثيٍّ فريدٍ، كان لها الأثر البالغ في أوسـاط التراثيين، والفائدةُ الجليلةُ على المشـتغلين بالتحقيق، فاستفاد الباحث، ونهل المستفيد، وارتوى الصادي، واستشفى العليل، ونَسَجَ على النَّوْل خَدَمَةُ التراث وَسَدَنَتُه.

هذا الرجل هو: العالم الجليل، وناشر التراث المميز، وصاحب الآثار المباركة على التراث وأهله: حسام الدين القُدْسِيّ ثم الدمشقي (ت ١٤٠٠هـ)، رحمه الله.

والجامـع بـين هذيـن العَلَمَـيْن: أصـولهما المقدسـية الشـريفة، وأرومتهما الضـاربة في جذور التاريخ المقدسي، وكلاهما من بيوتات العلم والقضاء والإفتاء في (القدس) لقرونٍ طويلةٍ.

فـ(الخَالِدِيّ) سليل عائلةٍ عُرِفت في القرن التاسع فما بعده بعائلة (الدّيْري)، وتنتسـب إلى جَدّها العالم الجليل: سـعد الدين الدّيري (ت ٨٦٧هـ)، نسـبة إلى قرية (الدَّيْر) في (مردا) بِـ (جبل نابلس)[1].

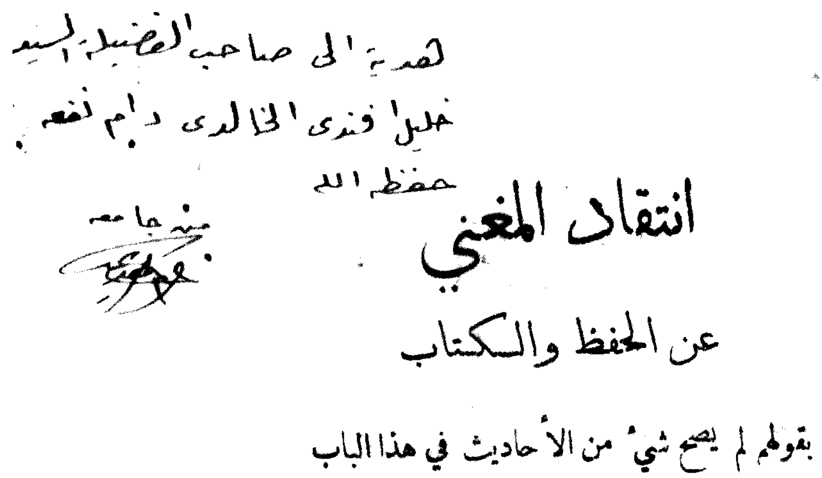
و(القُدْسِـيّ) سـليل عائلة أصـلها من (القدس الشـريف)، وترجـع لِـ (آل الحسـيني) المقادسة، ثم تَوَطَّنَت (دمشق) في القرن الثالث عشر، وتخرّج منها - كما يقول مؤرخ دمشـق محمد أديب الحصني -: «جماعة خدموا الشريعة الغرّاء، وتقلّدوا وظائف دينية في (جامع دمشق)، رأيت حججهم في أيديهم، وقلّ أنْ تَجِدَ حُجّة قديمةً صَدَرَت من إحدى المحاكم الشرعية في دمشق إلا ولهم إمضاءٌ فيها».

ثم قال: «ظهر من هذه الأسرة اليوم: السيد حسام الدين [القدسي (ت ١٤٠٠هـ)] الذي تخصّـص في عصـرنا في نشر الكتب النفيسـة القديمة وطبْعها، مثل: **ذيل طبقات الحفاظ**، و**شـروط الأئمة الخمسة**، و**دفْع شـبه التشبيه**، و**انتقاد المغني**، وغيرها من الكتب النفيسة»[2].

ولعلّ أول إشـارة ترشـدنا إلى تأْريخ بداية هذه الصلة: هي يوم نَشَر الأستاذ حسـام الدين القدسـي كتابه المعنون باسـم: **انتقاد المغني عن الحفظ والكتاب**

بقولهم لم يصحّ شيء من الأحاديث في هذا الباب، في مطبعة (الترقّي) بـ (دمشق) عام (١٣٤٣هـ)، الموافق لعام (١٩٢٥م)، فكتب علامة الشام في عصره عبد القادر بن بدران الدُّوميّ الدمشقي الحنبلي (ت ١٣٤٦ هـ) بخطّه رسالة خطّيّة. مؤرّخة بتاريخ (٢٨) محرّم سنة (١٣٤٤هـ) إلى صديقه الشيخ خليل الخالدي يذكر له خبر هذا الكتاب، وضمّنه ثناءً ومدحًا لتلميذه القدسي، ونصّه: «تلميذي السيد حسام الدين القدسي. ذلك الشاب البارع. قد جمع رسالةً في انتقاد كتابٍ طَبَعَتْه (لجنةٌ مصريّةٌ)(٢) اسمه **المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم لم يصح شيءٌ من الأحاديث في هذا الباب**، للحافظ أبي حفص عمر بن بدر الموصلي، فأحب أن يهدي إلى حضرتكم وإلى المكتبة العامة في القدس أربع نسخ منه، فإذا وقعت منكم موقع الاستحسان نرجو من كرمكم أن تخبرونا عن أسماء بعض باعة الكتب ليرسل إليها نسخًا في البريد بِرَسْم البَيْع، وقد جعل ثمن النسخة (٣) ثلاثة قروش مصرية».

وعلى إثرها؛ أرسل القدسي نسخة خاصّة ممهورةً بإهداء خاصٍّ إلى الشيخ الخالدي، صورته:


هدية الى صاحب الفضيلة السيد
خليل افندى الخالدى دام فضله
حفظه الله
منه جامعه

انتقاد المغني
عن الحفظ والكتاب
بقولهم لم يصح شيءٌ من الأحاديث في هذا الباب

وبدأ (القدسي) يتحسّس أخبار (الخالدي)؛ متشوّقًا لمعرفة المزيد من حياته

العلميـة، وأخبـاره التراثية، سـائلًا عنه كلّ من له به صـلة، وتربطه معه علاقة، كان ممن سـألهم: الشـيخ محمد زاهـد الكوثري (ت ١٣٧١هـ) رحمه الله، وكان جـواب الأخـير له أنه «رحّالةٌ، من فقهاء الحنفية، كان من أعلم الناس بالمخطوطات وأماكنها. وُلِد بالقدس، وتخرّج بمدرسة القضاء الشرعي بالآستانة، وَوَلِيَ القضاء في كثيرٍ من بلاد الروم أيلي، آخرها قضـاء ديار بكر. ثم كان من أعضاء مجلس تدقيق المصاحف والمؤلفات بدار المشيخة الإسلامية في إسطنبول. وتولّى أخيرًا رياسة محكمة الاستئناف العليا في القدس». واستفاد العلامة الزركلي (ت١٣٩٦ هـ) رحمه الله من نقل القدسي هذا في ترجمة الخالدي في **أعلامه** (٢/٣١٦).

وفي عـام (١٩٢٩م) رافق القدسـيُّ العلامةَ الأديبَ عليًّـا الطنطاوي. رحمه الله. في رحلته إلى (مصـر)، وعرّجا في طريقهما إلى (فلسطين)، وزارا أعيانها وعلماءها، كان من جملتهم: الشيخ خليل الخالدي.

يقـول الطنطاوي في **مذكراتـه** تحت عنوان: «ذكريات فلسـطينية»: «مررت بفلسـطين أوّل مرة كما حدثتكم لما ذهبت إلى مصر سنة (١٩٢٨م)، ووقفت بها في سـفرتي الثانية سـنة ١٩٢٩م، فَزُرْتُ مع رفيقنا حسـام الدين القدسي، ناشر الكتـب المعـروف، الذي تخرج قبلنا في كلية الحقوق في دمشـق، ولكنه لم يشـتغل قاضـيًا ولا محاميًا، بل آثر الاشـتغال بتحقيق الكتب ونشـرها، والذي نشره منها يمـلأ خزانـةً كاملةً، زرت معه أكثر مدن فلسـطين، وقابلت جماعـة من أعيانها؛ منهـم: الشـيخ الخالدي الذي زرنـاه في القدس، وهو صـاحب المكتبة الكبيرة في داره، وخلاصـة أسـماء كتبها ومؤلّفيها والمخطوطات وأمكنـة وجودها في ذهنه، فكأنّ الذي اسـتوعبه ذهنه عن الكتب مكتبة أخـرى، بل مكتبات مجموعة، وهذا الذي أدهش منه الدكتور عبدالوهاب عزام، رحمه الله، حتى كتب عن مجالسـه في **الرسالة** مقالات كثيرة»[٤].

وبدأت الصِّـلَة بينهمـا تزداد، والعلاقة تَشْـتَدّ، وكانت المناسـبات الدينية فرصـة لتبادل التهـاني بينهما، وعثر بين أوراق الخالدي، التـي آلت بقاياها إلى

مكتبة المخطوطات في المسجد الأقصى، على هذه القصاصة بخط القدسي، صورتها:



وكان القدسي يهتبل كُلّ فرصة يُسْأل فيها عن الخالدي أن يبادر بالحديث عنه، ويسعى لنشر أخباره، ولما أراد الشيخ العلامة المحقق عبدالفتاح أبو غدة (ت ١٤١٧هـ) رحمه الله الترجمة للخالدي في كتابه **العلماء العزاب**، أفاده القدسي في موضعين مهمّين من حياته، هما:

١- «كان [الخالدي] على كِبَر سِنّه وتقدُّم شيخوخته في آخر حياته بمصر، يَحمِلُ الكتبَ في كُمّه أو تحت إبطه ولَو ثقُلَت عليه، ابتهاجًا بها، وحرصًا عليها، واعتزازًا بشَرَفها وقيمتها العلمية. وكان صديقًا حميمًا للعلامة أحمد تَيْمُور باشا، رحمهما الله تعالى».

٢- «كان [الخالدي] إذا وقف عن المطالعة في كتاب لسبب اقتَضَى منه التوقف، أخرج ما في جيبه من ورقات أو نقود، فوضعها في موضع التوقّف علامةً على وصوله إلى ذلك الموضع في الكتاب، فكان بعضُ كتبه صناديق لأوراقه ودراهمه قَلَّت أو كَثُرت».

ومن الكتب التي أفاد القدسي من الخالدي في تحقيقها:

١- **تجريد التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد** لابن عبدالبرّ الأندلسي (ت ٤٦٣هـ).

قال القدسي في حاشية ص (٧): لكن الأستاذ القاضي الشيخ خليل الخالدي نبهني إلى أن الأصح (وينئى) على ما رآه في أصلٍ من أصول **التمهيد**.

ثم قال: للأستاذ الشهير فضلٌ علينا كبيرٌ، فقد تستعجم علينا الكلمة في أصولها المغربية، فنرجع إلى بعض الشيوخ المغاربة والمشارقة، فلا يكشف عنها غيره؛ لكثرة ما يرحل إليه من النوادر والأصول المختلفة الخطوط والنقول.

٢- **القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، وكتاب الإنباه على قبائل الرواة** لابن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ).

قال القدسي في المقدمة: «لما كان النسب بين الكتابيْن قريبًا، والمصنف يحيل في أحدهما على الآخر، رأيت من الواجب والبر بابن عبدالبر أن أنشرهما معًا، فأخذتُ أبحث عن نسخة كاملة من (**الإنباه**) لإتمام نسختنا ومقابلتها بها، فعثرتُ في فهرس الخزانة الأحمديّة في حلب على نسخة منه، واتفق إذ ذاك أن اجتمعت بالأستاذ الرحال الكبير الشيخ خليل الخالدي، فوكّد لي وجود **الإنباه** في الخزانة المذكورة، وأنه اطلع عليه في رحلته إلى حلب، أطال الله بقاءه، فعندئذ أرسلت بنسختنا التي هي كأمها الشنقيطية من الكتابين إلى الأستاذ الطباخ الغيور على الميراث الإسلامي؛ لمقابلتهما بنسختيْ حلب واستكمالهما، فقام بذلك بنفسه مع كثرة شواغله، أجزل الله مثوبته».

وفي اليوم الخامس من شهر ذي الحجة لعام (١٣٤٨هـ): أرسل القدسي رسالة خطّيّة للخالدي يقول فيها:

«سيدي الأستاذ الجليل: أما بعد السلام عليكم ورحمة الله، وتقبيل يدكم:

فإني لا أزال أذكر ما عودتمونا من التجرؤ على إزعاجكم ببعض ما يتعلّق بخدمة العلم بالواسطة أو رأسًا، وما ذلك إلا لعلمي بحبكم للعلم ونشره والخدمة العامة.

وأظنكم تذكرون قولي لكم عن أخينا السيد برهان الدين، وأنه من المتخرّجين من المدرسة الخسروية في حلب، وأنه من الأذكياء الحريصين على إتمام دراستهم في الأزهر؛ لعدم وجود معهد دينيٍّ في سورية ينتسب إليه، وقد سعى للذهاب، فحال دون ذلك تصعيبات قنصل بيروت، وكان بعد تشرّفه بتقبيل يدكم ذكرنا بقربكم من قنصل القدس ولينه، بالقياس على قنصل بيروت، فوعدته أن أكتب إليكم بذلك لعلمي بأنّ كل الصيد في جوف الفرا، وأنكم إذا

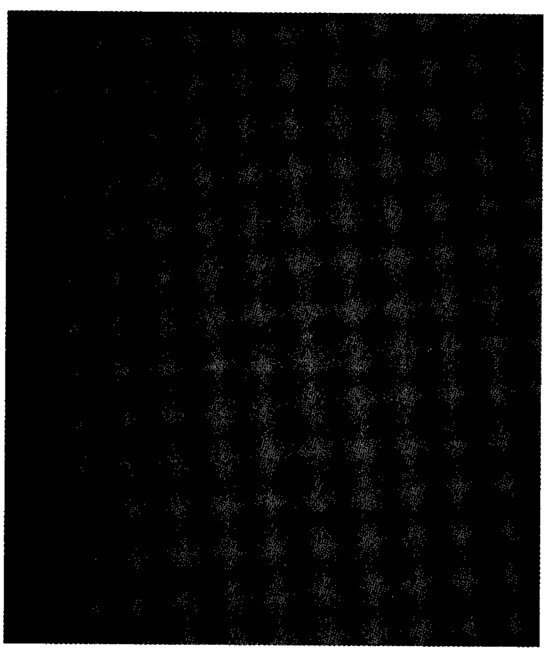
سمحتم بالإشارة إلى القنصل كان لكم المثوبة الحسنى والفضل الأوفى (وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر)، وما هذه بأولى أياديكم.

ويسرّني أن أخبركم بأن الأخ المذكور لما سمع بِحَفْلِكُم بكتاب **الاعتصام بالعزلة** للإمام الخطابي أخذ يسعى بنسخه وترجمة مصنِّفه، فهو في هذه الأيام يداول بين دار الكتب الظاهرية ومكتبتنا ينسخ هناك بعناية فائقة، ويراجع المظانَّ المخطوطة **كطبقات الشافعية** للأسدي ابن قاضي شهبة، **والشذرات** و.....، والمطبوعة التي ترجمت للمصنّف، ويزودنا للبحث عن ذلك فيما عندنا من كتب التراجم.

وقد أتمّ نسخه، وسنبدأ غدًا بمقابلته وتصحيحه، ونبحث عن نسخة ثانية في دار الكتب المصرية والأزهرية، وإن لم نحظ بذلك اكتفينا بنسختنا، مع عرضٍ ما يشكل علينا على فضيلتكم نسترشدكم فيه.

وسأشترك معه في طبعه بمصر إن شاء الله تعالى بعد شهر.

والسلام عليكم ورحمة الله سيدي الأستاذ الجليل». وصورتها:



وقصة طباعة كتاب **العزلة** للخطابي التي أشار إليها القدسي: ذكرها برهان الدين الداغستاني - رحمه الله - في مقدمة تحقيق الأستاذ: عزّت العطّار لكتاب **العزلة** للخطابي ص (٣)، وفيها:

«فِي أَوَائِلِ سَنَةِ (١٣٤٨هـ/١٩٢٩م) : لَقِيتُ الأُسْتَاذَ الجَلِيلَ الشَّيْخَ خَلِيلًا الخَالِدِيّ - كَبِيرَ عُلَمَاءِ بَيْتِ المَقْدِس - عِنْدَ صَدِيقٍ كَرِيمٍ فِي (دِمَشْق)، فَقَالَ: إِنَّهُ عَثَرَ فِي (دَارِ الكُتُبِ الظَّاهِرِيَّة) عَلَى نُسْخَةٍ ثَمِينَةٍ مِنْ كِتَابِ (**العُزْلَة**) لِلْخَطَّابِيّ، بَعْدَ أَنْ أَعْيَاهُ البَحْثُ عَنْهُ أَعْوَامًا كَثِيرَةً، وَأَخَذَ يُحَدِّثُنَا عَنْ هَذَا الكِتَاب، وَأَفَاضَ فِي مَدْحِهِ وَتَقْرِيظِهِ، وَقَرَأَ بَعْضَ نُصُوصِهِ مِنْ نَظْمٍ وَنَثْرٍ عَنْ ظَهْرِ قَلْب، شَأْنُهُ فِي كُلِّ كِتَابٍ يَقْرَأُهُ أَوْ يَطَّلِعُ عَلَيْهِ، وَفِي الحَقِّ أَنِّي أَخَذْتُ بِعِلْمِ الخَالِدِيّ - وَكُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِهِ - وَسَعَةِ اطِّلَاعِهِ، وَأُعْجِبْتُ بِكِتَابِ (**العُزْلَة**)، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي، فَكَتَبْتُ مِنْهُ نُسْخَةً لأَحْتَفِظَ بِهَا لِنَفْسِي، وَعُنِيتُ بِمُرَاجَعَتِهَا وَتَصْحِيحِهَا، وَكُنْتُ ضَنِينًا بِهَا حَتَّى أَضَعْتُهَا عِنْدَ صَدِيقٍ مِنَ الوَرَّاقِينَ فِي القَاهِرَة»(٥).

وفي اليوم التالي: السادس من شهر ذي الحجة لعام (١٣٤٨ هـ) أرسل القدسي رسالة ثانية للخالدي يقول فيها:

«سماحة سيدي الأستاذ الجليل:

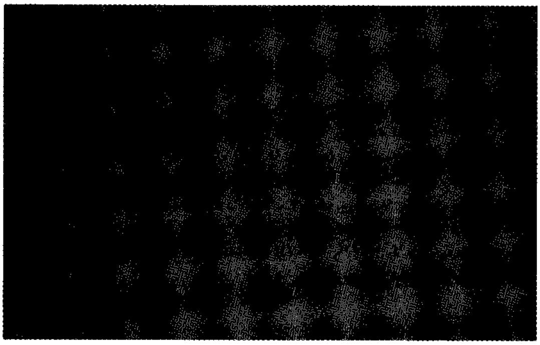
أما بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وتقبيل يدكم الكريمة:

فإني أعزّيكم أولاً بأستاذنا فقيد الإسلام (معجزة الأخلاق) أحمد تيمور باشا، صبّرنا الله وعزانا بطول بقائكم.

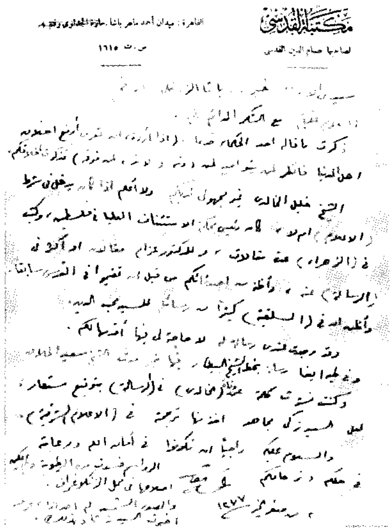
وإني أقدّم لكم تهنئتي لعيد النحر، أحياكم الله إلى أمثاله وأنتم في صحة وعافية وراحة ورفاهية، وإني أستسمحكم العفو عن تقصيري في القيام بالواجب على أيام كنتم بدمشق.

سيدي كنتُ ذكرتُ لكم خبر السيّد برهان الدين الدّاغستاني، وإنه يرغب الذهاب لمصر، ولم يسمح له قنصل مصر في بيروت، وقد ألحّ عليّ بأن أعرض عليكم أمره علّكم تساعدونه، ولم يكتف بما كنت ذكرته لكم، وقد أملى عليّ

خطابًا لكم عن لساني، وسيبعث به لسماحتكم في البريد المسجل، والسلام عليكم ورحمة الله سيدي الأستاذ الكبير».



وبلغ الوفاء بالأستاذ حسام الدين القدسي بعد وفاة الشيخ الخالدي، أن راسل الأولُ مؤرِّخَ عصرنا (خير الدين الزركلي)، الذي صدرت طبعة (**أعلامه**) الأولى في حياة الخالدي، يطلب منه ترجمة الخالدي في الطبعة الثانية من (**الأعلام**) حال تجهيزها، والرسالة مؤرّخة في الثاني من شهر صفر لعام (١٣٧٧هـ). وهذا ما تمّ فعْله؛ فقد ترجم له الزركلي في (٢/٣٦٦)، وعليه استدراك أضافه في (١٠/٨٥) من الطبعة السابقة نفسها، ثم دمجهما في الطبعة السادسة (٢/٣١٦). وهذه صورة الرسالة السابقة:


مكتبة القدسي
لصاحبها حسام الدين القدسي
القاهرة: ميدان أحمد ماهر باشا ...
ص.ب ١٦١٥

[illegible]

٢ صفر ١٣٧٧

رحم الله الفقيدَين وبوّأهما مُبَوّأ صِدْقٍ، ورفع قَدْرَهما في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) انظر: **الأعلام** للزركلي (٣/٨٧).

(٢) **منتخبات التواريخ** للحصني (٢/٨٩٠-٨٩١).

(٣) اسمها: جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، وأعضاؤها هم: عبدالحميد البكري، أحمد تيمور، محمد بخيت، أبو بكر يحيى، أحمد الإسكندري، محمد كامل القصّاب، محمد الخضر حسين، عبدالمعطي السقا، محبّ الدين الخطيب. انظر: **الشيخ الرحالة خليل الخالدي المقدسي حياته ومجالسه وأوراقه في الكتب والمخطوطات**، ص ١٨٧.

(٤) **ذكريات علي الطنطاوي** ٥/٧١- ٧٢.

(٥) من مقدمة الداغستاني لتحقيق الأستاذ: عزّت العطّار لكتاب **العزلة** للخطابي،ص٣.

في الثقافة النقدية، تأليف أ.د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق، ط١، الرياض، كرسي الدكتور عبدالعزيز المانع، جامعة الملك سعود، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م. ٢٣١+٢ص.

كتاب جديد في بعض مواضيع النقد التراثي، من تأليف أستاذ عالج موضوعات النقد دراسةً وتدريسًا لمدة طويلة، حتى أصبح حجة في مجاله.

يضم الكتاب خمسة أبحاث؛ هي كالآتي:

١- الثقافة النقدية لأبي الطيب المتنبي.

٢- الحِجاج بشأن الأحقية بالخلافة بين أبي جعفر المنصور والنفس الزكية.

٣- أنموذج الشعر القديم وموقف أبي تمام منه.

٤- الهزروف والقول الشعري: المصطلح والدلالة.

٥- خطاب المفاضلة بين الشعر والنثر في النقد العربي القديم.

بعض هذه الموضوعات يتميز بالجدة والطرافة، وقد أذاعه المؤلف في ندوات ومؤتمرات سابقة، ونشره في بعض منافذ النشر، ولكنه لم يشر إلى ذلك، ولو فعل لتبيَّن للقارئ سبقه لطرْق هذه الموضوعات الجديدة قبل غيره.

أتبَع كلَّ بحث بمسرد للمصادر والمراجع، واشتمل الكتاب على صفحة للمحتويات.

أ.م.ض

- أخطاء وقصور في بعض القواميس والمعاجم، محمد عبدالرزاق القشعمي، نادي الأحساء الأدبي، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.
- أعلام في الظل، محمد بن عبدالرزاق القشعمي، مؤسسة الانتشار العربي- النادي الثقافي بمنطقة الباحة، ٢٠١٨.
- المجلة العربية من البدايات حتى عصر الميديا، ٤٠ سنة من العطاء، محمد عبدالرزاق القشعمي، نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.
- البدايات الصحفية في المملكة العربية السعودية (٣ المنطقة الغربية)، محمد عبدالرزاق القشعمي، مؤسسة الانتشار العربي-نادي مكة الثقافي الأدبي، ط٢، ٢٠١٨م.
- تأثيرات الثورة الرقمية في الصناعة المعجمية، د. عائض الردادي، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
- قلة الأنصار في الأحاديث والآثار، د. فائز بن موسى البدراني الحربي، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
- مشيخة ابن تنباك الحربي (١٢٠٠-١٣٤٤هـ/١٧٨٥-١٩٢٥م) دراسة وثائقية، د. فائز بن موسى البدراني الحربي، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م.

- تقطيع التفاح، رؤية فلسفية لمتلازمة الألم والندم، عبدالعزيز إسماعيل داغستاني، دار عبدالعزيز إسماعيل داغستاني للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.

- بكالوريوس تربية يمنية ١٩٧٧-١٩٨١، سعد عبدالله الغريبي، نادي الأحساء الأدبي، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- المجموعة الشعرية الكاملة، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٦هـ.

- الأدب في الخليج العربي، عبدالرحمن العبيد، مكتبة النشاط الثقافي. نادي المنطقة الشرقية الأدبي، د.ت.

- الجبيل ماضيها وحاضرها، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

- الأدب والمؤسسات الثقافية: نادي المنطقة الشرقية أنموذجًا، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

- عودة طيور النورس، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

- قبيلة العوازم أصلها ومجتمعها وديارها، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ط٢، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣.

- الموسوعة الجغرافية لشرق البلاد العربية السعودية، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، وزارة الثقافة والإعلام. نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ١٤٢٦هـ.

- عبدالرحمن العبيد ودوره الريادي في المشهد الثقافي: شهادات ودراسات، مصطفى حسن أبو الرز، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.
- أمن الحج في أعين شعراء الجنوب: جنوبي المملكة العربية السعودية خلال الفترة (١٣٥١هـ - ١٣٨٠هـ): دراسة أدبية موجزة، مسعود بن فهد المسردي، الرياض، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- سعد الجنيدل: عالية نجد ونجد العالية، مسعود بن فهد المسردي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ٢٠١٤م.
- بقايا ذاكرة: حيدر الغدير، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجماديان ١٤٤٠هـ
كانون الثاني-شباط/يناير-فبراير ٢٠١٩م

الجزء الحادي عشر والثاني عشر - السنة ٥٤

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة، وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

نسخة الجامع الصحيح لمسلم

صنعة الحافظ ضياء الدين المقدسي (ت٦٤٣هـ) والسماعات التي عليها

(٢)

أ.د. أحمد خان

السماع التاسع عشر

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين، في مجلدين، والسماع على المجلد الثاني، ومن حواشيها.

ـ المسمع: (١) القاضي شرف الدين عبدالله بن الحسن بن الحافظ أبي موسى عبدالله بن الحافظ عبدالغني المقدسي. و(٢) الشيخ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن طرخان (جميع الكتاب خلا الميعاد الأول، ولم يذكره آخره، ثم رأيت [قال الإسعردي] البلاغ على النسخة المذكورة: وآخره: باب الدجال وخروجه). و(٣) الشيخ زين الدين عبدالرحمن بن محمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن يوسف بن محمد بن قدامة: (الميعادان الآخران، ولم يذكر أولهما ثم وجدت البلاغ بخط قارئ النسخة المذكورة، أولها: قوله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا الحسن بن موسى، ثنا زهير بن معاوية، ثنا أبو إسحق أنه سمع زيد بن أرقم يقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر أصاب الناس فيه شدة، فقال عبدالله بن أُبيّ: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا... الحديث)، وعلى المشايخ الثلاثة: (٤) الحافظ أبي الحجاج يوسف

ابـن الزكي عبدالرحمن المـزي، و(٥) علم الدين أبي محمد القاسـم بن محمد البرزالي، و(٦) الصدر نجم الدين أبي الحسن علي بن محمد بن هلال الأزدي (الميعاد الأخير، ولم يذكر أوله، ثم رأيت (قاله الأسعردي) على النسخة المذكورة البلاغ بخط القارئ؛ وأوله: قوله حدثنا زهير بن حرب ثنا عبدالرحمن بن مهدي ثنـا سـعيد، عن علي بـن الأرقم، عن أبـي الأحوص، عن عبـدالله، عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم السـاعة إلا على شرار الناس». ومن قوله في الميعاد الأخير: «أخذنا ضـلعًا من أضلاعه فقوسـنـاه»، وذلك في أثناء الحديث الطويل، حديث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصـامت، قال: «خرجـت أنا وأبي نطلب العلم في هذا الحي من الأنصـار»، إلى آخر الكتاب. وعلى (٧) الشـيخ أبي عبدالله محمد بن أحمد ابن تمام الحنبلي، بسـماع الأول لجميع الكتاب من الشيخ أبي عبدالله محمد بن عبدالهادي بن يوسـف بن محمد بن قدامة، وبسماعه أيضًا، وسماع ابن طرخان والزيـن عبدالرحمن بن عبدالهادي وابن تمام، من الشـيخ زين الدين أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، وبسماع ابن هلال من الشيخ رضي الدين إبراهيم ابن عمر بن مضـر الواسـطي بن البرهان، وبسـماع المزي والبرزالي من الشـيخ أمين الدين القاسم بن أبي بكر بن غنيمة الإربلي؛ وبسماع محمد بن عبدالهادي لجميـع الكتاب من الشـيخ أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد بن الحسـن بن صـدقة الحراني؛ وبسـماع ابن عبدالدائم منه (سـوى من أول الكتاب إلى قوله: ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان، وكتاب الصـوم بكماله)؛ وبسماع ابن البرهان من الشيخ أبي الفتح منصور بن عبدالمنعم الفراوي، وبسماع الإربلي من أبي الحسـن المؤيد بن محمد بن علي الطوسـي، بسـماعهم ثلاثتهم - ابن صدقة ومنصـور والمؤيـد - من الإمام أبي عبدالله محمد بن الفضـل بن أحمد الفراوي، ثنا عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر الفارسـي التاجر، ثنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، ثنا الزاهد أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن سفيان، ثنا مسلم، كما بين في الأصول.

القارئ: الشيخ عبدالله بن أحمد بن المحب، اختصره محمد بن عبدالرحمن ابـن محمـد بن أحمد بن سـليمان المقدسـي، من خـط القارئ، ومـن خطه نقل الإسعردي، وزاد تحديد المواعيد من خط القارئ.

ـ الحضـور: جماعة؛ منهم: فاطمة وعائشـة ابنتا الشيخ شمس الدين محمد ابـن عبدالهادي بن عبدالحميد بن عبدالهادي بن يوسـف بن محمد بن قدامة، وأجاز المشايخ لجماعة.

ـ الإمـام العـالم ناصـر الدين أبـو عبدالله محمد بن القاضـي زيـن الدين عبدالرحمن المقدسي الشهير بابن زريق.

ـ التاريخ: في سـتة عشـر مجلسًـا، آخرها يوم الحادي والعشرين من شعبان سنة سبع وعشرين وسبع مئة.

ـ مكان السماع: بستان صلاح الدين بن الملك.

ـ ملحوظـة: أجـاز المشـايخ لجماعـة، اختصـره محمد بـن عبدالرحمن بن محمـد بن أحمد بن سـليمان المقدسـي من خط القارئ، ومـن خطه نقلت (قال الإسـعردي) وزدت تحديـد المواعيد من خط القارئ من نسـخة الحافظ ضـياء الدين المقدسي من حواشيه.

السماع العشرون

ـ النسخة: للحافظ ضياء الدين في أربعة مجلدات، بحواشيها.

ـ المسمع عليه: زين الدين أبو حفص عمر بن الشيخ الزاهد الصالح المحدث شـمس الدين أبي عبـدالله محمد بن أحمد بن عمر بن سـليمان بن علي بن أبي سالم البلنسي، ثم الصالحي.

ـ القارئ: الشـيخ العالم المحـدث المتقن جمال الدين أبـو محمد عبدالله بن يوسـف بن ناصـر الفرخاوي المقدسـي، لمعظم الكتاب. والشـيخ الفاضل شرف

الدين موسى بن عبدالرحيم بن أحمد بن محمد بن جزلة. ومحمد بن محمد ابن يوسف بن علي بن رجب الصرخدي، لشيء منه.

ـ الحضور والمسمع عليهم الآخرون: بسماع الشيخ زين الدين لجميعه، حضورًا في الخامسة على الشيخ المسند زين الدين أبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن عبدالهادي المقدسي قيِّم العالمة، ولجميعه خلا من (باب أي الذنب أعظم) على الشيخين الصالحين أبي عمرو عثمان بن سالم بن خلف المقدسي، وشهاب الدين أبي العباس أحمد بن سيف الدين محمد بن أحمد بن عمر بن الشيخ أبي عمر المقدسي، وبإجازته لباقيه منهما، إن لم يكن سماعًا، ولجميع الكتاب، خلا من أوله إلى باب الذي تفوته صلاة العصر كأنما وُتِر أهله وماله، ومن كتاب الطلاق إلى حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أفلس الرجل فوجد الرجل عنده سلعته بعينها فهو أحق بها»، على الشيخ شمس الدين أبي عبدالله محمد ابن الشيخ أبي بكر بن أحمد عبدالدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي، وبإجازته لباقيه منه، إن لم يكن سماعًا، ومن باب نزول الرب إلى سماء الدنيا كل ليلة إلى آخر الصحيح، على الشيخ عماد الدين أبي بكر بن محيي الدين محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالجبار المقدسي، وبإجازته لباقيه منه، إن لم يكن سماعًا، من كتاب الطلاق إلى حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أفلس الرجل فوجد الرجل عنده سلعته بعينها فهو أحق بها»، ومن باب عيش النبي ﷺ إلى آخر الصحيح، على الشيخ الإمام الصالح بقية السلف عز الدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن الشيخ أبي عمر المقدسي، وبإجازته لباقيه منه إن لم يكن سماعًا، ومن باب الصيد والذبائح إلى حديث عبدالرحمن بن أبي بكر: «نزل علينا أضياف لنا...» الحديث، وآخره: «لم تبلغني كفارة»، على الشيخ الصالح أبي محمد عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن محمود المرداوي، قيِّم الصالحية، وبإجازته لباقيه منه إن لم يكن سماعًا، ومن باب عيش النبي ﷺ إلى

آخر الصحيح، على المشايخ الستة عشر: الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ أبي محمد القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي، وزين الدين أبي محمد عبدالرحمن بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم ابن محمد بن تيمية، وتقي الدين أبي حفص عمر بن عبدالله بن عبدالأحد ابن عبدالله بن سلامة بن شقير المؤذن الحرانيين الحنبليين، وبهاء الدين أبي الحسن علي بن العز عمر بن أحمد بن أبي بكر بن عبدالله أسعد المقدسي، وبدر الدين أبي عبدالله محمد بن محمد بن نعمة بن أحمد بن جعفر بن حسين بن حماد المقدسي المؤذن بجامع دمشق، وأبي عبدالله بن الفقيه أحمد بن محمود المرداوي الصحرواي، وزين الدين أبي محمد عبدالرحمن بن علي بن حسين ابن مناع التكريتي، وشرف الدين أبي عبدالله الحسين بن علي بن محمد بن محمد بن العماد الكاتب القرشي، وبهاء الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد ابن عثمان بن محمد بن عبدالله بن أبي عصرون التميمي، وزين الدين أبي محمد عبدالغالب ابن محمد بن عبدالقاهر بن محمد بن ثابت الماكسيني، وجمال الدين أبي محمد أوس بن عبدالله الشبلي الصفوي، وأبي عبدالله محمد ابن عمر بن أبي القاسم بن عمر السلاوي، وعفيف الدين أبي سلامة بن إسماعيل ابن سلامة الرقي الصالحي، وأم أحمد صفية بنت الشيخ الزاهد أبي العباس أحمد بن أحمد بن عبيدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، وأم عائشة نارنج بنت عبدالله عتيقة مفلح عتيق الحاج علي بن حسين التكريتي، بسماعه من شيخه الأول في شهور سنة سبع وأربعين وست مئة، من أول الصحيح إلى باب في ذكر النبي ﷺ المسيح الدجال، وكتاب الصوم من حديث علقمة عن عبدالله «لعن الله الواشمات والمتوشمات...» الحديث، وآخر الحديث «لم نجامعها»، ومن كتاب اللباس إلى آخر الصحيح، بسماعه أيضًا من أول الصحيح إلى قوله: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»، وكتاب الصيام، من الشيخين: علاء الدين علي بن إبراهيم بن فلاح الإسكندري، وأبي عبدالله محمد بن إسماعيل

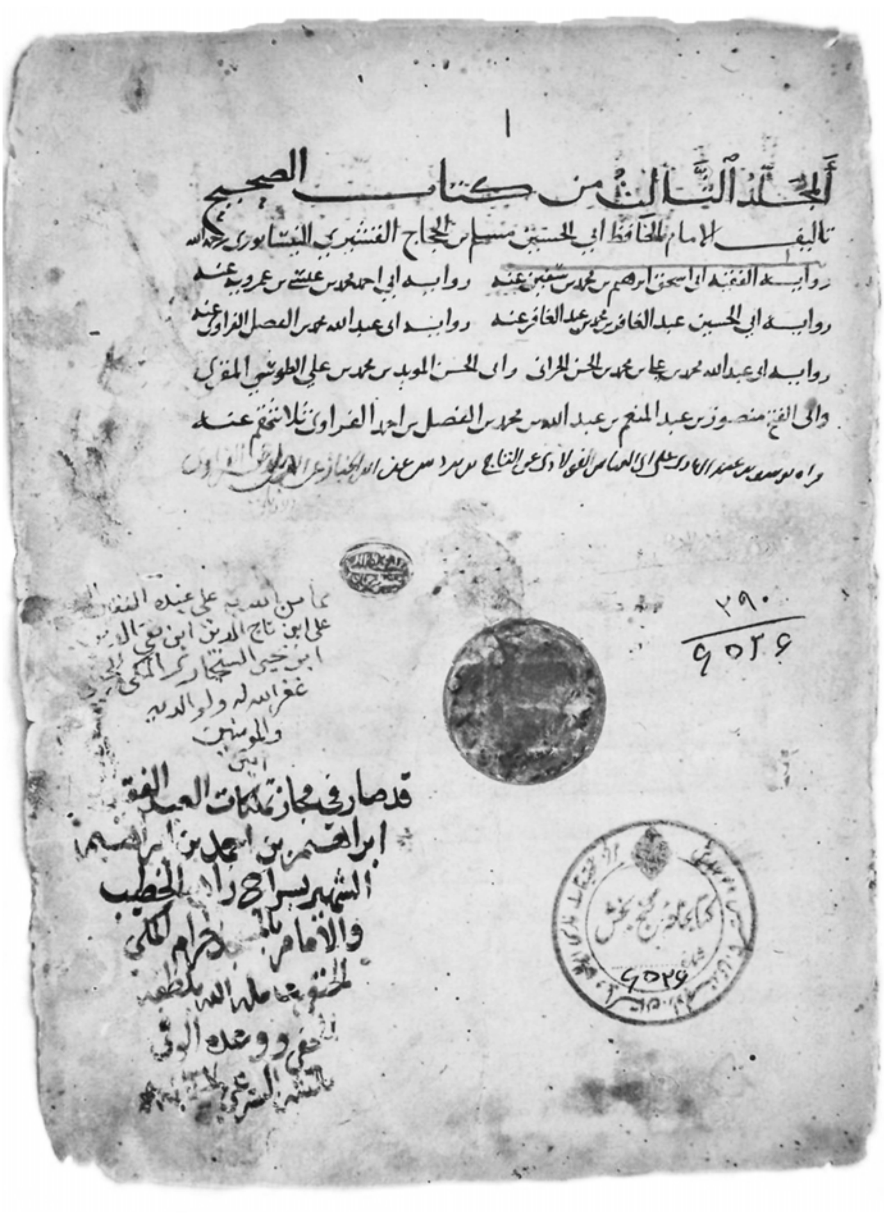
ابن إبراهيم ابن الخباز، بحضور الشيخ عز الدين محمد بن إبراهيم، وسماع ابن العز عمر، وابن عبدالدائم، وابن سيف، وقيّم العالمة، وعثمان، وابن نعمة المؤذن، ومحمد بن الفقيه المرداوي و(...)، والتكريتي والسلاوي، وابن فلاح، ونارنج، وصفية، وإجازة ابن الخباز، إن لم يكن حضورًا، من الشيخ زين الدين أبي العباس أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي الحنبلي، بسماعه من الشيخ أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن صدقة الحراني، لجميعه سوى من أوله إلى قوله: «ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان»، وكتاب الصوم بكماله، فإن ذلك فاته على شيخه المذكور، وكان يحلف بالله العظيم أنه أُعيد له، وبسماع البرزالي، وابن شقير، وابن العماد الكاتب، وعبادة، وابن تيمية. وابن الخباز من الشيوخ الثلاثة: أمين [الدين] القاسم بن أبي بكر بن قاسم الإربلي، ورشيد الدين محمد بن أبي بكر بن محمد بن سليمان العامري، وأبي بكر بن عمر بن يونس المزي، وبسماع البرزالي أيضًا من الشيخين تاج الدين محمد بن عبدالسلام بن المطهر بن أبي عصرون، وشرف الدين أحمد بن هبة الله بن أحمد بن عساكر، بقراءته عليهما، وبسماع بهاء الدين ابن أبي عصرون من تاج الدين محمد بن أبي عصرون المذكور، ورشيد الدين العامري المذكور، وكمال الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عباس الفاقوسي، وبسماع ابن تيمية أيضًا، وأقوش، وعبدالغالب من الشيخين جمال الدين محمد بن علي بن محمود ابن الصابوني، وقطب الدين أحمد بن عبدالسلام بن المطهر بن أبي عصرون، [وبسماع سلامة الرَّقِّي من الشيخ شمس الدين عبدالواسع بن عبدالكافي بن عبدالواسع الأبهري](*)، وبسماع عماد الدين أبي بكر بن محمد بن الرضي بن عبدالجبار من الشيخ رضي الدين إبراهيم بن عمر بن مضر الواسطي الشهير بابن البرهان، وأجاز له جميع ما يرويه بسماعه، وإجازة قطب الدين بن أبي عصرون من أبي الفتح منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفضل الفراوي، بسماع الإربلي وإجازة ابن أبي عصرون، والأبهري، وابن عساكر، وابن

الصابوني من أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي، وبسماع قطب الدين ابن أبي عصـرون، والعامري، والمزي، والفاقوسـي، وابن الصابوني من القاضي جمال الدين أبي القاسـم عبدالصـمد بن محمد بن أبي الفضـل الأنصاري ابن الحرسـتاني، بإجازته وسماع ابن صدقة ومنصور والمؤيد من الإمام فقيه الحرم أبي عبدالله محمد بن الفضـل بن أحمد الفراوي، وبسماع ابن الحرستاني أيضًا من الحافظ أبي القاسـم علي بن الحسـن بن هبة الله ابن عساكر، وأبي الحسن علي بن سـليمان المرداوي، بسـماعهما مـن الفراوي، وبإجازة ابن الحرسـتاني أيضًـا من إسماعيل بن أبي بكر القارئ، بسـماعهما من أبي الحسين عبدالغافر ابن محمد بن عبدالغافر الفارسـي، بسـماعه من أبي أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، بسـماعه من أبي إسـحق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الزاهد، بسـماعه من مسـلم رحمه الله، فذكر من شيوخه جماعة؛ منهم: الشيخ الزاهد الورع الفاضـل علاء الدين أبي الحسـن علي بن إبراهيم البانجاري، ثم القبيباتي. وأجاز لهم الشيخ، ولمن أدرك حياته من المسلمين، ما يرويه.

- كاتب السـماع: محمد بن محمد بن يوسـف بن علي بن رجب الصـرخدي، ومن خطه نقل الإسعردي.

- تاريخ السماع: وذلك في سبعة وعشرين ميعادًا، آخرها سابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة اثنتين وثمان مئة.

- مكان السماع: جامع دمشق تحت نسره.


المجلد الثالث من كتاب الصحيح
تاليف الامام الحافظ ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله



٥٢١

كتبه الفقير الى رحمة ربه حسن بن علي بن عمر الاسعردي من نسخة الامام الحافظ ضيا الدين
ابي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن احمد المقدسي التي بخطه رحمه الله تعالى وكان الفراغ
منه يوم الاحد ثامن شهر شعبان سنة سبع وثمانمائة بدار الحديث الضيائية
بسفح جبل قاسيون ظاهر دمشق حرسها الله تعالى والحمد لله وحده
وحسبنا الله ونعم الوكيل ٥

نسخة ما وجدت في اخر الكتاب بخط الحافظ ضيا الدين المذكور ما صورته فرغ من كتابته
محمد بن عبدالواحد في ذي الحجة سنة عشرين وستمائة كتبت هذه من النسخة التي كتبها جدي
الشيخ الزاهد الامام احمد بن محمد بن قدامه سوى المجلد الاخير بخط خالي وعليها سماعا
من ابي عبدالله محمد بن علي الحراني بدمشق وعارضتها بنسخة وقفنا الامام ابي محمد
بن خلدون الازهر الصريفيني التي كتبها بنيسابور فما خالف كتبت عليه ط وظنه
كتبها من النسخة التي قرانا منها بنيسابور ٥ ٥
وقال ايضا سمع كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله من اوله الى اخره
من الشيخ الزكي ابي الحسين عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر الفارسي رحمه الله بقراءة
ابي سعيد البحيري الفضل بن احمد الصاعدي الفراوي وابنه ابو عبدالله محمد وابو منصور
جامع بن ابي الفضل الحاماني وجماعة وصح في شهر ربيع الاول سنة ثمان واربعين واربعمائة

ونسخة ما وجدت بخطه ايضا قال سمع الجزء بتمامه مع ما سبقه من الاجزا تمام الكتاب من الامام
الاجل فقيه الحرم ابي عبدالله محمد بن الفضل بن احمد الفراوي بروايته عن ابي الحسين عبدالغافر
ابن محمد الفارسي عن ابي احمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي عن ابي اسحق ابراهيم بن محمد بن محمد
ابن سفيان الفقيه عن ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري بقراءة الامام الحافظ ابي المحاسن
عبدالرزاق بن محمد الطبسي جماعة منهم المؤيد بن محمد بن علي المقرئ وعبدالسلام بن عبدالرحمن
ابن عبدالصمد الاكاف وبوسف بن ادم الدمشقي وصح لهم ذلك في شهر رمضان سنة
ثلثين وخمسمائة في مسجد المطرز وسمع معهم كاتب السماع في الاصل عمر بن الفضل بن عمر
الطوسي ٥ قلت والحمد لله وحده وصلواته على محمد واله وصحبه وسلم ٥

ونسخة ما وجدت بخط الحافظ ضيا الدين ايضا ما صورته سمع الكتاب من اوله الى اخره اعني
صحيح مسلم على الشيخ الامام فقيه الحرم ابي عبدالله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي بسماعه
نقلا بقراءة الامام الحافظ ابي المحاسن عبدالرزاق بن محمد بن ابي نصر الطبسي .

٥٢٢

المشايخ الائمة منهم الرئيس ابو سلامة محمود بن ناصر بن محمد بن احمد العظيمي البغدادي وجماعة ابو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحراني وذلك في رمضان من سنة سبع وعشرين وخمسمائة

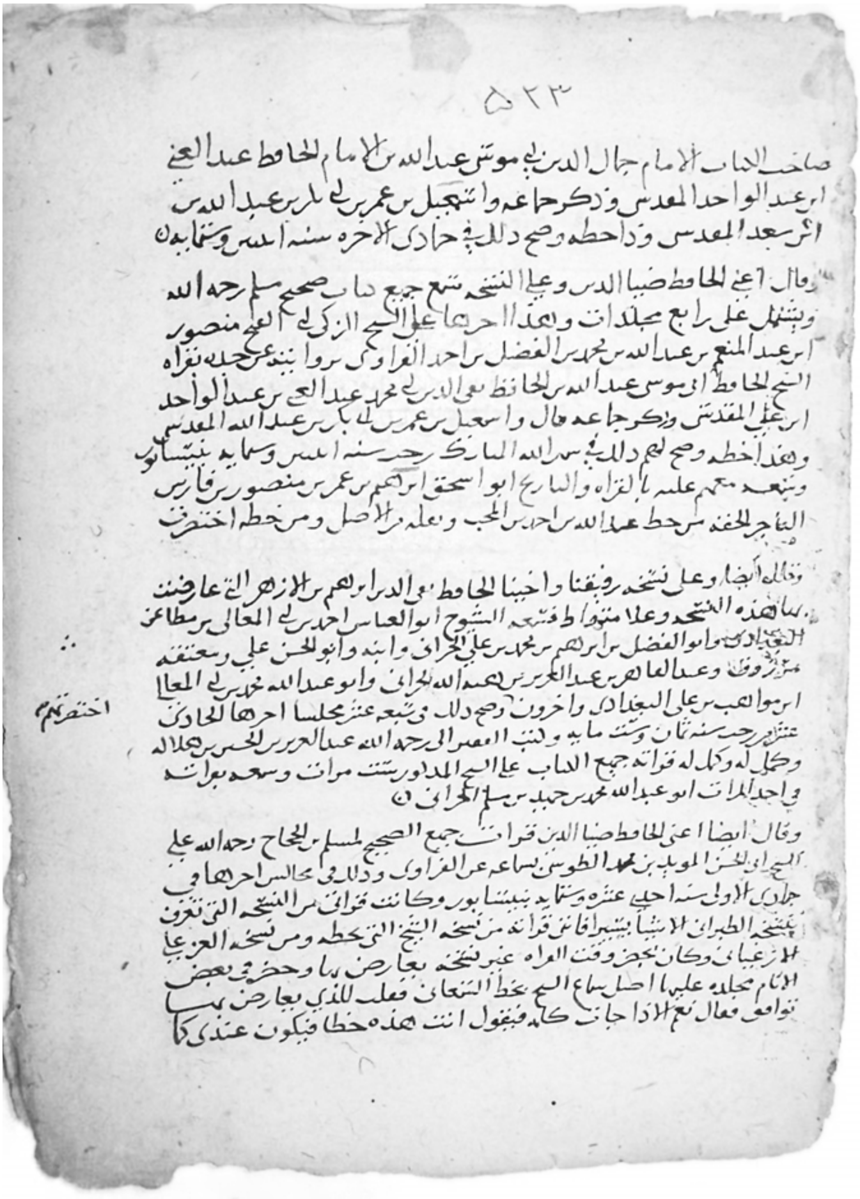
وشاهدت بخطه ايضا قال على النسخة التي كانت لجدي احمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله عليه وهي الان وقف مع كتب الحافظ الامام ابي محمد عبد الغني رحمه الله على المجلدة الرابعة منها وهي الاخيرة بخط الامام العالم الاوحد موفق رحمه الله عليه قرات هذا الكتاب وما قبله من كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج وهو اربع مجلدات وهذا اخرها على الشيخ الصالح الثقة الامين ابي عبد الله محمد بن علي بن محمد الحراني بحق سماعه له من ابي عبد الله محمد الفراوي بقراءة اعلاه نقلا عن عبد الغافر الفارسي عن الجلودي عن ابراهيم بن محمد بن سفيان عن مسلم بعد وقوفنا على ثبت سماعه له من الفراوي وبخط الشيخ ومعارضته هذه النسخة بنسخته من طريق الفراوي من تبين سمعه كله فذكر جماعة ثم قال وابو العباس احمد بن عمر بن محمد بن احمد بن محمد بن قدامة وابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن بن عبد الواحد وعبد الله ابنا اسمعيل بن سلامة الحراني واخرون لم يكمل لهم وصح وثبت في مجالس اخرها يوم السبت رابع عشرين شعبان سنة سبع وسبعين وخمسمائة بدار الشيخ بدمشق كتبه عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي حامدا لله تعالى ومصليا على رسوله محمد النبي واله ومسلما وممن سمع الكتاب باجمعه على هذا الشيخ اخي الامام ابو العباس احمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن وابو محمد عبد الرحمن بن سلامة من ... بن قدامة ومحمد بن عبد الهادي بن يوسف ومحمد بن ابي الفتح بن احمد واحمد بن عبد الملك بن عثمان وذلك بقراءات مختلفة وتواريخ متفرقة وشاهدت ذلك في النسخة المذكورة

وقال الحافظ ضياء الدين ايضا وشاهدت عليها بخط محمد بن ابي بكر الغزال الاصبهاني سماع ابي طاهر اسمعيل بن ظفر بن احمد النابلسي على الامام ابي سعد عبد الله بن عمر بن احمد بن منصور الصفار وعلى ابي الحسن المؤيد بن محمد بن علي المقرئ الطوسي بسماعهما من الفراوي بقراءة الغزال في مجالس اخرها يوم السبت خامس جمادى الاولى سنة ست مائة بشاذياخ نيسابور

وقال ايضا وعليها بخط الغزال الاصبهاني ايضا سماع ابي العباس احمد وابو اسحق ابراهيم ابني محمد بن خلف بن راجح على منصور بن عبد المنعم بن عبد الله الفراوي والمؤيد بن محمد بن علي الطوسي بروايتهما عن الفراوي وعلى الشيخ ابي الحسن بن ابي الحسن القشيري بسماعه من ابي حفص العاري بقراءة الغزال في مجالس اخرها يوم السبت سلخ ذي الحجة سنة ست مائة بشاذياخ نيسابور نقل ذلك من نسخة التي هذه بعد ان قوبلت بنسخته

وعلى النسخة ايضا سمع هذه المجلدة وهي الرابعة من كتاب صحيح مسلم وكذلك جميع الكتاب على الشيخ الاجل رضي الدين ابي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي بسماعه من الفراوي بقراءة

قد شاهدت ذلك بخط الحافظ ضياء الدين المذكور كما نراه قال ... ان جميع الكتاب بخط ... ولم يكن في هذه النسخة وما علمت عليه ... من الابواب وجميع الكتاب مختلفة وقبل ان ... ذكرها



٥٢٣

صاحب الكتاب الإمام جمال الدين أبي موسى عبد الله بن الإمام الحافظ عبد الغني
ابن عبد الواحد المقدسي وذكر جماعة وإسمعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبد الله بن
أبي سعد المقدسي وذا خطه وصح ذلك في جمادى الآخرة سنة إحدى وثمانين

وقال أيضًا الحافظ ضياء الدين وعلى النسخة سمع جميع كتاب صحيح مسلم رحمه الله
ويشتمل على أربع مجلدات وبعدها أجزاء على الشيخ الزكي أبي الفتح منصور
ابن عبد المنعم بن عبد الله بن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي بروايته عن جده بقراءة
الشيخ الحافظ أبي موسى عبد الله بن الحافظ تقي الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد
ابن علي المقدسي وذكر جماعة قال وإسمعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبد الله المقدسي
وهذا خطه وصح لهم ذلك في شهر الله المبارك رجب سنة إحدى وستمائة بنيسابور
وسمعه معهم علمه بالقراءة والتاريخ أبو إسحق إبراهيم بن عمر بن منصور بن فارس
التاجر الحنفي من خط عبد الله بن أحمد بن المحب ونقله من الأصل ومن خطه اختصرت

وقال أيضًا وعلى نسخة رفيقنا وأخينا الحافظ تقي الدين أبي إبراهيم بن الأزهر التي عارضت
بها هذه النسخة وعلا متنوا طريقه الشيوخ أبو العباس أحمد بن أبي المعالي بن مطاعن
البغدادي وأبو الفضل بن إبراهيم بن محمد بن علي الحراني وابنه وأبو الحسن علي بن معتقه
مرزوق وعبد القاهر بن عبد العزيز بن عبد الله الحراني وأبو عبد الله محمد بن أبي المعالي
ابن مواهب بن علي البغدادي وآخرون وصح ذلك في سبعة عشر مجلسًا آخرها الحادي
عشر من رجب سنة ثمان وستمائة وكتب المعمر الرحمة الله عبد العزيز بن الحسن بن هلالة
وكمل له قراءته جميع الكتاب على الشيخ المذكور ست مرات وسمعه بقراءته
في أحد المرات أبو عبد الله محمد بن حميد بن مسلم الحراني

وقال أيضًا الحافظ ضياء الدين قرأت جميع الصحيح لمسلم بن الحجاج رحمه الله على
الشيخ أبي الحسن المؤيد بن محمد الطوسي بسماعه عن الفراوي وذلك في مجالس آخرها في
جمادى الأولى سنة إحدى عشرة وستمائة بنيسابور وكانت قراءتي من النسخة التي تعرف
بنسخة الطبراني الأشيائي بنيسابور قاتني قرأته من نسخة الشيخ التي بخطه ومن نسخة العز بن
الأرغياني وكان يحضر وقت القراءة بعض نسخة يعارض بها وحضر في بعض
الأيام مجلده عليها أصل سماع الشيخ بخط السمعاني فقلت للذي يعارض بها
تواقع فقال نعم إلا إذا جاءت كلمة فيقول أنت هذه خطأ فيكون عندي كما

اختصرتهم



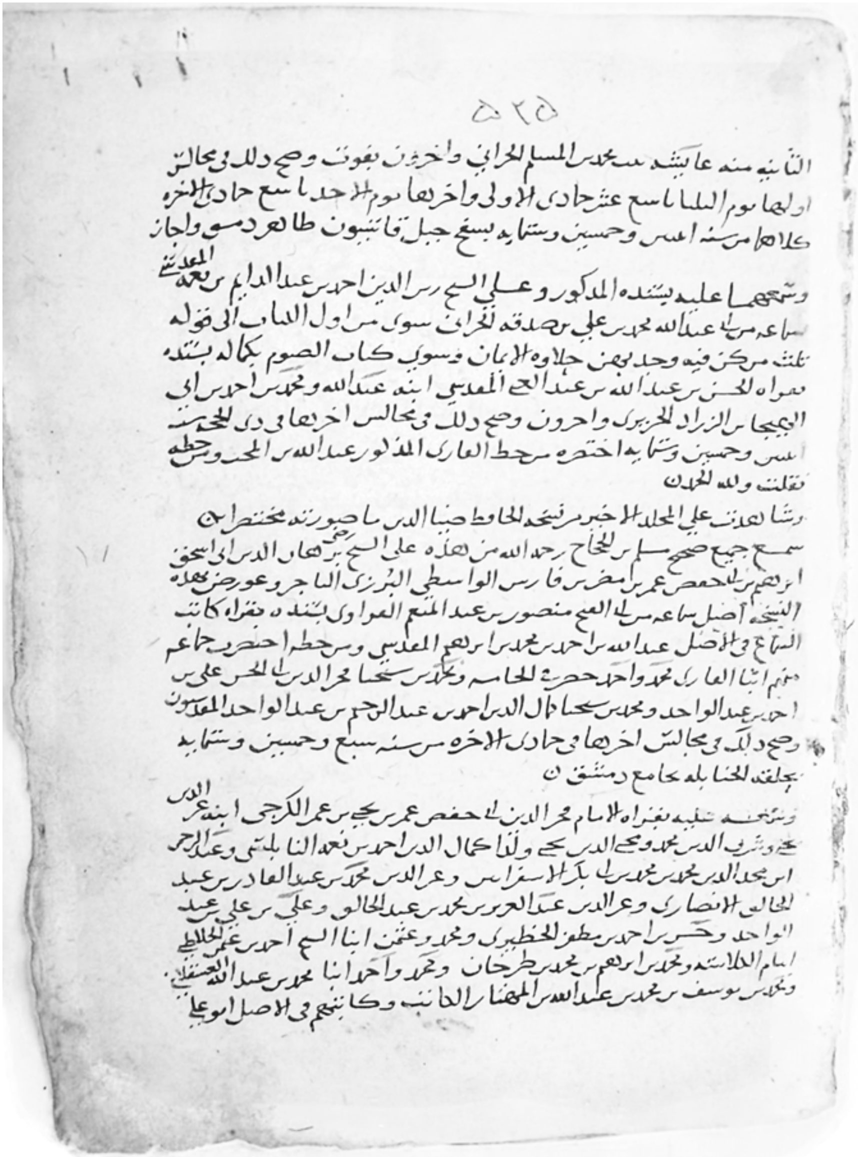
٥٢٤

كما يقول انت علي الصحة والله اعلم وقد كتبت رفيقنا ابرهيم نسخته من التي قرانا
منها والله اعلم وكتب محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن المقدسي حامدا الله
وحده ومصليا على محمد واله مسلما وحسبنا الله ونعم الوكيل ومن خطه نقلت كما تراه

وشاهدت بخط الحافظ ضيا الدين المذكور على نسخته ما صورته قال سمع جميع
صحيح مسلم رحمه الله وهو يشتمل من نسختي على مجلدين ابن اخي الفقيه ابو عبد الله محمد بن
عبد الرحيم بن عبد الواحد بن احمد وعبد الرحيم بن علي بن احمد بن عبد الواحد بن احمد بعض
ذلك من لفظي وبعضه بقراءة غيري وصح ذلك في تواريخ مختلفة وكان اخر ذلك في
شهر رمضان من سنة خمس وثلثين وستمائة وكتب محمد بن عبد الواحد بن احمد المقدسي ومن خطه نقلت

وشاهدت على حواشي نسخة الحافظ ضيا الدين التي بخطه التي كتبت هذه النسخة منها
بلاغات السماع عليه لجميع الكتاب نسخ طبقات اختصرتها في هذه ما صورته
مختصرا بلغ السماع على بقراءة الامام شمس الدين ابي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن احمد
ابن محمد بن قدامة المقدسي وذكر جماعة منهم سليمان بن حمزة بن احمد المقدسي لكن لم
ار اسمه في المجلس السادس والثامن اول السادس حديث ابي هريرة مرفوعا ليس
المسكين بهذا الطواف الذي يطوف الحديث واخره حديث عايشة قالت دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير الحديث واول المجلس الثامن
حديث جندب بن عبد الله مرفوعا اقروا القران الحديث واخره باب ذكر النار وما
فيها وصح ذلك في تسع مجالس اخرها يوم الثلثا في العشر الاول من شهر ربيع الاول سنة
تسع وثلثين وستمائة بدار الحديث الى جانب الجامع المظفري وكتب محمد بن عبد الواحد
ابن احمد المقدسي ومن خطه اختصرت ولله الحمد

وشاهدت على المجلد الاول منها ما صورته مختصرا سمع هذه المجلدة والتي بعدها
وهما جميع صحيح مسلم على الفقيه ابي عبد الله محمد بن عبد الهادي بن يوسف المقدسي بسماعه
له من ابي عبد الله محمد بن علي بن صدقة الحراني عن ابي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي بسنده
بقراءة كاتب السماع في الاصل عبد الله بن احمد بن محمد بن ابرهيم المقدسي ومن خطه اختصر
جماعة منهم ابن العالي محمد حمزة وهو في الرابعة من عمره ومحمد بن عبد الله بن الخباط ابوه
وسمع الكتاب كله الا المجلس الخامس عشر والسادس عشر وهو من حديث ام زرع
الى كتاب الاسما والصفات ومن هذا اعني الاسما والصفات الى اخر الكتاب


٥٢٥

الثانية منه على الشيخة ست ... محمد بن المسلم الحراني وآخرين بفوت وصح ذلك في مجالس
أولها يوم الثلاثاء تاسع عشر جمادى الأولى وآخرها يوم الأحد تاسع جمادى الآخرة
كلاهما من سنة اثنتين وخمسين وستمائة بسفح جبل قاسيون ظاهر دمشق وأجاز
وسمعهما عليه بسنده المذكور وعلى الشيخ زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي
سماعه من أبي عبد الله محمد بن علي بن صدقة الحراني سوى من أول الباب إلى قوله
ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان وسوى كتاب الصوم بكماله بسنده
بقراءة الحسن بن عبد الله بن عبد الغني المقدسي ابنه عبد الله ومحمد بن أحمد بن أبي
الهيجاء بن الزراد الحريري وآخرون وصح ذلك في مجالس آخرها في ذي الحجة سنة
اثنتين وخمسين وستمائة اختصرته من خط القارئ المذكور عبد الله بن المحب ومن خطه
نقلت ولله الحمد

ورأيت على المجلد الأخير من نسخة الحافظ ضياء الدين ما صورته مختصرا
سمع جميع صحيح مسلم بن الحجاج رحمه الله من هذه على الشيخ برهان الدين أبي إسحق
إبراهيم بن أبي حفص عمر بن مضر بن فارس الواسطي البزاز التاجر وعورض بهذه
النسخة أصل سماعه من أبي الفتح منصور بن عبد المنعم الفراوي بسنده بقراءة كاتب
السماع في الأصل عبد الله بن أحمد بن محمد بن أبي نعيم المقدسي ومن خطه أخبرنا جماعة
منهم ابنا القارئ محمد وأحمد حضرا في الخامسة ومحمد بن شيخنا مجد الدين أبي الحسن علي بن
أحمد بن عبد الواحد ومحمد بن شيخنا كمال الدين أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسيون
وصح ذلك في مجالس آخرها في جمادى الآخرة من سنة سبع وخمسين وستمائة
بحلقة الحنابلة بجامع دمشق

وسمعه عليه بقراءة الإمام مجد الدين أبي حفص عمر بن يحيى بن عمر الكرجي ابنه عز الدين
يحيى وشرف الدين محمد ومحيي الدين يحيى ولدا كمال الدين أحمد بن نعمة النابلسي وعبد الرحمن
ابن مجد الدين محمد بن محمد بن أبي بكر الإسفرايني وعز الدين محمد بن عبد القادر بن عبد
الخالق الأنصاري وعز الدين عبد العزيز بن محمد بن عبد الخالق وعلي بن علي بن عبد
الواحد وحسن بن أحمد بن مطر الخطيري ومحمد وعثمان ابنا الشيخ أحمد بن عمر الخلاطي
إمام الكلاسة ومحمد بن إبراهيم بن محمد بن طرخان ومحمد وأحمد ابنا محمد بن عبد الله العسقلاني
ومحمد بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن المهتار الكاتب وكان ينعم في الأصل أبو علي



٥٢٦

ابن رزق الله الوسعي ومن خطه اختصر عبد الله بن احمد بن المحب المقدسي من نسخة العامري
ومن خطه اختصرت هنا وكتبتها في المجلد الاول من هذه النسخة كاملا وصح ذلك
في ستة وثلاثين مجلسا اخرها يوم الثلثا مستهل المحرم سنة ست وخمسين وثمانمائة بجامع
دمشق في الزاوية الغزالية في جمع كثير ذكرتهم بالطبقة ثمة وأجاز لهم الشيخ والله اعلم

وشاهدت على المجلد الاول من نسخة الحافظ ضياء الدين ما صورته مختصرا
سمع هذه المجلدة والتي بعدها وهما مشتملتان على جميع الجامع الصحيح
للامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري رحمه الله على الشيخ
الفقيه العالم الاجل الثقة الامين العدل الرضي امين الدين ابي القسم ابي
بكر بن قاسم بن عتيق الاربلي والفقيه الفاضل شمس الدين ابي بكر بن عمر بن يونس المزي
الحنفي والسند رشيد الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن محمد بن سليمان العامري بسماع
الاول على ابي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي في اواخر سنة عشر واوائل سنة
احدى عشرة وستمائة اخبرنا انه رحل اليه الى نيسابور مع اخويه تجار والوسطى
فوق اربع عشرة سنة وقرا القران اجمع وعرف جانبا من الفرائض قبل رحلته
فسمع الكتاب اجمع على المؤيد المذكور وكتب له ثبتا بخطه وبقي معه مدة ثم ضاع
منه باخرة وسماع الاخيرين على القاضي جمال الدين ابي القسم عبد الصمد بن محمد
ابن ابي الفضل بن الحرستاني الانصاري قال اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوي
اجازة وقال المؤيد قراءة عليه قال اخبرنا عبد الغافر الفارسي اخبرنا ابو احمد
الجلودي اخبرنا ابرهيم بن محمد بن سفين حدثنا مسلم بقراءة الامام العالم الفاضل شمس الدين
ابي عبد الله محمد بن ابي الفتح البعلبكي جماعة منهم الفقيه الامام العالم شهاب الدين عبد الحليم
ابن الامام العلامة مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن ابي القسم بن محمد بن تيمية الحراني واولاده
الفقهاء تقي الدين ابو العباس احمد وعبد الرحمن وعبد الله والفقيه جمال الدين يوسف
ابن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي وعلم الدين قاسم بن بهاء الدين محمد بن يوسف
ابن محمد البرزالي وكاتب السماع في الاصل احمد بن محمد بن احمد بن الاراذي النعوادي
ومن خطه اختصرت واخرون اختصرتهم هنا وكتبتهم على المجلد الاول من هذه
النسخة وصح ذلك وثبت في مجالس اخرها يوم الجمعة تاسع جمادى الاخرة سنة سبع
وستين وستمائة معظمه بالمدرسة الحنبلية وباقيه بالمدرسة العادلية بدمشق المحروسة
واجاز المشايخ للجماعة جميع ما يجوز لهم روايته وكتب حسن بن علي بن عمر الاسعردي والله الحمد

الطبقة التي على المجلد
اخبرنا احمد فيها ابي محمد
القسم بن ابي بكر ان



٥٢٧

شاهدت على المجلد الاول من نسخة الحافظ الضياء التي كتب هذه النسخة منها ما صورته ن
سمع جميع صحيح مسلم رضي الله عنه على الشيخ الامام رضي الدين ابي العباس احمد بن عبد الدائم بن
نعمة المقدسي بسماعه من ابي عبد الله محمد بن علي بن صدقة لجميعه خلا من اوله الى قوله باب من كان فيه
وجد بهن حلاوة الايمان ودباب الصوم بكماله فباجازته منه لذلك ان لم يكن سماعا وباجازته
لسماعه من المؤيد الطوسي سماعه من الفراوي بقراءة صادق الدين ابي الفضل جعفر بن احمد
ابن موسى الشافعي جماعة منهم مجد الدين اسمعيل وبدر الدين عبد الله ابنا الحسين بن ابي التائب
الانصاري وابو اسحق ابرهيم بن الشيخ الامام تاج الدين عبد الرحمن بن ابرهيم بن سباع الفزاري
وابو الفضل احمد بن الشيخ برهان الدين ابرهيم بن فلاح بن محمد بن حاتم الاسكندري ... وصلاح
الدين محمد بن احمد بن بدر بن تبع التغلبي والفقيه يحيى بن يحيى بن موسى الزواوي وعلي وعبد
الرحمن وعبد الحميد بنو محمد بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف المقدسي واحمد بن ...
ابن رياض الشوبكي وصدر الدين علي بن ابي القسم بن محمد البجراوي وكانت السماع في
الاصل بخط ابن ابي الفضل التغلبي ومن خطه اختصر عبد الله بن احمد بن المحب ومن
خطه نقلت ... وصح ذلك في مجالس اخرها العشرين شعبان سنة ست وستين وستمائة
بمسجد الخوادم بسفح جبل قاسيون ن
وشاهدت بخط الامام العالم ناصر الدين ابي عبد الله محمد بن العماد عز الدين عبد الرحمن المقدسي
الشهير بابن زريق على المجلد الثاني من نسخة الحافظ الضياء المقدسي ما صورته ن
سمع جميع صحيح مسلم على القاضي شرف الدين عبد الله بن الحسن بن الحافظ ابي موسى عبد الله بن الحافظ
عبد الغني المقدسي وعلى الشيخ شمس الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن طرخان جميع الكتاب
خلا الميعاد الاول وعلى الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
ابن يوسف بن محمد بن قدامة الميعادين الاخيرين والميعاد الاخير على المشايخ الثلاثة
الحافظ ابي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي وعلم الدين ابي محمد القسم بن محمد البرزالي والصدر
... ابي الحسن علي بن محمد بن هلال الازدي الميعاد الاخير ومن قوله في الميعاد
الاخير اخذ باضلعنا من اضلاعه فقوسنا ... وذلك في اثنا الحديث الطويل حديث عبادة
ابن الوليد بن عبادة بن الصامت قال خرجت انا وابي نطلب العلم في هذا الحي من الانصار
الى اخر الكتاب على الشيخ ابي عبد الله محمد بن احمد بن تمام الحنبلي بسماع الاول لجميع الكتاب
من الشيخ ابي عبد الله محمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة وبسماعه ايضا وسماع ابن طرخان
والزين عبد الرحمن بن عبد الهادي وابن تمام من الشيخ رضي الدين احمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي
وبسماع ابن هلال من الشيخ رضي الدين ابرهيم بن عمر بن مضر الواسطي بن البرهان

٥٢٨

وبسماع المزي والبرزالي من الشيخ أمين الدين القسم بن أبي بكر بن غنيمة الإربلي وبسماع محمد بن عبد الهادي لجميع الكتاب من الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد الحسن بن صلقة الحراني بسماع ابن عبد الدائم منه سوى من أول الكتاب إلى قوله ملن ترك فيه وحده من كتاب الإيمان وكتاب الصوم بكماله وبسماع ابن البرهان من الشيخ أبي الفتح منصور بن عبد المنعم الفراوي وبسماع الإربلي من أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي بسماعهم ثلاثتهم سوى ابن صلقة ومنصور والمؤيد من الإمام أبي عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي أنا أبو الحسين عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي أنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي أنا [illegible] أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن سفين أنا مسلم كاتبين في الأصول بقراءة الشيخ عبد الله بن أحمد بن المحب جماعة منهم فاطمة وعائشة ابنتا الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة وصح ذلك في ستة عشر مجلسا آخرها يوم الأحد والعشرين من شعبان سنة سبع وعشرين وسبعمائة ببستان صلاح الدين ابن المالك وأجاز المشايخ للجماعة أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن سليمان المعلي من خط العلائي ومن خطه نقلت وزدت تجديد المواعيد من خط النابلسي بن الحافظ ضياء الدين المقدسي من خوا شيها ولسخر بن علي بن عمر الأسعردي والله الحمد

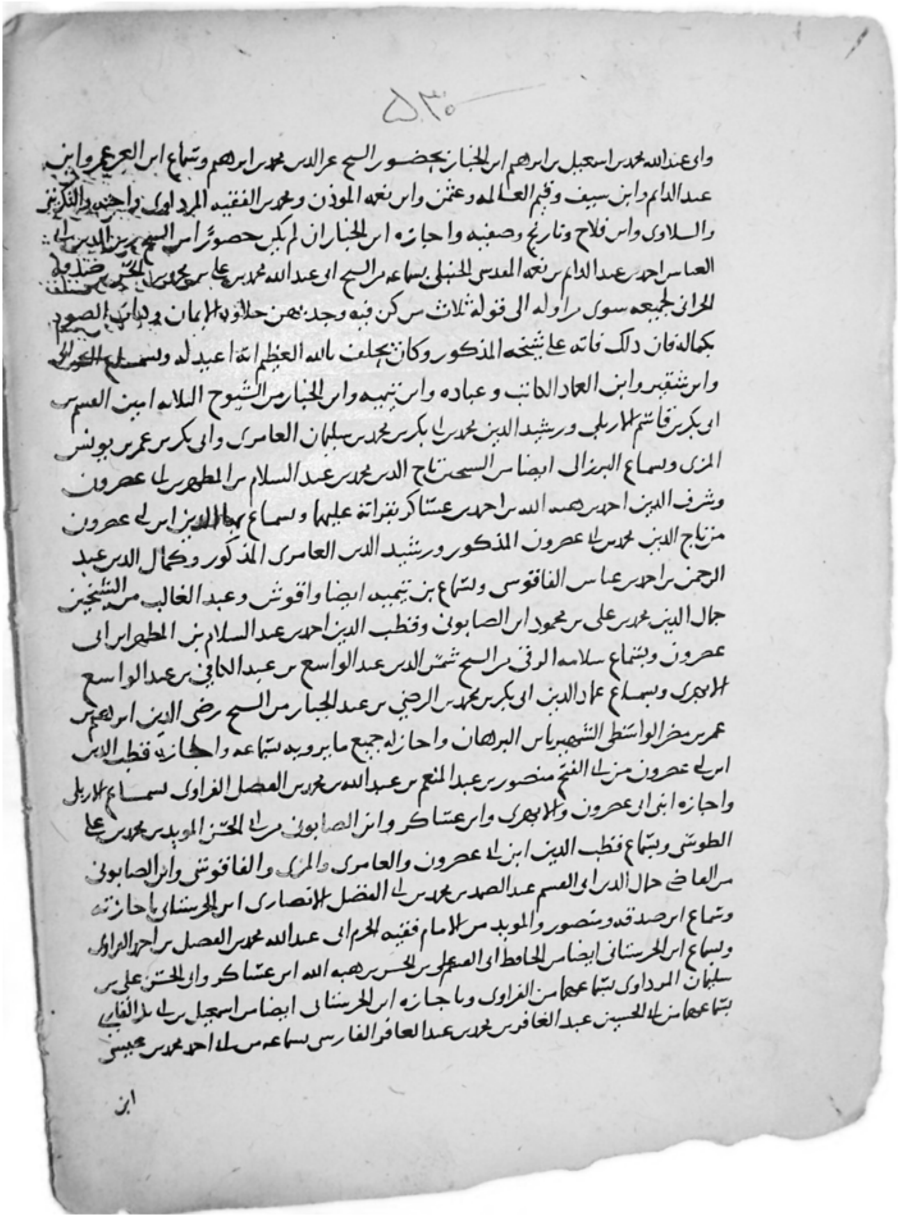
سمع جميع الجامع الصحيح تأليف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري على الشيخ الصالح الجليل الخير المسند المكثر زين الدين أبي حفص عمر بن الشيخ الزاهد العابد المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عمر بن سلمان بن علي بن أبي شالم البلبيسي بقراءة الشيخ الإمام العالم المحدث المتقن جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الزرخاوي المقدسي لمعظم الكتاب وبقراءة الشيخ الإمام الفاضل شرف الدين موسى بن عبد الرحيم بن أحمد بن محمد بن جملة وبقراءة كاتب السماع محمد بن محمد بن يوسف بن علي بن محمد الصرخدي لشيء منه ومن خطه نقلت بسماع لجميعه حضورا في الخامسة على الشيخ المسند أبي الدين أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الهادي المقدسي قيم العالمة ولجميعه خلا من باب إذا أبي أعظم على السبعين الصالحين أبي عمرو عثمان بن سالم بن خلف المقدسي وشهاب الدين أبي العباس أحمد بن سيف الدين محمد بن أحمد بن عمر بن الشيخ أبي عمر المقدسي وبإجازته لباقيه منهما أن [illegible] سماعا ولجميع الكتاب خلا من أوله إلى باب التي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله ومن باب الطلاق إلى حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أفلس الرجل ووجد الرجل عنده سلعته بعينها فهو أحق بها على الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد

الشيخ شرف الدين



٥٢٩

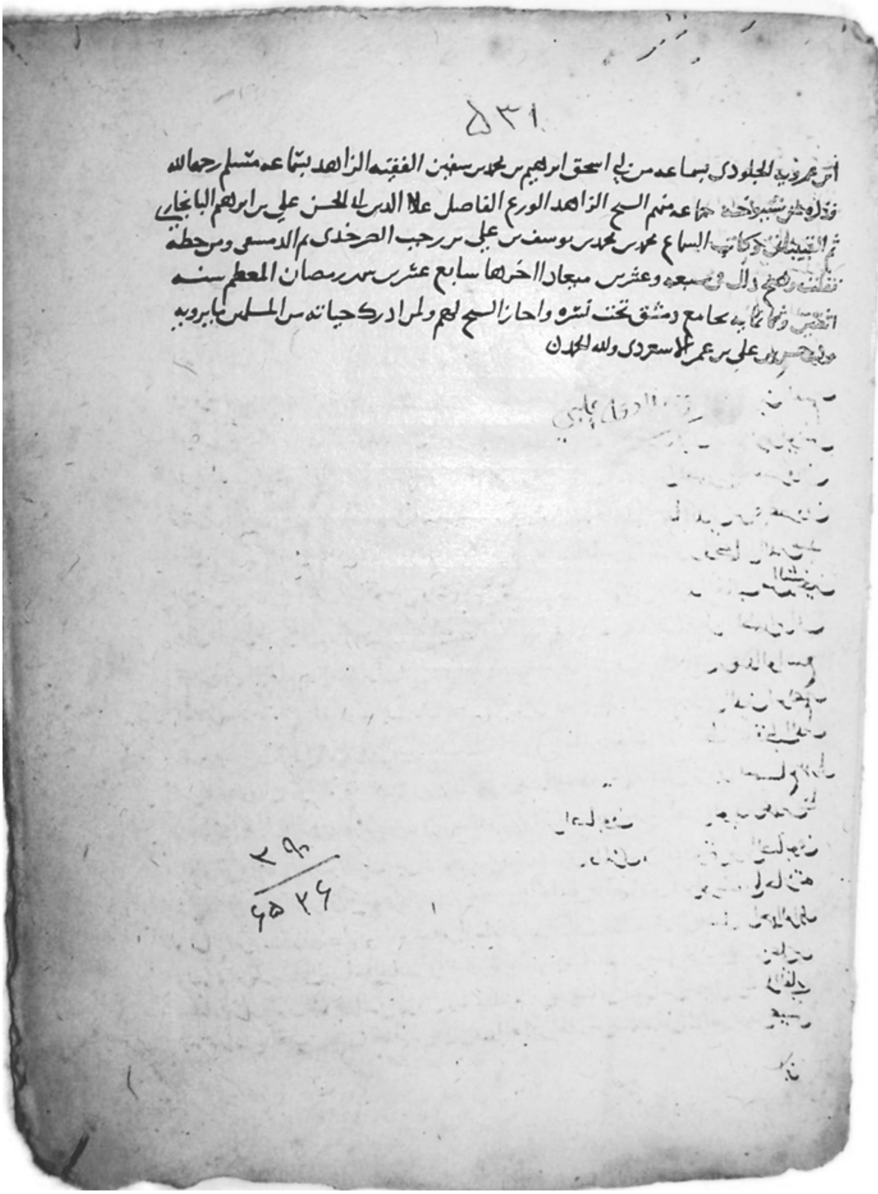
ابن الشيخ ابي بكر بن احمد بن عبد الدايم بن نعمه بن احمد المقدسي وباجازته لباقيه منه ان لم يكن سماعا
ومن باب نزول الرب الى سما الدنيا كل ليله الى اخر الصحيح على الشيخ عماد الدين ابي بكر بن محب
الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الجبار المقدسي وباجازته لباقيه منه ان لم يكن سماعا ومن
كتاب الطلاق الحديث ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا افلس الرجل فوجد
الرجل عنده سلعته بعينها فهو احق بها ومن باب عيش النبي صلى الله عليه وسلم الى اخر
الصحيح على الشيخ الامام الصالح بقيه السلف عز الدين ابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن
[illegible] عز المقدسي وباجازته لباقيه منه ان لم يكن سماعا ومن باب الصيد والذبائح الى حديث
عبد الرحمن بن ابي بكر نزل علينا اضياف لنا الحديث واخره لم يبلغ كماره على الشيخ الصالح ابي محمد
عبد الرحمن بن احمد بن محمد بن محمود المرداوي ثم الصالحي وباجازته لباقيه منه ان لم يكن سماعا ومن
باب عيش النبي صلى الله عليه وسلم الى اخر الصحيح على المشايخ الستة عشر الشيخ الامام العالم العلامه
الحافظ ابي محمد القسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي ومن الدين ابي محمد عبد الرحمن بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن [illegible] بن ابي القسم محمد بن تيميه وعن الدين حفص عمر بن عبد الله [illegible] عبد الله بن سلامه
[illegible] المؤذن للمراتبين الحنبليين [illegible] الدين [illegible] علي بن العز عمر بن احمد بن عمر بن ابي بكر بن عبد الله
[illegible] المقدسي [illegible] الدين ابي عبد الله محمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حسين بن حماد المقدسي المؤذن
[illegible] وابي عبد الله محمد بن الفقيه احمد بن محمد بن محمود المرداوي الصحراوي [illegible] ابي محمد
عبد الرحمن بن علي بن حسين بن منباع التكريتي [illegible] الدين ابي عبد الله [illegible] بن علي بن محمد بن [illegible]
[illegible] الكاتب القرشي وبهاء الدين ابي اسحق ابراهيم بن محمد بن عثمن بن محمد بن عبد الله بن ابي عصرون التميمي
[illegible] الدين ابي محمد عبد الغالب بن محمد بن عبد القاهر بن محمد بن ثابت الماكسيني وجمال الدين ابي محمد
[illegible] بن عبد الله الشبلي الصوفي وابي عبد الله محمد بن عمر بن ابي القسم بن عمر السلاوي وعفيف
الدين [illegible] اسمعيل بن [illegible] الرقي الصالحي وام احمد صفيه بنت الشيخ الزاهد ابي العباس
احمد بن عبيد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي وام عايشه [illegible] بنت عبد الله عتيقه مفلح
[illegible] علي بن حسين التكريتي وسماعهم من [illegible] الاول [illegible] سنه سبع واربعين
[illegible] من اول الصحيح الى باب في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المسيح الدجال وكتاب الصيام
ومن [illegible] علقمه عن عبد الله لعن الله الواشمات والمتوشمات الحديث واخر الحديث الجامع
ومن كتاب اللباس الى اخر الصحيح وسماعه ايضا من اول الصحيح الى قوله ثلاث من كن فيه
[illegible] حلاوه الايمان وكتاب الصيام من الشيخ علاء الدين علي بن ابراهيم بن فلاح الاسكندري



٥٣٠

وابي عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابرهيم ابن الجبار بحضور الشيخ عز الدين محمد بن ابرهيم وسماع ابن العز عمر وابن
عبد الدايم وابن سيف وقيم العالمه وعثمن وابن نعمه المؤذن ومحمد بن الفقيه المرداوي وابن الحنبلي والتكريتي
والسلاوي وابن فلاح وتاريخ وصفيه واجازه ابن الجبار ان لم يكن حضورا من الشيخ زين الدين ابي
العباس احمد بن عبد الدايم بن نعمه المقدسي الحنبلي بسماعه من الشيخ ابي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن ابي الحسن
الحراني لجميعه سوى من اوله الى قوله ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ومن باب الصوم
بكماله فان ذلك فاته على شيخه المذكور وكان يحلف بالله العظيم انه اعيد له وسمعه
وابن شقير وابن العماد الكاتب وعباده وابن تيميه وابن الجبار من الشيوخ الثلاثه ابي العباس بن
ابي بكر بن قاسم الاربلي ورشيد الدين محمد بن ابي بكر بن محمد بن سليمان العامري وابي بكر بن عمر بن يونس
المزي وسماع البرزالي ايضا من الشيخ تاج الدين محمد بن عبد السلام بن المطهر بن ابي عصرون
وشرف الدين احمد بن هبة الله بن احمد بن عساكر بقراءته عليهما وسماع بهاء الدين ابن ابي عصرون
من تاج الدين محمد بن ابي عصرون المذكور ورشيد الدين العامري المذكور وكمال الدين عبد
الرحمن بن احمد بن عباس الفاقوسي وسماع ابن تيميه ايضا واقوش وعبد الغالب من الشيخين
جمال الدين محمد بن علي بن محمود ابن الصابوني وقطب الدين احمد بن عبد السلام بن المطهر ابن ابي
عصرون وسماع سلامه الرقي من الشيخ شمس الدين عبد الواسع بن عبد الكافي بن عبد الواسع
الابهري وسماع عماد الدين ابي بكر بن محمد بن الرضي بن عبد الجبار من الشيخ رضي الدين ابرهيم بن
عمر بن مضر الواسطي الشهير بابن البرهان واجازه لجميع ما يرويه بسماعه واجازة قطب الدين
ابن ابي عصرون من ابي الفتح منصور بن عبد المنعم بن عبد الله بن محمد بن الفضل الفراوي بسماع الاربلي
واجازه ابني ابي عصرون والابهري وابن عساكر وابن الصابوني من ابي الحسن المويد بن محمد بن علي
الطوسي وسماع قطب الدين ابن ابي عصرون والعامري والمزي والفاقوسي وابن الصابوني
من القاضي جمال الدين ابي القسم عبد الصمد بن محمد بن ابي الفضل الانصاري ابن الحرستاني باجازته
وسماع ابن صدقه ومنصور والمويد من الامام فقيه الحرم ابي عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الفراوي
وسماع ابن الحرستاني ايضا من الحافظ ابي القسم علي بن الحسن بن هبه الله ابن عساكر وابي الحسن علي بن
سليمان المرادي بسماعهما من الفراوي وباجازه ابن الحرستاني ايضا من اسمعيل بن ابي [illegible]
بسماعهما من ابي الحسين عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي بسماعه من ابي احمد محمد بن عيسى

ابن


٥٣١

ابن عمرويه الجلودي بسماعه من أبي إسحق ابرهيم بن محمد بن سفين الفقيه الزاهد بسماعه من مسلم رحمه الله
وذلك في نسخة بخطه جماعة منهم الشيخ الزاهد الورع الفاضل علاء الدين أبو الحسن علي بن ابرهيم الباجاجي
ثم الشيباني وكاتب السماع محمد بن محمد بن يوسف بن علي بن رجب الصرخدي ثم الدمشقي ومن خطه
نقلت وصح ذلك في سبعة وعشرين ميعادا آخرها سابع عشرين شهر رمضان المعظم سنة
اثنتين وثمانين بجامع دمشق تحت النسر وأجاز الشيخ لهم ولمن أدرك حياته من المسلمين ما يرويه
وصحح ... علي بن عمر الأسعردي ولله الحمد

٢٩
٦٥٢٦

ثبت أسماء العلماء الذين وردت ذكرهم في السماعات بنسخة الحافظية

- إبراهيم بن الإمام تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الأنصاري، أبو إسحاق ١٧
- إبراهيم بن أبي حفص عمر بن مُعز بن فارس الواسطي التبريزي التاجر، أبو إسحاق، برهان الدين الشيخ رضي الدين ٨، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٠ (٥٢)
- إبراهيم بن محمد بن عثمان بن محمد بن عبد الله بن أبي عصرون التميمي، بهاء الدين أبو إسحاق ٣٠ (١٦) (٤٦٠)
- إبراهيم بن محمد بن أزهر الصريفيني، تقي الدين ٩ (٥٨١ - ٥٦٤١)
- إبراهيم بن محمد بن خلف بن راجح، أبو إسحاق ٦
- إبراهيم بن محمد بن محمد بن سفيان، أبو إسحاق ٣، ٤، ١٨
- أحمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن فلاح بن محمد بن حاتم الاسكندري، أبو الفضل ١٧
- أحمد بن سيف الدين محمد بن أحمد بن عمر بن الشيخ أبي عمر المقدسي، شهاب الدين أبو العباس ٣٠ (٣)
- أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي ١٦
- أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس ١٨، ٢٠ (٤٠) (٦٦١ - ٥٧٢٨)
- أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، الشيخ زين الدين ١٤، ١٧، ١٩، ٢٠ (٣٥) (٥٧٥ - ٥٦٦٨)
- أحمد بن عبد السلام بن المطهر ابن عصرون، قطب الدين ٢٠ (٥٠)
- أحمد بن عبد المالك بن عثمان ٤
- أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو العباس الإمام ٤، ٦
- أحمد بن عمر بن محمد بن قدامة ٤
- أحمد بن محمد بن أحمد بن الإيرادي البغدادي ١٨
- أحمد بن محمد بن عبد الله العسقلاني ١٥
- أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦
- أحمد بن أبي المعالي بن مطاعن البغدادي، أبو العباس ٩

- ٢ -

- ابن شقير ٢٠ (٣٧)
- صفية أم أحمد بنت الشيخ أبي العباس أحمد بن أحمد بن عبيدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ٢٠ (٢٠)
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب م، ١٠
- عائشة بنت محمد بن مسلم الخراساني ١٣
- عائشة بنت الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن عبدالهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة ١٩
- عبادة ٢٠ (٣٩)
- عبدالله بن أحمد بن المحب ٨، ١٤، ١٥، ١٧، ١٩
- أبو عبدالله بن الفقيه أحمد بن محمود المرداوي الصحراوي ٢٠ (١٣)
- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين م، ١٢، ١٧
- عبدالله بن أحمد بن محمد بن ابراهيم المقدسي ١٣، ١٦
- عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ٤
- عبدالله بن إسماعيل بن سلامة الحراني ٤
- عبد الله بن الحافظ تقي الدين أبي محمد عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي ٨
- عبدالله بن الحسن بن الحافظ أبي موسى بن عبدالله بن الحافظ عبدالغني المقدسي ١٤، ١٩
- عبدالله بن الحسين بن أبي التائب الأنصاري، بدر الدين ١٧
- عبدالله بن عبدالحليم بن مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني ١٨
- عبدالله بن الإمام عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، الإمام جمال الدين أبو موسى ٧، ٨
- عبدالله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفّار، أبو سعد الإمام ٥
- عبدالله بن يوسف بن ناصر الفرغاوي المقدسي، جمال الدين أبو محمد ٢٠
- عبد الحليم بن مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني شهاب الدين ١٨

- ٣ -

— ٤ —

- ٦ -

- ٧ -

* * *

- ٨ -

فهرس التواريخ و أماكن السماعات

- سماع رقم (١) ربيع الأول سنة ثمان وأربعين وأربعمائة (٤٤٨هـ) .
- سماع رقم (٢) شهر رمضان سنة سبع وعشرين وخمسمائة (٥٢٧هـ) .
- سماع رقم (٣) شهر رمضان سنة ثلاثين وخمسمائة (٥٣٠هـ) بمسجد المطرز .
- سماع رقم (٤) ٠ رابع عشرين شعبان سنة سبع وسبعين وخمسمائة (٥٧٧هـ) بدار الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد الحراني ، بدمشق .
- سماع رقم (٥) جمادى الأولى سنة ستمائة (٦٠٠هـ) بشاذياخ بنيسابور .
- سماع رقم (٦) ذي الحجة سنة ستمائة (٦٠٠هـ) بشاذياخ ،نيسابور .
- سماع رقم (٧) جمادى الآخرة سنة اثنتين وستمائة (٦٠٢هـ) [لعله بنيسابور].
- سماع رقم (٨) رجب سنة اثنتين وستمائة (٦٠٢هـ) بنيسابور .
- سماع رقم (٩) رجب سنة ثمان وستمائة (٦٠٨هـ) .
- سماع رقم (١٠) جمادى الأولى سنة إحدى عشرة وستمائة (٦١١هـ) ، بنيسابور .
- سماع رقم (١١) رمضان سنة خمس وثلاثين وستمائة (٦٣٥هـ) .
- سماع رقم (١٢) ربيع الأول سنة تسع وثلاثين وستمائة (٦٣٩هـ) ، بدار الحديث إلى جانب الجامع المظفري [بظاهر دمشق] .
- سماع رقم (١٣) جمادى الآخرة سنة اثنتين وخمسين وستمائة (٦٥٢هـ) ، بسفح جبل قاسيون ، ظاهر دمشق .
- سماع رقم (١٤) ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وستمائة (٦٥٢هـ) .
- سماع رقم (١٥) المحرم سنة ست وخمسين وستمائة (٦٥٦هـ) بجامع دمشق ، في الزاوية الغزالية .
- سماع رقم (١٦) جمادى الآخرة سنة سبع وخمسين وستمائة (٦٥٧هـ) ، بجامع دمشق ، في حلقة الحنابلة .

- ٩ -

(*) **العــرب**: ما بين حاصـرتين لم يثبته الباحث، اسـتدركناه من صــورة المخطوطة.

رباعيات مخطوطة من ديوان
نظام الدين الأصفهاني

عبدالله بن حمد العسكر(*)

تقديم:

بينما كنت أقوم بدراسة وتتّبع رحلة طويلة ومتباعدة العصور لنسخة مخطوطة ونفيسة من **ديوان شعر الحطيئة**، يعود تاريخ نسخها إلى الفترة التي بين أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين، عثرتُ أثناء تجريد وتحقيق التقييدات والتملكات والتعليقات التي على صفحات المخطوطة المذكورة على تقييد لم يُلقَ له بال من قِبل المفهرسين والواصفين لهذه المخطوطة من قبل. وهذا التقييد ورد على الورقة الأخيرة من المخطوطة في الصفحة التي تمثل الغلاف الخارجي لها وبخط قديم، لكنه متأخر عن زمن نسخ المخطوطة، ومشابه للخط الذي قُيدت فيه بعض الفوائد بالورقة التي تسبق صفحة العنوان.

وقد ابتدأ كاتب التقييد نصه بقوله: «من رباعيات الأصفهاني، اخترتها من ديوانه وقال طويلة جدًا». وتلا ذلك القصائد الرباعية التي بلغ عددها (١٢) رباعية، كُتبت مترادفة.

وهذه الورقة يظهر لي أنها وضعت في وقت متأخر عن زمن نسخ المخطوطة

لغاية حمايتها كغلاف خارجي، خاصــة وأن المخطوطة قد ســقط من آخرها عدة أوراق، ولم أســتدل على اسم الكاتب الذي قيد هذه الرباعيات ولا عصره، والذي يظهر من أسلوبه في النقل والاختيار أنه أديب متمكِّن ومطَّلع، كما أن خطه مميز جدًا ودقيق في كتابة بعض الحروف؛ إذ رسمها بشكل يتطلب التمعن والتأمل فيها كثــيرًا. ولعل من فائدة هذا التقييد أنه أشــار إلى وجود ديوان مخطوط للشــاعر نظام الدين الأصفهاني يمثِّل كتابًا مستقلاً ومصنّفًا لشعره في زمنه.

مصدر النص ووصفه:

حُرر النص على ورقة في آخر نســخة مخطوطة من **ديوان شعر الحطيئة**(١) يعود تاريخ نسخها إلى المدة التي بين أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريــين. وهذه النســخة كانت محفوظــة في المتحف العراقي ضــمن مجموعة مخطوطات الأدب برقم: ١٩١ (ع ١٣٤٥). وقد ترجَّح لي بعد دراستها أنها بخط هبة الله بن صاعد ابن التلميذ (٤٦٥-٥٦٠هـ)، وهو الطبيب والأديب المشهور في بغــداد، وقد جاء على هذه المخطوطة تقييدات وتملُّكات لعدد من العلماء والأدباء والأعيان المشاهير؛ أذكر منهم: علي محمد بن أسامة بن منقذ. ووالده هو العلَم المعــروف (٤٨٨-٥٨٤هــ)، وعبدالقادر بــن عمر البغــدادي (١٠٣٠-١٠٩٣هـ)، صــاحب **خزانــة الأدب**، وأحمد بن رزق (ت١٢٢٤هـ)، التاجر المشــهور في شــرق الجزيــرة العربية والعــراق، وعثمان بن منصــور (ت١٢٨٢هــ)، العالم النجدي المعروف، وغيرهم.

وأمــا الورقة التي قُيدت عليها رباعيات نظام الدين الأصــفهاني المنقولة من ديوانه، فهي تحمل الرقم: (٥٤) من المخطوطة، وتعد الورقة الأخيرة لها، ويظهر أنها وضعت في وقت متأخر عن زمن نسخها، نظرًا إلى كون هذه المخطوطة سقط منهــا عدة أوراق من آخرها، وتلفــت أجزاء من الورقات الأخيرة المتبقية، فكانت الغاية من وضــع هذه الورقة أن تكون بمثابة الغلاف الخارجي لها، حيث وضــعت أخرى مماثلة لها في أول المخطوطة.

نظام الدين الأصفهاني:

أما المقصود بنظام الدين الأصفهاني التي تنسب إليه هذه الرباعيات، فهو: نظام الدين محمد بن إسحاق بن مظهر الأصفهاني، المتوفى في أصفهان سنة ٦٨٠هـ، وقيل: سنة ٦٧٨هـ. وهناك قول بأنه توفي بعد سنة ٦٨٠هـ. وكان أديبًا وشاعرًا من أهل أصفهان، وشغل منصب القضاء هناك في العصر العباسي. وقد خلت المصادر العربية وكتب التراجم الأدبية المشهورة من ترجمته وأخباره، ولا يوجد عنه سوى نبذ وإشارات قصيرة جدًا محرَّرة في مصادر محددة، وجمعت شيئًا يسيرًا من سيرته وآثاره نقلاً عن مراجع متفرقة. وهذه النبذ - التي تيسر الوقوف عليها - على النحو الآتي:

١- ترجم له القاضي نور الله المرعشي التستري (٩٥٦-١٠١٩هـ) في كتابه: **مجالس المؤمنين** ترجمة موجزة، لم تحتو على تفاصيل من حياته وأعماله، وإنما أخذ شعره فيها الحيز الأكبر منها، ولكني أنقل نص كلامه عن نظام الدين الأصفهاني لأهميته وأقدميته؛ إذ قال: «القاضي نظام الدين محمد بن قاضي القضاة إسحاق بن المظهر الأصفهاني، أقضى قضاة العراق في فنون الفضائل وواحد الآفاق.. خالط الخواجة شمس الدين محمد صاحب الديوان، وأخاه الخواجة عطاء الملك، وابنه الخواجة بهاء الدين محمد، وكانت له معهم صحبة، وتعلّم منهم، وله قصائد في مدحهم، ومدحه هنا على ترويج مذهب الشيعة الاثني عشريّة، وأظهر له الشكر والامتنان، ووصلت إلى يد الخواجة نصير الدين محمد الطوسي طيب الله مشهده، وله مدائح فيه»[٢].

٢- أشار له جرجي زيدان (١٨٦١-١٩١٤م) في كتابه **تاريخ آداب اللغة العربية** إشارة قصيرة ضمن الشعراء في العصر المغولي ممن وصفهم تحت فصل: (شعراء آخرون أغضينا عن ذكرهم لقلة ما خلَّفوه من الآثار)، وإنما اكتفى بالإشارة إلى أسمائهم مع ما عُثر عليه من آثار محدودة لهم في قوائم مختصرة، فأورد اسم نظام الدين الأصفهاني عند ذكر الشعراء في فارس وما

وراءها قائلاً: «٧- القاضي نظام الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٦٧٨. له ديوان اسمه: **ديوان المنشئات** في المتحف البريطاني»[٣].

٣- ذكره عباس بن محمد رضا القُمّي (١٢٩٤-١٣٥٩هـ) في كتابه **الكنى والألقاب** بقوله: «نظام الدين الأصبهاني، ما رأيت له ترجمة أُوردها ها هنا إلا ما نقل عن خط العلامة المجلسي رحمه الله، قال: إنه كان أقضى القضاة بالعراق، ولقي نصير الملة والدين الطوسي، وله قصائد في مدح أهل البيت عليهم السلام، وفي مدح شمس الدين محمد، صاحب الديوان، وأخيه عطاء، وولده بهاء الدين محمد، مدحهم بها في ترويج مذهب الشيعة الإمامية. انتهى. أقول: وذكره القاضي نور الله في **إحقاق الحق** هكذا، فقال: قال نظام الدين الأصفهاني من معاصري هلاكوخان في قصيدته المشهورة: للّه دركم يا آل ياسينا .....». ثم أورد أربعة أبيات من أولها[٤].

٤- أورد عنه مصطفى كامل الشيبي (١٩٢٧-٢٠٠٦م) نبذة في كتابه: **ديوان الدوبيت في الشعر العربي في عشرة قرون** جاء فيها: «القاضي نظام الدين الأصفهاني محمد بن إسحق بن مظهر، توفي بعد ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م، من رجال أصفهان وقضاتها في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي. مدح الخليفة المستنصر العباسي (استخلف ٦٢٣-٦٤٠هـ/ ١٢٢٦-١٢٤٣م)، وكان صديقًا للوزراء الجُوينيين في أصفهان وبغداد، واتصل بنصير الدين الطوسي، ووصف رصد مراغة الذي فُرِغَ من إنشائه سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م. له **شُرَف إيوان البيان في شَرَف بيت صاحب الديوان**، **ونخبة الشارب وعجالة الراكب**. وله قصائد كثيرة ورسائل مختلفة في فنون شتى. كان يطمح إلى الوزارة، لكنه لم يوفَّق إليها، وعاش ومات في أصفهان»[٥].

٥- أورد الشيخ عبدالحسين أحمد الأميني النجفي في كتاب **الغدير**[٦] نبذة يسيرة ومفيدة عن نظام الدين الأصفهاني مع أشعار ورباعيات له، نقلها من عدة مصادر، بالإضافة إلى فوائد منقولة عن مصادر ومراجع من كتب علماء الشيعة

أشارت إلى نظام الدين الأصفهاني ومؤلفاته، رأيت تلخيصها على النحو الآتي:

- قال عنه: «الشاعر نظام الدين محمد بن قاضي القضاة إسحاق بن المظهر الأصبهاني، أحد أعيان أدباء الطائفة، وأوحديها في الفنون والفضايل، قاضي القضاة في الأقطار العراقية، مخالطًا مع خواجة شمس الدين محمد الجويني، الملقب بصاحب الديوان، المتوفى ٦٨٣، وله فيه مدائح».

- أنه «كتب باسم أخي صاحب الديوان: علاء الدين خواجة عطاء الملك الجويني المتوفى ٦٨١ ديوان رباعياته».

- جاء له ذكر في كتاب **رياض الجنة** في الروضة الرابعة، وأن له رسالةً اسمها **القوسية**.

٦- عاصر نظام الدين الأصفهاني إنشاء مرصد مراغة الفلكي، المقام في أذربيجان قرب تبريز في إيران، الذي أشرف عليه: نصير الدين أبو جعفر محمد ابن محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ) إشرافًا كاملاً منذ بداية العمل فيه سنة ٦٥٧هـ حتى الفراغ من بنائه وجلب محتوياته بشكل كامل سنة ٦٦٨هـ، وكان الذي وجَّه في إنشائه القائد المغولي (هولاكو) بعد استيلائه على بغداد سنة ٦٥٦هـ، وقد جعل مقر المرصد هناك؛ لأنه اتخذ من ذلك المكان عاصمة لحكمه. وكان نصير الدين الطوسي المذكور مقرَّبًا عنده، وهو الذي أشار عليه فيه، وهذا ما جعل نظام الدين الأصفهاني يشرع في تأليف كتاب يصف فيه المرصد وأحواله تقرُّبًا إلى نصير الدين الطوسي. وكان المرصد، بالإضافة إلى كونه مرصدًا فلكيًا، مركزًا ثقافيًا جُلبت إليه الكتب والمصادر والأدوات من كل مكان.

قلت: ويعد نظام الدين الأصفهاني من الأعلام الذين فاتت وغابت تراجمهم وأخبارهم عن مصنفي كتب التراجم المشهورة قديمًا وحديثًا؛ إذ خلت منها، وكذلك الحال في غيرها من المصادر والمراجع المفردة في الشأن الأدبي والمصنفة فيه، رغم أنه عاش في عصر التدوين والتصنيف. ويظهر لي أن سبب ذلك عائد إلى كونه حصر غالب شعره وأدبه في التعصب المذهبي الذي أخذ الحيز الأكبر منه، كما يُلحظ في النصوص الواردة عنه، التي نقلتها من المصادر المشار

إليهـا أعلاه. وقد حرصـتُ على تتبع وتحرير ما اسـتطعت إليه سـبيلاً من النبذ والإشارات عنه.

أهمية هذه الرباعيات وعملي فيها:

تأتـي أهميـة رباعيات نظـام الدين الأصـفهاني المقيـدة على هـذه الورقة المخطوطـة بكونهـا مصـدرًا خطيًّـا وأثرًا منقـولاً يعود لشـاعر لم توثَّـق أخباره وترجمته في المصادر والمراجع الأدبية العربية القديمة والحديثة، رغم معاصرته للكثير من الرواد والمصـنفين في هذا الشـأن. ولعل السبب في ذلك ناتج عن كونه عاش في أصفهان، ولم يستوطن المراكز العلمية في البلدان العربية حتى تتاح آثاره وأشـعاره وأخباره للمصنفين والورّاقين بالرواية والنسخ. يضاف إلى ذلك أنه ذو طابع فارسي ومذهبي في أشعاره وأدبياته كما أشرت سابقًا.

ولأهميـة هـذه الرباعيـات المقيـدة رأيـت نقلهـا كمـا وردت علـى الورقـة المخطوطة ومقارنة نصوصـها مع المطبوع من المؤَلف المجموع من **ديوان رباعيات الأصفهاني**، واستدراك الاختلافات والسقط الذي حصل على بعضها، وذلك في كتاب: **رباعيات نظام الدين الأصفهاني ـ نخبة الشارب وعجالة الراكب**[٧]، التي حققها وقدم لها الدكتور كمال أبو ديب. وقد تقصـى وتتبع رباعيات الأصـفهاني ونسخها الخطية في المكتبات العالمية، وبذل جهدًا كبيرًا حولها، مما جعلني أعتمد عمله مرجعًا لي في شـأنها، بعد أن قمت بنسخ هذه الرباعيات وتحريرها، مرتبة ومرقمة حسب التسلسل الذي قيدت فيه بالنص المخطوط الذي وقفت عليه. ولعل إشـارة الكاتـب التي قال فيها: «من رباعيات الأصـفهاني، اخترتهـا من ديوانه. وقال طويلة جدًا) أفادت بوجود ديوان لأشـعار نظام الدين الأصـفهاني في كتاب مسـتقل، كان ذلك الكاتب قد وقف عليه، ونقل منه؛ مما يُعطي إضافة مهمة عن آثار هذا الشـاعر، وتساعد أيضًـا في تتبع ذلك الديوان، والبحث عنه في الجهات التي يتوقع الباحث وجوده فيها. وهذا مما يسـتدرك ويضـاف على عمل الدكتور كمال أبو ديب في الكتاب المتقدم ذكره.

نصوص الرباعيات المخطوطة ومقارنتها مع المطبوع:

(١)

لا تَــرْتَجِ أن تُخَصَّ بالإطـراءِ من غير يد منك ولا نعماءِ
لا تضحكُ في وجـهِ سماءِ أرضٌ أو تعطي حقًّها من الأنداءِ

وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبــوع بقافية الهمزة تحمــل الرقم: ١٩ (صــ: ٧٢)، وهي موافقــة للنص المخطوط، ولم تختلف ســوى في طريقة الكتابة والإملاء، بينما المعنى واحد. وهذا يسري على سائر الرباعيات.

(٢)

بـشــرايَ لـقـد تَـيَـسَّـر المطـلـوبُ من حظّيَ ما ارتجيتُه موهوبُ
في كشـف نقـابـهـا لـقـلـبي جذبت لطفًا فأنا المكاشَف المجذوبُ

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية الباء تحمل الرقم: ٥٥ (ص: ٨٢). وقد ذكر المحقق أنها ليست في النسخة: (ح). وهي موافقة للنص المخطوط عدا الكلمة الرابعة من الشــطر الثالث، فقد وردت في المخطوط هكذا: (لقلبي)، بينما هي في المطبوع: (بِضَبْعي).

(٣)

لـو حـلَّ عـرى زربـهـا الأثــواب للجنَّة فُتحت لي الأبوابُ
أو بعد عرى القميص حلت عقد ما أُغلقَ دون ما أرجي بابُ

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية الباء تحمل الرقم: ٥٦ (ص: ٨٢). وقد ذكر المحقق أنها ليســت في النسخة: (ح). وقد جاءت بسقط وخطأ في عدد من كلماتها؛ وهي:

١- سقطت الكلمتان: (زربها الأثواب) من الشطر الأول.

٢- ســقط الشــطر الثاني كامــلاً، وجعل في آخــره كلمة: (الأثــوابُ)، بينما محلها في آخر الشطر الأول.

٣- وضع كلمة: (من) في أول الشطر الثالث، بينما هي في النص المخطوط: (أو)، ووردت كلمة: (عقد) في المطبوع هكذا: (عقدًا) في آخر الشطر الثالث.

٤- وردت الكلمة الخامسة من الشطر الرابع في المطبوع هكذا: (تَمَنَّتْ)، بينما هي في المخطوط: (أرجي).

(٤)

هاتيك حبيبتي ازدهتْني طيبا أوسعتُ بها ابْنَ هاني تكذيبا

لو أمعنتِ النُّحاة فيها نَظَرا لم تدَّعِ للمذكَّر التغليبا

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية الباء تحمل الرقم: ٥٩ (ص: ٨٣). وقد ذكر المحقق أنها ليست في النسخة: (ح). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(٥)

ناجى نفسَ الصباح وردٌ هاجا مالي عبثتْ بي الصَّبا استدراجا

في التُّرب هويتُ ليتني لم أعقِدْ من فوق زمرُّديٍّ تخت تاجا

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية الجيم تحمل الرقم: ١٠٦ (ص: ٩٤). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(٦)

شاورتُ نداماي لدى الإصباح في دفع هموم غلبتْ أفراحي

فالمطرب بالأصابع الدَّفْعَ رأى والساقي اختار دفعَها بالراحِ

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية الحاء تحمل الرقم: ١١٦ (ص: ٩٧). وقد ذكر المحقق أنها ليست في النسخة: (ح). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(٧)

سَلْ عنّيَ هل معاقدي تنفسخُ إذ أصرخُ في اللقاء من يصطرخُ

تنسلّ عن الدرع قناتي قَصْدًا كالحيَّةِ عن إهابها تنسلخُ

وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبوع بقافية الخــاء تحمل الرقم: ١٤٦ (ص: ١٠٤). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(٨)

من لي بجناك يا جنانَ الوادي — من لي بأغاريد قيان النادي
هيهاتَ عدوتُ في الأماني طوري — من لي برغاءِ تلكمُ الأذوادِ

وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبوع بقافية الــدال تحمل الرقم: ١٥٥ (ص: ١٠٦-١٠٧). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(٩)

إن كنت لقد بخلتَ بالإرفادِ — لا ضِنَّةَ في عرسك والأولادِ
في بيتك أصبحنَ بلا فاصلةٍ — أسبابُك ينفقْنَ على الأوتادِ

وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبوع بقافية الــدال تحمل الرقم: ١٥٨ (ص: ١٠٧). وهي موافقــة للنص المخطوط عدا الشــطر الأول منها؛ إذ ورد في المطبوع هكذا: (إن جدتَ وإن بخلتَ بالإرفادِ).

(١٠)

يا ناسخَ آياتِ جمال الوردِ — يا فاضحَ ربّاتِ حجال الوردِ
في الحَوْل تزورني وتمضي عَجلاً — ما وصلُك إلا كوصال الوردِ

وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبوع بقافية الــدال تحمل الرقم: ١٦٣ (ص: ١٠٨-١٠٩). وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.

(١١)

حتّامَ على الرأس إليكمْ أعدو — لا يُنْجَزُ من وصلكمُ لي وعدُ
إن كان لدى سحابكم صوبُ ندا — فاسقوا ولعوديَ اخضرارٌ بعدُ

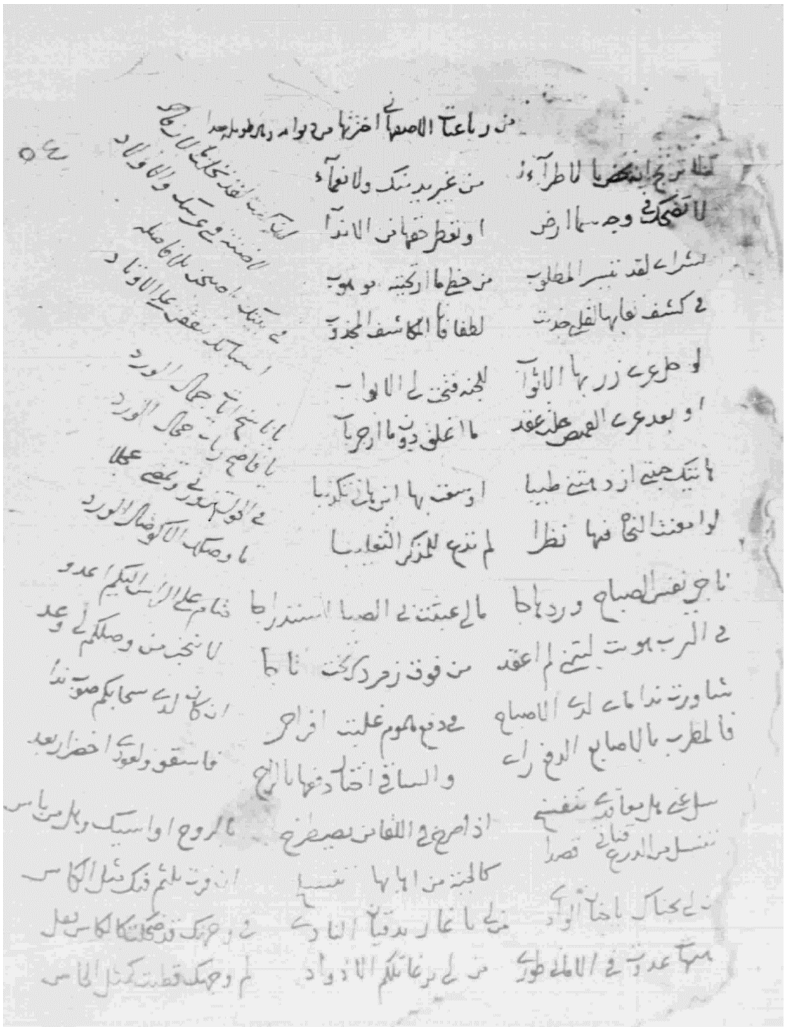
وهــذه الرباعيــة وردت في الديــوان المطبوع بقافية الــدال تحمل الرقم: ١٧٧ (ص: ١١٢). وهي موافقة للنصــ المخطوط تمامًا، غــير أن الكلمة الأخيرة من الشطر الثالث وردت في المطبوع هكذا: (ندى). وهذا هو الصواب الإملائي.

(١٢)

بالروح أواسيك وهل مِنْ باسِ — إذ فزتُ بلثم فيك مثل الكاسِ

في وجهك قد ضحكتُ كالكأس فقل — لِمْ وجهَك قطَّبْتَ كمثل الحاسي

وهذه الرباعية وردت في الديوان المطبوع بقافية السين تحمل الرقم: ٢٧٦ (ص: ١٣٥-١٣٦)، وهي موافقة للنص المخطوط تمامًا.



صورة من التقييد المخطوط لرباعيات نظام الدين الأصفهاني

الهوامش:

(*) باحث سعودي

(١) وعن هذه المخطوطة ينظر: ١- كوركيس عواد: **الذخائر الشرقية**، جمع وتقديم وتعليق: جليل العطية، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م، المجلد الرابع: (ص:٢٩٤-٢٩٥). وكان هذا النص الوصفي قد نشره (كوركيس عواد) ضمن بحث بعنوان: «مخطوطات مكتبة المتحف العراقي ببغداد»: (٢- المخطوطات الأدبية)، في **مجلة سومر**، العدد: (١٤)، والصادر عام: ١٩٥٨م. ٢- ميخائيل عواد: **مخطوطات المجمع العلمي العراقي. دراسة وفهرسة**، طبع: المجمع العلمي العراقي: ١٤٠١هـ/١٩٨١م، الجزء الثاني: (٣٢٩-٣٣٠). ٣- أسامة ناصر النقشبندي – ظمياء محمد عباس: **مخطوطات الأدب في المتحف العراقي**، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (ص: ٢٢٨). ٤- **فهرست المخطوطات المصورة**، الجزء الأول: الأدب، القسم الثالث: (د – ذ)، تصنيف: منير محمد المدني، راجعه: د. محمد مرسي الخولي، القاهرة: ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (ص: ٨٧). ٥- عبدالله بن حمد العسكر «رحلة مع مخطوطة قديمة، دراسة وصفية تاريخية وأدبية عن مخطوطة خزائنية نفيسة من ديوان شعر الحطيئة كُتبت خلال الفترة التي بين أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين وتنقلت في عدد من البلدان العربية وقرى في نجد وتملكها مشاهير من العلماء والأدباء والأعيان.

(٢) **مجالس المؤمنين**، القاضي نور الله المرعشي التستري، دار هشام، (٢/ ٣٠٨).

(٣) **تاريخ آداب اللغة العربية**، جرجي زيدان، راجعها وعلق عليها: الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال، (٣/ ١٤١).

(٤) **الكنى والألقاب**، عباس القمي، منشورات مكتبة الصدر. طهران، الجزء الثالث: (ص: ٢٥٦).

(٥) **ديوان الدوبيت في الشعر العربي في عشرة قرون**، مصطفى كامل الشيبي، منشورات الجامعة الليبية، طبع في بيروت سنة: ١٩٧٢م، (ص: ٢٨٥)، وقد اعتمد فيها على المصادر التالية: **شرف إيوان البيان في شرف بيت صاحب الديوان**، وهذا الكتاب لنظام الدين الأصفهاني، (مخطوط) في دار الكتب الوطنية بباريس برقم: ٣١٧٤ (عربيات)، وكتاب: **الكنى والألقاب**، عباس القمّي، النجف: ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م، (٣/ ٢٢٠-٢٢١)، وكتاب: **مجالس المؤمنين**، القاضي نور الله التستري (ت١٠١٩هـ/ ١٦١٠م)، طهران: ١٢٩٩هـ، (ص: ٢٣٥). قلت: والمراد في كلمة: (الدوبيت) هي: (الرباعيات الشعرية).

(٦) **الغدير**، عبدالحسين أحمد الأميني النجفي، الجزء الخامس: (ص: ٤٣٤-٤٣٧)، نقلاً عن نسخة

الكتاب المنقولة عبر: (المكتبة المختصة) بموقع: (مكتبة الروضة الحيدرية) التي في النجف.

(٧) **رباعيات نظام الدين الأصفهاني ـ نخبة الشارب وعجالة الراكب**، حققها وقدم لها: الدكتور كمال أبـو ديـب، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: كانـون الثاني (يناير) ١٩٨٣م. وقد اكتفى المحقق كمال أبو ديب في ترجمته للأصـفهاني بما أورده الشـيبي في كتابه: **ديوان الدوبيت** المتقدم ذكره، وأوردها في هامش المقدمة (ص: ١٣-١٤) وكان الأولى أن يحرر له ترجمة مسـتقلة في الكتاب ويشرح ظروفها، لاسيما أنه بذل جهدًا ملحوظًا في موضوع رباعيات الأصفهاني.

الأوهام في التراث الأدبي

أ.د. أحمد إسماعيل النعيمي(*)

(٢)

القسم الثاني: مغالطات الباحثين في دراسة التراث الأدبي..

طه حسين.. ووهم الشك في الشعر الجاهلي

لم ينل عصر شعري من العناية والاهتمام - قراءة ودراسة وتحليلاً وتقويمًا - من لدن الرواة والعلماء والنقاد والباحثين، مثلما ناله الشعر الجاهلي بخاصة، ونثره بعامة، ففيه تجلت العربية فصاحة وبلاغة وبيانًا في أرقى مستوياتها، وذلك ما يفسر لنا دواعي الاحتجاج أو الاستشهاد بهذا الشعر على مر العصور التاريخية.

وفي الوقت نفسه لم يسلم من طعون الطاعنين بصحته ونسبته إلى العصر الجاهلي، ما أوجب أن يتصدى لأولئك المشككين في الشعر الجاهلي - منذ أوائل القرون الهجرية الأولى - نخبة من علماء مشهود لهم بالثقة والأمانة؛ حفظًا للأشعار الجاهلية وروايتها وتدوينها تارة، وبيان دواعي ما تخللها من انتحال أو وضع تارة ثانية، ومن كان سببًا في ذلك تارة ثالثة، واستبعاد ما لا يصح نسبته إلى الشعر الجاهلي تارة رابعة.

ومن أبرز من تصدى لذلك الانتحال أو الوضع ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) في كتابه الذائع الصيت **طبقات الفحول الشعراء**، عازيًا ما لحق

بالشعر الجاهلي من قصائد وأشعار منتحلة أو موضوعة إلى: رواة القبيلة، والرواة الشعراء، والرواة العلماء غير الثقات، ورواة السِّير والقصص والأخبار، معززًا إياها بالقرائن والحوادث والأسماء والاعترافات، فضلاً عن تحديده الأشعار المشكوك في نسبتها إلى الشعراء الجاهليين، خاتمًا ذلك العرض الوافي برأيه القائل: «وليس يُشْكِل على أهل العلم زيادة الرواة [بكل أصنافهم] ولا ما وضعوا»(١).

بكلمة أدق: إن ابن سلام الجمحي منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، وضع النقاط على الحروف ـ إن جاز التعبير ـ أي أشَّر على ما يعد منتحلاً أو موضوعًا، أو ما يُشك في كونه شعرًا جاهليًا، وما هو خلاف ذلك، لتمضي سيرة ذلك الشعر جيلاً إثر جيل، ومن عصر إلى آخر، حفظًا ورواية وتدوينًا، وتعلقًا بمطوَّلاته وقصائده ومقطَّعاته وأشعاره المفردة، شاخصة معطيات ذلك التعلق بدارسته وتحليل مضامينه، وتحديد معاييره الإبداعية، بحسب تخصص كل عالم أو ناقد.

وبعد مضي قرون عديدة برز في الربع الأول من القرن العشرين، المستشرق الإنجليزي (ديفيد صموئيل مرجليوث)، ناشرًا مقالة في **مجلة الجمعية الملكية الآسيوية** عام ١٩٢٥، حملت عنوان (أصول الشعر العربي)، طاعنًا من خلالها في صحة الشعر الجاهلي بعدِّه منتحلاً أو منحولاً أو موضوعًا في العصر الإسلامي، نافيًا نظمه في العصر الجاهلي، وذلك من خلال تسطيره مزاعم متوزعة ما بين داخلية وخارجية، لا ترقى إلى المصداقية أو الإقناع، في أوضح ما يقال عن (مرجليوث) إنه طلب عيبًا فأوجده لا وجده، وشتان بين الأمرين!(٢).

وفي ذلك الزمن ـ أي في أوائل القرن العشرين ـ انبرى طه حسين (١٨٩٨-١٩٧٣) الأديب والناقد والشاعر والمؤرخ المصري، ذو الثقافة الموسوعية، والغزير في نتاجاته ومؤلفاته، ليدلي بدلوه في الطعن في الأدب أو في الشعر الجاهلي، مبديًا شكه في الكثير منه، مودِعًا رؤيته في كتابيه: الأول عنوانه **في الشعر الجاهلي**

الصــادر عام ١٩٢٦، ثم أعاد نشره بكتاب ثان بعنوان **في الأدب الجاهلي** الصادر عام ١٩٢٧، موجزًا رأيه في شكه في الشعر الجاهلي في هذه المقولة:

«إن الكثرة المطلقة مما نسـميه شعرًا أو أدبًا جاهليًا، ليست من الجاهلية في شــيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإســلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم، أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، ولا أكاد أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصــحيح قليل جدًا، لا يمثل شــيئًا ولا يدل على شيء». داعيًا -في الوقــت نفســه- إلى التماســ مرآة الحياة الجاهلية في القــرآن الكريم، لا من الشــعر الجاهلي مثل توجُّــه (مرجليوث) [٣]! داعمًا توجهاته التي اســتمدها من نظرية (الشك) الديكارتي بمزاعم توزعت بين ثلاثة أقسام:

الأول: دوافــع شــكه في الشــعر الجاهلي، قائــلًا تحت مظلتها ما نصــه: «إن الشــعر الجاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية والسياســية والاقتصادية للعرب الجاهليــين» [٤]. وفي الجانب اللغوي يقول: «إن هذا الشــعر بعيد كل البعد على أن يمثل اللغة العربية في العصر الجاهلي؛ لأن هناك خلافًا قويًا بين لغة حِميَر، ولغة عدنان من حيث اللهجة، مع أن الشعر الذي وصلنا جاء بلهجة واحدة!» [٥].

وفي القســم الثــاني تحدث عن أســباب الانتحال التي أرجعها إلى السياســة (العصبية القبلية) والدين، والقصص، والشعوبية، والرواة [٦].

أما القســم الثالث من تلك التوجهــات في كتابه **في الأدب الجاهلي**، فمحتواه الشك في شعر مجموعة من شعراء الجاهلية، منتقيًا قبيلة مضر أنموذجًا [٧].

هذه آراء بعض القدماء والمحدَثين في الشعر الجاهلي، انتحالاً ونحلاً ووضعًا وشكًّا. وحسبنا هنا أن نفنِّد آراء طه حسين بالقرائن والحجج الدامغة، لنؤكد من خلالها أن شكه كان وهمًا بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معنىً؛ وذلك في الفقرات الآتية:

١- لم يحدد طه حسـين الكثرة المطلقة من المطوَّلات والقصـائد والمقطَّعات والأشـعار المفردة، من حيث إنها ليسـت (أدبًا جاهليًا)، كذلك لم يحدد (ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح القليل جدًا). بكلمة أدق أنه حُكم نقدي فيه إطلاق وإعمام؛ إذ كان على طه حسين أن يعمد إلى دراسة شمولية إحصاءً واستقصاءً، وبالاسـتعانة بطائفة من الباحثين يعينونه في ذلك الاسـتقراء، وبنسـب صريحة وواضـحة، لما هو صحيح من الأدب الجاهلي، وغير صـحيح أو منتحل أو موضوع منه. فلا يكون ذلك الحكم بجرة قلم، إن جاز التعبير.

٢- يخيـل إلينـا أن شـك طه حسـين في الشـعر الجاهلي لم يكـن من بنات أفـكاره، إنما مردُّه إلى تأثر واضـح وجليٍّ بآراء المستشـرق اليهـودي الإنجليزي (مرجليوث)، الذي كان أبرز المشـككين في الشـعر الجاهلي، الذي يعد أنموذجًا رفيعًا لأدب العرب: زمنيًا وفنيًا، حتى إن آراء هذا المستشرق لم تحظ بالقبول من لدن نظرائه المستشـرقين، وكان أول الذين ردوا على افتراضات (مرجليوث) هو (تشـارلس جيمس ليال) بأدلة وقرائن سـاقها في كتابه عن **المفضليات**، وكذلك صـنع (جورجي ليفـي دلافيدا) في بحثه الموسـوم (بلاد العرب قبل الإسـلام)، فضـلاً عـن مستشـرقين آخرين مـن أمثال (جـب) و(بروكلمان) و(بلاشـير) وغيرهم[٨].

٣- يقال الشـيء نفسه عن (طه حسـين) من حيث إن مزاعم شكه أو طعنه في الشـعر الجاهلي أثارت ردود فعل كبار الباحثين والنقاد المعاصـرين، دحضًـا وتفنيـدًا في مؤلفـات أبرزها **نقـد كتاب في الشـعر الجاهلـي** لمحمد فريد وجدي، وكتاب **الشهاب الراصد** لمحمد لطفي جمعة، وكتاب **نقض كتاب في الشعر الجاهلي** لمحمد الخضـر حسين، و**محاضـرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي اشـتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي** لمحمد الخضري، وكتاب **النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي** لمحمد أحمد الغمراوي، وغير هؤلاء أيضًا[٩].

٤- إن عصــر طـه حســين المتمثل بأوائـل القرن العشــرين، هو أبعـد زمنيًا عن العصــر الجاهلي، في حين أن هذا العصــر كان قريبًا من رواة القرن الثاني للهجرة وعلمائه ونُقَّاده ومن جاء بعدهم، الذين محَّصوا هذا الشعر، وميزوا غثه من سمينه، قبل أن يودعوه في الدواوين الشعرية، في كتب المختارات والحماسات وغيرهــا. مطمئنين إلى صـحة هـذا الشـعر وشـعرائه وعائديتهم إلى العصــر الجاهلــي؛ مــن أبرز هــؤلاء: أبو عمرو بن العلاء، والمفضـل الضـبي، وأبو عمرو الشيباني، والأصــمعي، وابن ســلام الجمحي، والجاحظ، وابن قتيبة، وغيرهم! وهم كما يقول المثل (أهل مكة أدرى بشــعابها!). فلو صــدق طعن طه حسين، لعُدّ أولئك القدماء كذابين ومدلسين وغير ثقات، وذلك ما لا يصدقه عاقل البتة!

٥- إذا افترضنا جدلاً أن شك طه حسين في محله، ألا يحق لنا أن نسأل عن أولئك الرجال المجهولين في العصــر الإســلامي، الذين ارتضــوا أن ينظموا غرر المطولات والقصائد التي اكتسـبت خلود الذكر بتجاوزها حدود زمانها ومكانها، ويرضوا أن ينسبوها إلى أسماء شعراء في العصر الجاهلي، مؤثرين شهرة أولئك على شـهرتهم التي يسـتحقونها. والمفارقة في الأمر أننا لم نحظ باسم واحد من هؤلاء الوضَّاعين للأشعار. أيعقل ذلك؟!

٦- إن رأي طـه حســين القائل إن «مـرآة الحياة يجـب أن تلتمس في القرآن الكريم لا الشــعر الجاهلي» معيار فيه قصــور كبير؛ وعلة ذلك أن القرآن الكريم كتاب ســماوي لابد أن يفصِّل في حياة العرب، الصغيرة منها والكبيرة، الظاهرة والاســتثناء، الدينية وغير الدينية...إلخ. أما الشــعر، فهو فن يومئ ولا يصــرح، يوجز ولا يطنب. فضلاً عن ذلك أن الشعر الجاهلي تستنبط منه واقع حياة عرب الجاهلية بالدلالة الكامنة في نصوصــه، مع وضــوح لذلك الواقع بشـكل مباشــر أيضًــا، ولكن في صــياغة فنية تتفاوت بين الحقيقة والمجــاز، وذلك جوهر كل فن من الفنون.

٧- إن اتــكاء طه حســين علــى قضــية اللهجــات وتباينها بــين القحطانيين (الجنوبيين) والعدنانيين (الشماليين)، وأن الشعر نظم بلغة عربية فصيحة هي لغة القرآن الكريم مردود أيضًــا، إذ نســي طه حسين أو تناسى أن الاختلاف كان قائمًــا أو موجــودًا قبل قرن ونصــف إلى قرنين من ظهور الإســلام، وكان الزمن كفيــلاً بتراجع اللهجات وظهور اللغة العربية الفصــيحة الموحــدة؛ إذ تخلل ذلك الزمن مصــاهرات بين القبائــل (الشــمالية والجنوبية، وقبائل شــرق الجزيرة وغربهــا)، فضــلاً عن هجرات الكثير مــن القبائل إلى مواطن متعددة من شــبه الجزيــرة العربية المؤدية إلى اختلاط القبائل بعضــها ببعض، ورحلات القبائل التجارية في الشتاء والصيف.

دون أن ننسى تلك التحالفات المعقودة بين قبائل شتى. أضف إلى ذلك التقاء القبائــل العربية في مكة في موســم الحــج، والتجمع من بعدُ في ســوق عكاظ. ثم إن الأيام والوقائع والحروب هي أيضًــا أسهمت في لقاء القبائل واختلاط بعضها ببعض.

فهذه العوامل مجتمعة أســهمت بشــكل كبير في تراجع اللهجات وسيادة تلك اللغة الموحدة التي نظم بها الشعراء شعرهم، وتحدث الخطباء بها في خطبهم[١٠].

وفي العصر الحديث - ما أشبه الليلة بالبارحة - وإن كان الأمر سلبيًا من حيث تراجع اللغة العربية الفصــيحة في حياة العرب اليومية، وسيادة اللهجات العامية المحلية، لا في البلد الواحد، إنما في بلدان عدة أيضًا.

ولا أحد ينكر أن ذلك جرى عبر امتداد زمني، وبفعل عوامل شــبيهة بعوامل الزمن الماضــي (القديم). والدليل على ما نقــول أن الجاحظ حدد بدايات زمن الشعر الجاهلي بنحو مائة وخمسين عامًا إلى مئتين قبل الهجرة النبوية الشريفة، آخذًا في الحســبان توحُّد تلــك اللغة وتراجع اللهجات، وهــي اللغة التي نزل فيها القرآن الكريم، فالله ســبحانه وتعالى، بحكمته وهــو أحكم الحاكمين، أراد لتلك

اللغة البروز والانتشـار، ليسـهل على العرب اسـتيعاب آيات مصـحفه الشريف، والدخول في الإسـلام، وكانوا مبهورين بإعجاز لغته العربية، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان.

وأخيرًا نقول: إننا لا ننكر ثقافة طه حسين الموسوعية وذكاءه وفطنته وأسلوبه في الكتابة الممتع والمفيد، بيد أنه - للأسـف - سـخَّر ذلك بما يضـر بأزهى عصور الشعر العربي من جهة، ولغاية هي (خالف تعرف) من جهة أخرى.

ونقول في هذا الشـأن أيضًـا: إن منهج الشك (الديكارتي) الذي اعتمده طه حسـين في الطعن في الأدب الجاهلي نتخذه نحن أيضًـا وسـيلة في الطعن في كل منطلقات طه حسـين وافتراضـاته، فالشـك في أي شأن سـلاح ذو حدين. أليس كذلك؟.

شاعر القبيلة: انتماءً وتفردًا، لا بوقًا.

يرى بعض الدارسـين المعاصـرين أن وجود الشـاعر في قبيلته مجرد بوق أو تابع أو إمَّعة لها ليس إلاّ!

وأن الشـعر الجاهلي في جملته لم يفصـح فيه الشـاعر عن ذاته، ولا عبَّر به عنه واقع حياته!

مـن أبرز هـؤلاء الباحـثين (أحمد أمين) الذي أكد «أن شخصـية الشـاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص»[١١].

واعتمد شـوقي ضيف هذا التصـور في رأيه القائل: «إذ كان تعبير [الشاعر الجاهلي] عن قبيلته أكثر منه تعبيرًا عن نفسـه، لعله لم يكن يعنيه أمر نفسه في شيء، حتى في الغزل والحب كان يصور مشاعر الجماعة»[١٢].

وكان رأي هذين الباحثين معزَّزًا باستشهاد خطاب شعري للشاعر (دريد بن الصمة) من دالية في **ديوانه** هو قوله:

وهل أنا إلاّ من غزية إن غوتْ غويتُ وإن ترشد غزية أَرْشُدِ[١٣]

وهـو خطـاب يتكـرر في كتب عدد غير قليل من باحثين آخرين. وحين أمعنَّا النظر في تلك الدالية، وجدنا أن هذا البيت المستشهَد به مستلٌّ من أبيات متقدمة عليه، لا يستقيم معناه أو رؤية الشاعرية الفكرية دونها، ولاسيما قوله:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح إلاّ ضحى الغدِ

فلمَّا عَصَوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتدي[١٤]

ثم يقول بعدهما: وما أنا إلا من غزية...!

فالمتأمل لهذه الرؤية الفكرية الكاملة، المصاغة شعرًا، يتأكد أن الشاعر كان متبوعًا لا تابعًا، وسيدًا لا مَسُودًا، بيد أنه آثر عن وعي وإدراك مجاراة قومه الذين تغاضوا عن نصحه، والانصياع لأوامره، وذلك حفاظًا على تماسك وحدة القبيلة، وعدم تفرق شملها. وتنجح مساعي الشاعر في توجهه هذا، بعد أن تبين لأبناء قبيلته الغيّ من الرشد في ذلك العصيان العارض الذي آثروه على أمر أو نصح سيدهم وشيخهم ورئيسهم من بعدُ.

وحسبنا في هذا الشأن التطرق إلى تجارب شعراء آخرين في ظل انتمائهم القبلي. فلعل في حوادثها وتفاصيلها ما يؤلف صورة واضحة وجلية لمقام الشاعر في أحضان قبيلته.

مؤكدين ابتداءً أن قدر الشاعر في قبيلته، أن يؤدي واجباته في ظل إيمانه التلقائي بالانتماء، شأنه في ذلك شأن شيخ القبيلة، وكاهنها، وفارسها، وخطيبها. فهؤلاء جميعًا انتدبوا لنصرة القبيلة وتماسكها كلاً من موقعه، فإذا ما واجَهَ القبيلة خطر أو عدوان أو تهديد، هبوا جميعًا هبة رجل واحد لنصرتها وحماية كيانها. بهذا الوعي يكون لنا أن نتأمل قول الشاعر قُريط بن أنيف:

قومٌ إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات وَوِحْدَانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا[١٥]

حتى إن في أمثال العرب ما يؤكد ذلك التماسك والتوحد بين أبناء القبيلة الواحدة، فنطالع قولهم: «في الجريرة تشترك العشيرة»، ومبدؤهم المصاغ مثلاً أيضًا: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا».

ولم يقل أحد إن شيخ القبيلة أو فارسها، قد أُهدرت شخصيته بشغله وظيفة عامة، فلماذا نقول إن الشاعر لم تعد له ذات، إذا نطق بلسان قومه. بل إن بعض الحقائق تقيم القناعة بأن سلطان القبيلة على أفرادها لا يلغي ذاتية أي فرد منهم، فكل قبيلة عادة لها مجلس هو ندوة لهم، يستطيع كل فرد من أفراد القبيلة حضوره والتحدث فيه متى كان مجتمعًا، فهو لهم كالبرلمان، وفي هذا المجلس تتخذ القرارات بعد المناقشات بالأغلبية. ومن هنا يمكن أن نتصور طبيعة نظرة القبيلة إلى أفرادها، وتلك حقيقة سجلها بعض الشعراء في أشعاره، ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

وفيهم مقامات حسان وجوههم ... وأندية ينتابها القول والفعل(١٦)

يبقى علينا أن نعيد الإشارة إلى أن الشاعر الجاهلي لم تقتصر وظيفته على كونه (الشاعر العام) الذي ينطق باسم جماعته، ويسجل مآثرها، ويذيع مفاخرها، ويناضل خصومها حسب. بل إن احتلاله موقعًا اجتماعيًا مرموقًا داخل القبيلة جعله يحس إحساسًا عنيفًا طغى على مشاعره من حب ملتهب لقبيلته، وفخر مجلجل بمآثرها، وسعادة مجنحة بانتمائه إليها، وبغض قوي لأعدائها، واحتقار ذريع لهم. وإن كنا نلاحظ فيما بعد أن الشعور الذي عبر عنه هذا الشاعر هو الشعور العام الذي ساد جميع أفراد القبيلة أو معظمهم، ونلاحظ أن هذا الشاعر له شخصية فردية متميزة عن سائر أفراد قبيلته بشاعريته».

فقد كانت سيرة عامر بن الطفيل تشير إلى أنه كان شاعرًا سيدًا فارسًا، ولكنه حين يدرك تجربة انتمائه لا يملك إلا أن يسجل هذا الموقف الراسخ من الانتماء الجماعي الصريح بقوله:

إني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المندوب في كل موكب

فما سوَّدتني عامر عن قرابة أبى الله أن أسمو بأم ولا أبِ

ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكبِ(١٧)

لقد كان قدَر هذا الشاعر أن يؤدي مهمته كاملة من خلال تلك المواقع التي احتلها في القبيلة. «ولكن ليس معناها أبدًا أن الشاعر كان مجرد آلة غير واعية تعبر عن نظرة القبيلة وأهدافها، وليس معناها أنه كان لسانًا مأجورًا لقبيلته».

وإذا كان الشاعر الجاهلي يرى أن من حق قبيلته عليه أن يقف عليها موهبته الشعرية، وأن يحقق الأمل الذي عقده عليه قومه، فإنه فضلاً عن ذلك يسعى أن يكون سبَّاقًا لخوض الوقائع للدفاع عن كيان قبيلته بسلاحه، وتحدي خصومها، وشن الغارة على أعدائها، ووصف الأيام التي شهدها قومه والوقائع التي خاضوها، والتعقيب عليها. بهذا الوعي يكون لنا أن نتأمل مثل قول العباس ابن مرداس السلمي:

وكنت أمام القوم أول ضارب وطاعنت إذ كان الطعان تخالسا

وكان شهودي معبدٌ ومخارقٌ وبشرٌ وما استشهدت إلا الأكايسا

معي ابنا صريم دارعان كلاهما وعروة لولاهم لقيت الدهارسا(١٨)

وإلى جوار حفظ حمى القوم والدفاع عنه تبرز صفة العزة والشهامة والتضحية بالنفس، لا لشيء سوى استجابة لقِيَمه الرفيعة المنبثقة عن إيمانه بحتمية الانتماء القبلي، حتى قال عمرو بن الإطنابة:

أبت لي عفتي وأبى إبائي وأخذي الحمد بالثمن الربيح

وإقدامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيحِ(١٩)

ومن الطبيعي أن هذه الاتجاهات لم تكن تأخذ عند كل الشعراء صورًا ثابتة، وإنما كانت تختلف من شاعر لآخر في التفاصيل والجزئيات. ولكن الأمر الذي لا شك فيه أن هذه الاتجاهات المتعددة باعثها تجربة الانتماء القبلي، بيد أنها قد تتبلور عند بعض الشعراء حتى تنتهي إلى تقرير موقف فكري رائد، يكشف

عن عمق في الفكر وبعد في النظر، ولعل أشهر الأمثلة الشعرية التي تقع في هذا المجرى أبيات زهير بن أبي سلمى التي رسم من خلالها الموقف الذي على الشاعر أن يقفه في ظل هذا الانتماء القبلي، فيقول:

وقد جربتماني في أمور — يعاش بمثلها لو تعقلانِ
محافظتي على الجُلّى وعِرضي — وبذلي المال للخِل المداني
وصبري حين جدَّ الأمر نفسي — إذا ما أرعدت رئة الجبانِ
وحفظي للأمانة واصطباري — على ما كان من ريب الزمانِ
وذبي عن مآثر صالحاتٍ — بمالي والعوارم من لساني[٢٠]

ولم تقتصر مهمة الشاعر على ما قدمناه، وإنما كانت له مهمة أخطر وأهم، تتمثل بكونه (مصلحًا اجتماعيًا)، فيظهر أثره بارزًا في الأزمات القبلية والاجتماعية، فهناك القبيلة التي يلتصق بها المرء؛ لأن الحياة رهن بتماسكها وبقائها. ولعل لبيد بن ربيعة العامري، الذي نشأ والقبيلة بكل مقوماتها تجري في دمه، يصور الوجه الآخر من هذه الحقيقة؛ إذ كان له موقف مشهود حين انقسمت القبيلة على نفسها، فوقف لبيد يمنع القوم من الفرقة، فيعبر أحسن تعبير عن هذه الروح القبلية في التضامن؛ حيث قال:

ويوم منعت الحي أن يتفرقوا — بنجران فقري ذلك اليوم فاقر[٢١]

ولا ينفرد لبيد بهذا الموقف تجاه قبيلته، فقد كان ديدن كثير من الشعراء، أملت عليهم مقتضيات الانتماء القبلي أن يدعو إلى الحفاظ على وحدة القبيلة وتماسكها، فكانوا يُذكِّرون بوشائج القربى والرحم التي تربط بين أبناء العمومة، بغية لم الشمل ونبذ الخلافات، وذلك ما نراه عند النابغة الذبياني الذي يأسى لتحول عبس ومفارقتها أبناء عمومتها ذبيان ضمن قوله:

أبلغ بني ذبيان ألاَّ أخا لهم — بعبس إذا حلوا الدماخ فأظلما
هم يرِدون الموت عند لقائه — إذا كان ورد الموت لا بد أكرما[٢٢]

ويبدو أن الالتزام الجماعي بهذه الأعراف قد ترك الطريق واضحًا أمام

الشـاعر ليأخـذ دوره الحقيقـي في تبني هذه الأفكار، لاسـيما أنـه أكثرهم وعيًا وأقدرهم على التأثير في نفوس جماعته.

وأن صـورة الاسـتجابة وفق التشـكل الذي حدده الشـعراء يعكس لنا مفهوم التفاعـل بين الشـاعر وقبيلته، والذي تحدده أواصـر القيم الأصـلية، التي ترمز إلى الشخصية الواحدة المتماسكة المؤمنة بأهدافها في الحياة، فالمظهر الجماعي لهذه الخصـال فرض على الشـاعر الالتزام به، والدعوة إلى تأكيده في كل جانب دون محو شخصيته.

الشعراء الصعاليك.. ومغالطات الباحثين!

انفرد بعض الباحثين المعاصـرين بدراسـة الشعراء الصـعاليك في العصر الجاهلي بخاصـة، مـن منظور متعاطـف مع أولئك الشـعراء، من حيث إسـباغ الشرعية على سلوكهم وأفعالهم، وعدهم ثوارًا على النظام القبلي، واشتراكيين، إسـقاطًا على ما هو متداول مـن مفاهيم حديثة، في مبدأهـم الداعي إلى توزيع الـثروات بين الأفراد، ورافضـين هوان منزلتهم، واحتقار المجتمـع لهم، وما إلى ذلك من تنظيرات تصب في صالح الصعاليك بعامة، والشعراء منهم بخاصة[٢٣].

غير أن المتأمل في سـيرة أولئك الشعراء وأشعارهم، يتراءى له أن ما يسجل عليهم ـ تقويمًا اجتماعيًا ـ أكثر بكثير جدًا مما يسـجل لهم من الناحية نفسـها. والعلـة في ذلـك أنهـم متشـكلون من مجاميـع عـدة، متباينـة في توجهاتها نحو احتراف الصـعلكة من واحدة لأخرى، مما لا يسـتقيم مع ذلك إبداء رأي جامع مانع بشأنهم. ومحتوى هذه المجموعات مفصلة على النحو الآتي:

المجموعـة الأولى: مؤلَّفة من الشـعراء (الخلعاء) الذيـن خلعتهم قبائلهم، وطردتهم من مضارب القبيلة، وامتنعت عن حمايتهم والدفاع عنهم، معلنة ذلك في الأسواق والمنتديات والمجالس؛ وذلك لكثرة جرائرهم واعتداءاتهم وخروجهم

علـى أعـراف القبيلة وتقاليدها. باختصـار إنهـم أفراد غير أسـوياء في مجمل تصرفاتهم وأفعالهم، قولاً وفعلاً(٢٤).

فهل يصـح بعد ذلـك التعاطف مع هذه الفئـة من الصـعاليك، الذين تأبى المجتمعات الإنسـانية القديمة والحديثة من احتضانهم، ولا تمارس قوانين العزل أو العقاب أو الطرد بحقهم.

وبعض هؤلاء الشـعراء اعترف بذلك الخروج عن تقاليد القبيلة، والإضـرار بمصالحها، وتعريض وحدتها وتماسكها إلى الخطر.

من أبرزهم قيس بن الحدَّادية، الذي خلعته خزاعة بسـوق عكاظ، وأشهدت على نفسـها بخلعهـا إياه. فلا تحتمل جريرة له، ولا تطالـب بجريرة يجرُّها أحد عليه. واعترف بسوء سلوكه في هذه الأرجوزة:

أنا الذي تخلعـه مـواليَهْ
وكلهم بعد الصفـاء قـاليَهْ
مختلـط أسفلـه بعـاليَهْ
قد يعلم الفتيان أني صاليَهْ
إذا الحديد رفعت عواليَهْ(٢٥)

أما **المجموعة الثانية**: فيمثلها الشعراء (الأغربة السود)، الذين سرى إليهم السـواد من أمهاتهم الإمـاء، وامتنع آباؤهم من الاعتراف بهم، وإلحاق نسـبهم إليهـم، إذ عُدُّوا عبيدًا دون منزلة الأحرار أو صـرحاء النسـب(٢٦). ومن أوضـح شـعراء هذه المجموعة الشـنفرى الأزدي، الـذي آثر الرحيل عـن قومه، واتخاذ الصـحراء مـلاذًا له، ومنطلقًا للصـعلكة. بعد شـعوره بهوان منزلتـه في قبيلته وازورارها عنه، مفصحًا عن تلك المعاناة في مطلع لاميته الذائعة الصيت:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم ... فـإني إلـى قـوم سـواكم لأميـلُ
فقد حُمَّت الحاجات والليل مقمر ... وشُـدت بطيات مطايا وأرحـلُ

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى — وفيها لمن خاف القلى متعزّلُ
لعمرك ما بالأرض ضيق على امرئ — سرى راغبًا أو راهبًا حين يعقلُ
ولي دونكم أهلون سيد عَمَلَّس — وأرقط زهلول وعرفاء جيألُ
هم الأهل لا مستودَع السر ذائع — لديهم ولا الجاني بما جرّ يُخذلُ[٢٧]

قد يختلف اثنان في دواعي توجه الشنفرى وأضرابه نحو احتراف الصعلكة، فمنهم من يعطي شرعية في سلوكه، لكونه قاسى من أبناء جلدته، لإغفالهم عنه، ما أجبره أن يشدّ الرحيل عنهم، وينضم - من بعد - إلى أولئك الصعاليك الذين آثروا العنف والقتل والنهب والإغارة وسيلة لتبديد معاناتهم في هذا الجانب أو ذاك.

وهناك من لا يرى مسوغًا لاحتراف الشنفرى الصعلكة، ضاربًا المثل بعنترة العبسي، الذي ظل وفيًّا لقبيلته (عبس) مع إنكارها له، لسواده من أمه الحبشية، لكنه أبى أن يخرج عن حمى قبيلته، وأثبت لهم في حوادث بعينها أنه ذلك الفارس الحامي لها، وأدركت مدى حاجتها إليه، فاسترد ما كان يطمح من مكانة متفردة بين أبناء قومه[٢٨]، وذلك ما صرح به عنترة في بعض أشعاره، ولاسيما قوله:

إني امرؤ من خير عبس مَنْصِبا — شطري وأحمي سائري بالمُنُصُلِ
وإذا الكتيبة أحجمت وتلاحظت — ألفيت خيرًا من مُعمٍّ مُخْوَلِ[٢٩]

أما **المجموعة الثالثة**، فمحتواها طائفة من (الفقراء المعدمين)، الذين تمردوا على واقعهم البائس، باحترافهم الصعلكة، سبيلاً لتجاوز فقرهم، وشظف عيشهم، متخذين الغزو والنهب والسلب والسرقة وسيلة لكسب عيشهم، وإثبات وجودهم، وإرضاء مطامعهم[٣٠]. وذلك ما أفصح عنه الشاعر السُّلَيك ابن السّلكة القائل:

وما نلتها حتى تصعلكت حقبة — وكدت لأسباب المنية أعرفُ
وحتى رأيتُ الجوع بالصيف ضرني — إذا قمت تغشاني ظلال فأسدفُ[٣١]

وهنا نقول: إن أي مجتمع إنساني، في أي زمان ومكان، لابد من وجود فقراء

بين أفراده، ولكن لو شـرّعنا السـرقة والنهب لهم لَعمَّت الفوضـى فيه، وذلك ما لا يرضـاه عقـل ولا منطق. بكلمة أخرى: لا يمكن التعاطف مـع أولئك الأفراد، لا من قريب ولا من بعيد؛ إذ على المرء ان يجدَّ لاكتساب قوت يومه، ليتجاوز معاناة فقره وحاجاته إلى المال، لا أن يتخذ النهب وسيلة وغاية في هذا الشأن.

المجموعة الرابعة: مؤْثرين أن يكون الشاعر (عروة بن الورد العبسي) وحده أنموذجًا لها؛ إذ تزَعَّم طائفة الشعراء الصعاليك، حتى لُقِّب بأبي الصعاليك، أو عروة الصعاليك من جهة، واحتراف الصعلكة من جهة أخرى، مع كونه لا تنطبق عليه دواعي مَن احترف الصعلكة (لا خلعًا ولا أغرِبة ولا فقرًا)[٣٢].

ويبـدو أن هناك دوافعَ عدة ألجأت عروة إلى الصـعاليك أو الصـعلكة. وفي جوهرها رفض سـلوك الصـعاليك، وتبصـير مـا هم عليه مـن توجهات خاطئة في اتخاذهم النهب والسـلب مصـدرًا لعيشـهم، فقد حضـهم على العمل لكسب عيشهم، وتجاوز الاتكاء على الأهل والأقارب في الحصول على المال، موجزًا هذه الرؤية في صياغة شعرية هذا نصها:

إذا المرء لم يطلب معاشًا لنفسه ... شكا الفقر أو لامَ الصديق فأكثرا
وصار على الأدنين كلاً وأوشكت ... صِلات ذوي القربى له أن تنكّرا
وما طالب الحاجات من كل وجهة ... مَن الناس إلاّ من أجدّ وشمّرا[٣٣]

دون إغفاله حقيقة ذلك الفرق بين الغني والفقير، وتباين رؤية المجتمع لهما، وازدرائـه للفقير مع عفتـه، وإجلالهم للغني مع قصـوره، مخاطبًا مجتمعه، من خلال محاورته زوجته، في هذه الأشعار:

دعيـنـي لـلـغـنـي أسـعـى فـإني ... رأيـت الـنـاس شـرهـم الـفـقـيرُ
وأبـعـدهـم وأهـونـهـم عليهم ... وإن أمـسـى لـه حـسـب وخـيـرُ
ويُـقـصـيـه الـنـديُّ وتـزدريـه ... حـلـيـلـتـه ويـنـهـره الـصـغـيرُ
ويُـلـقـى ذو الـغـنـى ولـه جلال ... يـكـاد فـؤاد صـاحـبـه يـطـيرُ
قـلـيـل ذنـبـهُ والـذنـب جـمٌّ ... ولـكـن لـلـغـنـى ربٌّ غـفـورُ[٣٤]

وعلى الرغم من ذلك الفارق بين الغنى والفقر، الذي أفصـح عنه عروة في

خطاباته الشعرية، لكنه يأسى لحال الصعلوك في سعيه إلى الغنى أو المال، أو كسب العيش، أو إيثاره للأكل حتى من عظام لينة، مودعًا رؤيته الفكرية هذه في هذا المشهد الشعري:

لحى الله صعلوكًا إذا جنّ ليله — مصافي المشاش آلفًا كل مَجْزَرِ
يَعُدُّ الغنى من دهره كل ليلة — أصاب قراها من صديق مُيَسَّرَ
ينام عشاءً ثم يصبح ناعسًا — يُحتُّ الحصى عن جَنْبه المتعفِّرَ
مُطِلاً على أعدائه يزجرونه — بساحتهم زجرَ المَنِيح المُشَهَّرِ(٣٥)

وكان عروة بن الورد في الوقت نفسه، أنموذجًا للتضحية والسخاء والكرم، يعطي المحتاج، لكنه لا يدعو إلى العنف وإيذاء الغير في الحصول على المال. فنطالع ما يجيش في نفسه من خلال خطابه الشعري:

إني امرؤ عافي إنائي شركةٌ — وأنت امرؤ عافي إنائك واحدُ
أتهزأ مني أن سمنتَ وأن ترى — بوجهي شحوب الحقِّ والحقُّ جاهدُ
أُقسِّم جسمي في جسوم كثيرة — وأحسو قراحَ الماء والماء باردُ(٣٦)

نستنبط من أشعار عروة بن الورد أنه كان من خلال تزعمه الصعاليك، يهدف إلى تحقيق أمرين اثنين:

أولهما: أن الفقر واقع مؤلم وشديد البؤس والتعاسة لمن هو عليه، لا في بعده المادي فقط، إنما في بعده المعنوي الدال على الضعف والسكينة والرضا بما هو عليه من حال بائس، وقد أودع هذا التصور في أوجز لفظ وأوسع معنىً قائلاً:

المال فيه مهابة وتجِلَّة — والفقر فيه مذلة وفضوحُ(٣٧)

أما الأمر الآخر، فهو دعوة أبناء مجتمعه بعامة، والصعاليك بخاصة، إلى ما يدرُّ عليهم من مال أو أجر، ويسد رمقهم من الجوع، حتى لو كان رعي الإبل والأغنام، أفضل من أن يبقى شاكيًا ولائمًا لهذا أو ذاك، مطلقًا العنان لقريحته الشعرية أن تقول:

ما بالثراء يَسُود كل مُسوَّد — مثرٍ ولكن بالفعال يسود(٣٨)

وحسبنا أن نقول من كل ما تقدم: إن عروة لم يدعُ الصعاليك إلى الغزو

والحصول على المال بقوة، كما يرى باحثون بعينهم، ولم يرضَ لهم الغزو والنهب والسلب؛ إذ كان أنموذجًا في دعوته إلى الحصول على المال من الجهد والعرق، لا الاتكال على الأهل والأقارب وارتضاء السكينة والمذلة على ذلك الفقر غير المستحب.

رؤى فكرية .. لا أغراض شعرية تقليدية

من الحقائق الثابتة أن الفنون الأدبية بعامة والشعرية بخاصة، يكتنفها بعدان اثنان؛ هما: البعد الفكري، والآخر الفني.

وبشأن البعد الفكري في الفن الشعري، فهو يستغرق المعاني والمضامين والرؤى والمعتقدات والتجارب والمشاهد والوقائع والأحداث، يفصح عنها الشاعر بوصفها رسائل مرسلة إلى المتلقي المقصود بخطابه أولاً، وإلى جمهور المتلقين آخرًا.

وقد التفت القدماء إلى تلك المضامين، وحصروها في عنوانات أغراض أو موضوعات تقليدية، مع اختلافهم في مسمياتها وعددها، وما يتفرع منها من عنوانات فرعية أو جانبية[٣٩]. ونعني بهذه الأغراض: (الغزل، المديح، الهِجاء، الرثاء، الحماسة والفخر، الوصف، الحكمة، وما يتفرع منها من أغراض أُخر). وقد آثر كثير من الباحثين المحدَثين تداول تلك الأغراض الشعرية التي حددها القدماء، في عنوانات مؤلفاتهم من جهة، أو في فصول دراساتهم من جهة أخرى، وهناك من يُؤْثِر دراسة هذه الأغراض في عصر شعري بعينه، أو في شعر شاعر واحد، أو تنحصر دراسته في غرض شعري واحد في عصر واحد، أو عصور شعرية متعددة.

وذلك ما يشكل ظاهرة في الدراسات الحديثة المعنية بالشعر العربي القديم، وفي بعض الأحايين يستعان بتلك الأغراض عند دراسة الشعر الحديث أو المعاصر.

وهذه القرائن الأربع تسوِّغ لنا استبعاد أو إزاحة تلك الأغراض الشعرية

التقليديــة التي عفــا عليها الزمن، والتطلــع إلى رؤى فكرية متجــددة تتلاءم مع مضمون هذا الخطاب الشعري وذاك.

ثم إن الناظر في هذه المســميات يتراءى له أنها تقيِّد البعد الفكري للشــاعر تــارة، ولا يصــلح إطلاقهــا على خطابات شــعرية بعينها تارة ثانيــة، ثم إن غاية الشــعر لم يكن قاصدًا غرضًــا تقليديًا تارة ثالثة، فضلاً عن تعدُّد الرؤى الفكرية في لوحات القصيدة تارة رابعة.

فعلى ســبيل المثال لا الحصــر: ندرس الســخرية والتهكم في شــعر عصر أو شــاعر بعينه بدلاً من الهجاء، والنرجســية بدلاً من الفخر، والمشــاعر الوجدانية بدلاً من الغزل، والحزن والتأسِّــي تجاوزًا للرثاء، والفروسية لا الحماسة، والثناء والاستحســان لا المديح، وعوالم الطبيعة خير من الوصــف [والعنوان الأخير هو ملمــح كائن في كل الأغراض التقليدية]، والشــاعر مفكِّــرًا أو منظرًا، أجدى من تداول الحكمة...إلخ.

فضلاً عن اعتماد رؤى فكرية أخرى تصلح منطلقًا لعنوانات دراسات. فعلى ســبيل المثال لا الحصــر، يتم تداول: اللذة والألم، بكاء الشباب، المفارقة، أنسنة الطبيعة، الانزياح، الغرائبية، التناصّ، التشاؤم، الغربة، المتلقي.. وغير ذلك.

وبغية تأكيد ما نحن بشأنه، سنخضع طائفة من الخطابات الشعرية للتحليل النقدي المفصــح عن عدم ملاءمتها لمسمى غرض شعري تقليدي اعتاد الباحثون المحدَثون على تداوله.

فنطالع في هذا الاتجاه تســمية بعض أولئك الباحثين (وصــف الليل) لإحدى لوحات معلقة امرئ القيس في هذا المشهد الشعري:

وليل كموج البحر أرخى سدوله	**علـيّ بـأنـوع الـهـمـوم ليبتلي**
فـقـلـت لـه لما تمـطّـى بصـلـبـه	**وأردف أعـجـازًا ونـاء بكلكلِ**
إلا أيها الليل الطويل ألا انجلي	**بصبح وما الإصباح منك بأمثلِ**

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شُدت بيذبُل
كأنّ الثريا عُلقت في مصامها بأمراس كتان إلى صم جندلِ[٤٠]

في حين أن هذه اللوحة الشعرية لا تمت (لوصف الليل) بصلة، كونها إفصاحًا عن مكنون نفس الشاعر بما يختلجها من قلق وتشاؤم وجزع وظلمة سوداوية، أفصح عنها تشبيه الليل بموج البحر في تراكمه وشدة ظلمته، وبُطء الليل في انجلائه شاخصة معطياته في ذلك البعير الذي لا يتزحزح من مكانه، وقد مدّ صدره ودفع مؤخرته إلى الخلف، مع معاناة من طول ذلك الليل أثر تخيله النجوم وقد شُدت بحبال شديدة الفتل ارتباطًا بحبل، ونجمة الثريا تراءت له ثابتة لا تتوارى، وكأنها معلقة بحبال كتان مشدودة بصخرة صلبة ضخمة.

ذلك هو المحتوى الفكري لهذه اللوحة الشعرية المرسومة بكلمات الشاعر، مبرزًا فيها معاناته وهمومه لفراق الحبيبة، تأججت في ليل بهيم وطويل، ليغدو، أي الليل، زمنًا مسهمًا في مكابدة شاعر، لا وصفًا له.

ومن الشواهد الأخرى في هذا المجرى: خطاب جرير الذي عدّه بعض النقاد القدماء أغزل بيت[٤١]! في حين أن الشاعر ينطلق من رؤية متفردة لشخصية المرأة ذات الجمال المبهر، آسرة الرجال الذين لا يستطيعون حراكًا، وكأن القتل وقع فيهم، ولا فكاك منه من جاذبية عيون، من شدة سواد حدقاتها وبياضها، صارعات ذوي النُّهى من الرجال وهن أضعف خلق الله بشرًا.

ذلك ما يستشف من الصياغة الشعرية لجرير القائل:

إن العيون التي في طرفها حور قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهن أضعف خلق الله إنسانا[٤٢]

أيعقل أن نقرأ تسمية هذه الرؤية الفكرية للمرأة بـ(الغزل) من لدن الكثير من الباحثين. والأمثلة أو الشواهد في هذا الشأن كثيرة جدًا، حتى لا يمكن استقصاؤها أو تقييدها.

إن مــا ألجأنا إلى طرح هذه المنطلقات ـ كما أشــرنا ســلفًا ـ اعتماد كثير من الباحثــين، تأثــرًا بالنقاد القدماء، مبــدأ تحديد المضــامين الفكرية في المطولات والقصــائد والمقطعات بأغراض شــعرية تقليدية عفا عليها الزمن، متناســين أن الشــعراء يعبِّرون عن الواقع المعاش أو المرئي بســمائه وأرضــه، وناســه وحيوانه وجماده، فضلاً عن العادات والتقاليد، بشكل شمولي ومتداخل في آن.

فقصــر الشعر على هذه الموضــوعات أو الأغراض التقليدية اعتساف لقيمة الشعر وجوهره من جهة، وتقييد لرؤى الشعراء الفكرية من جهة أخرى.

أوهام المستشرقين في أنساب القبائل العربية وأسمائها وطوطميتها

أكد النســابون والمؤرخون والباحثون في أنســاب العرب وجذورهم أن النسب الأبوي هو الســائد في حياتهم منذ أقدم العصــور، وفي ظله تتحدد رابطة القرابة والانتماء في الأســرة أولاً، وفي القبيلة آخرًا، التي كانت تسمى باسم الأب أو الجد الأعلى، فيقال: قبيلة عبس وذبيان ومضر وتميم وغطفان، وما إلى ذلك. ومفهوم القبيلة اصــطلاحًا يؤكد ذلك، وهو بإيجاز: مجموعة من الأفراد تجمعهم رابطة النســب والدم واللُّحمــة والقرابة، لإيمانهــم أنهم ينحدرون مــن أب واحد وجد واحد، تسمى القبيلة باسمه، ويتميزون عن بقية القبائل من خلاله[٤٣].

وفي القرآن الكريم آيات بينات تؤكد تمسك العرب بالنسب الأبوي دون نسب آخر، من هذه الآيات، على ســبيل المثال لا الحصــر، قولــه تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ﴾ [الحــج، الآيــة: ٧٨]. وقوله تعالــى: ﴿بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة، الآية: ١٧٠]. وقولــه تعالــى: ﴿قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائــدة، الآية: ١٠٤]. فضلاً عن آيات أخر مؤكدة الأثر الأبوي نسبًا وسلوكًا.

لكن الملفت للنظر أن بعض المستشــرقين الباحثين في أنساب القبائل العربية

ـ ممن طلب عيبًا فأوجده ـ اتخذ من بعض القبائل المشهورة باسم الأم من مثل (خندف، وعاملة، وباهلة) وغيرها، قرينة على وجود (دور الأمومة عند العرب)، زاعمًا انتساب أفراد تلك القبائل إلى الأمهات لا الآباء!

من أبرز الزاعمين بذلك: العالم (لينان) الذي ظهر كتابه سنة ١٨٦٥ وعنوانه **الزواج البدائي**، أشار فيه إلى ارتباط وأد البنات بالزواج الخارجي على أنه من نتائج نظام الأمومة(٤٤). وجاء من بعده (روبرت سميث) الذي اتخذ من تأنيث أسماء بعض القبائل مؤشرًا على النسب الأمِّي تارة، واشتقاق لفظة الأمة من الأم تارة ثانية، وإطلاق لفظ الخال على أهل الأم جميعًا تارة ثالثة، ووجود بعض الكلمات في تسلسل أنساب القبائل مثل (البطن والفخذ) تارة رابعة، قرائن تلبي مزاعمه في إثبات النسب الأمي عند العرب(٤٥).

وقد حذا (ويلكن) و(نولدكه) حذو (سميث) وإن خالفاه في بعض آرائه (٤٦).

تلك هي افتراءاتهم ومزاعمهم التي نفندها بالأدلة والبراهين التي تقطع الشك باليقين؛ في مقدمتها ما ذكرنا من بعض آيات الذكر الحكيم، المؤكدة النسب الأبوي أو الذكوري السائد في حياة العرب في الجاهلية والإسلام.

ثم إن القبائل التي حملت أسماء مؤنثة، متأتية من شهرة المرأة، في هذه القبيلة أو تلك، ولا علاقة لهذه التسمية بالنسب الأمي، لا من بعيد ولا من قريب. ومثال ذلك أن (خندف) امرأة أخذت شهرتها من شدة حزنها على زوجها (إلياس) بعد أن وافته المنية، فظلت سائحة حتى هلكت، وذلك ما أفضى أن يضرب بها المثل في قول العرب (حزن خندف) (٤٧)، ويشير بعض الشعراء إليها في قوله:

لقد عصت خندف من نهاها   تبكي على إلياس فما أباها(٤٨)

معنى ذلك أن ذلك الحزن الشديد والبكاء غير المنقطع من لدن خندف أتاح لها شهرة بين قبائل العرب التي آثروا ذكر قبيلتها باسمها، دون أن يكون

ذلك ارتباطًا بالنسب الأمي. معنى ذلك أن حمل القبيلة تسمية الأنثى أو الأم هو دليل على رفعة منزلتها وعلو شأنها، ما يفضي إلى أن تعرف القبيلة بها في شأن يشار إليه بالبنان، ولا أدلَّ على ذلك من اشتهار بعض الملوك والشعراء وغيرهم بأسماء أمهاتهم؛ فهذا حسان بن ثابت يمدح الغساسنة من خلال أمهم (مارية) في خطابه الشعري القائل:

أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضلِ(٤٩)

وفي هذا المجرى لم يعرف أحد ملوك المناذرة وهو (عمرو بن المنذر) بين قبائل العرب إلا باسم أمه، جرّاء شهرتها بإهدائها قرطيْها وعليهما درَّتان لم ير الناس مثلهما، حتى ضُرب المثل بها في قول العرب: «خذه ولو بقرطي مارية»(٥٠)، وذلك ما نتلمسه في خطاب عمرو بن كلثوم له قائلاً:

بأي مشيئة عمرو بن هند نكون لقيلكم فيها قطينا
بأي مشيئة عمرو بن هند تطيع بنا الوشاة وتزدرينا(٥١)

ويقال الشيء نفسه عن بعض الشعراء الذين لم يُعرفوا إلا بأسماء أمهاتهم؛ منهم: السّليك بن السّليكة، وقيس بن الحدادية، وخفاف بن ندبة، وعبد المسيح ابن عسلة، وابن الطّثرية، وعمرو بن الإطنابة، وآخرون غيرهم.

أما مزاعم (سمث) بشأن اشتقاق لفظة (الأمة) من الأم، فلم يجانب الصواب، فالأمة لغة: هي الطريقة والدين والرجل المنفرد بدينه، وغيرها من المعاني(٥٢). وقيل: إن (الأمة) وهي الكلمة التي وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ [الرعد، الآية: ٣٠] ليست مشتقة من كلمة (الأم)(٥٣).

أما من زعم إطلاق لفظ الخال على أهل الأم، فهؤلاء لا يشكلون دليلاً يستحق الذكر على دور الأمومة عند العرب؛ إذ كان العربي يحرص على الشرف من كلا طرفيه (الأعمام والأخوال). والشعراء كانوا في مقدمة المعتزين بهما

والمشارين إليهما، قال عنترة العبسي:

منهم أبي حقًّا فهم لي والد والأم من حامٍ فهم أخوالي[٥٤]

وقال معقل بن خويلد:

بنو فالج قومي وهم ولدوا أبي وخالي ثمال الضيف من آل فاتك[٥٥]

أما بشأن الكلمات المدرجة في فروع نسب القبيلة؛ ومنها (الفخذ والبطن)، فمن اتكأ عليها لم يصب كبد الحقيقة؛ إذ إن هذه الطبقات هي من اجتهاد علماء الأنساب في ظل الإسلام، ولم تُتداول في حياة العرب الجاهليين؛ إذ كان الشائع لديهم ذكر القبيلة أو القبيل أو العشيرة، وذلك ما كان مألوفًا في شعر الشعراء الذين لم يذكروا تلك الطبقات في أشعارهم.

وأخيرًا نشير إلى من ربط الوأد بالزواج الخارجي من جهة، وبالنسب الأمي من جهة أخرى، قائلين: إن الفاقة الناتجة عن الجدب والقحط الذي كان يحل في هذه القبيلة أو تلك أبرز سبب في حدوث الوأد، الذي شكل استثناءً لدى بعض القبائل، منها تميم، وقيس، وأسد، وهُذيل، وبكر[٥٦]، لا ظاهرة، والقرآن الكريم أكد حقيقة الوأد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء، الآية: ٣١].

وقد يكون الوأد لدى بعض الأفراد سببه معتقد فاسد وبعيد عن أية مسوغات تجيزه، من حيث إن بعض الأفراد أو الآباء يعتقدون أن البنت أو الأنثى تشكل عبئًا عليهم، ولا تستطيع تقديم ما يعينهم مستقبلاً، أو شعورهم بخوف من عار لاحقًا لا وجود له إلا في مخيلتهم المريضة، وذلك ما أومأ إليه القرآن الكريم، ونهى عنه - لأي سبب - في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير، الآية: ٨-٩].

هذه الردود المدعَّمة بالحجج والبراهين والشواهد والحوادث كافية لإبطال أوهام أولئك المستشرقين الذين يرومون النيل من تراثنا الخالد في هذا الجانب أو

ذاك، ويكفي أن نظراءَ لهم كانوا أشد تمسكًا بثراء ذلك التراث المؤكّد أن العرب كانت وما زالت على إرث من آبائهم في لغاتهم وآدابهم ومناسكهم وشعائرهم وتقاليدهم وأعرافهم، وما إلى ذلك، دون نسب إلى الأم.

افتراء الطوطمية

ويبدو أن الأمر لم يقف عند الحديث عن وجود الأمومة عند العرب أو النسب الأمي، بل تعداه إلى افتراء الطوطمية أيضًا. وهي في أوجز مفهومها: ديانة بدائية ذات أبعاد أسطورية، جوهرها اتخاذ قبائل بعينها كل أصل حيواني أو نباتي رمزًا مقدسًا لها، ولقبًا لجميع أفرادها، لاعتقادها أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية برابطة النسب أو الدم، وتنزل لكل ما يرمز إليه منزلة التقديس بطقوسها وشعائرها واحتفالاتها الدينية(٥٧).

ومن مظاهر هذه التقديس: تحريم جميع أفراد القبيلة من مساس هذا الرمز بسوء، أو أكل لحمه، أو إدخال شيء من عناصره في أجوافهم، والمخالف لذلك يلقى - في زعمهم - عذابًا أليمًا في جسمه ونفسه، أو يغدو عُرضة لموت آجل أو عاجل. وهناك (توتمان) أحدهما (الخاص) بالقبيلة، والآخر (العام) الناتج عن اتحاد قبائل بعينها(٥٨).

وقد حاول (روبرت سميث) أن يتخذ من أسماء الحيوان أو النبات لبعض القبائل مؤشرًا على وجود الطوطمية عند العرب، اعتمادًا على نظرية الطوطمية التي وضعها (ماك لينان) على هنود أستراليا وأمريكا وشعوب أخرى(٥٩).

لقد نسي هذا المستشرق أن المجتمع العربي يختلف اختلافًا جذريًا عن الشعوب الأخرى التي سادت فيها الطوطمية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن القبائل العربية المعروفة بأسماء حيوان أو نبات أو جماد لا تمتُّ إلى الطموطية لا من قريب ولا من بعيد؛ فغالب الأسماء متأتية من واقع البيئة التي يحيون في

ظلها، وما يخالطونه من حيوان ونبات وجماد، وذلك ما أكده الجاحظ (٢٥٥هـ) في قوله: «والعرب إنما كانت تسمي بكلب وحمار وحجر وحنظلة وقرد يتعرض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنسانًا يقول حجرًا، أو رأى حجرًا سمى ابنَه به، وتفاءل به الشدة والصلابة.. وغير ذلك»[٦٠].

وعزز ابن دريد (٣٢١هـ) هذا التوجه في مسميات العرب في قوله: «كان للعرب مذاهب في أسماء أبنائهم وعبيدهم وأتلادهم، فاستشنع قوم، إما جهلاً وإما تجاهلاً، تسميتهم كلبًا وخنزيرًا وما أشبه ذلك، فطعنوا من حيث لا يجب الطعن، وعابوا من حيث لا يستبط عيب»[٦١].

ويقول أيضًا: «واعلم أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها؛ فمنها ما سموه تفاؤلاً على أعدائهم، أو ترهيبًا، ومنها ما سموه بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلاً أيضًا[٦٢]. وأكد ابن فارس (٣٩٥هـ) هذه الحقيقة حين جمع بين رأيي الجاحظ وابن دريد[٦٣].

تلك هي دوافع مسميات القبائل وأفرادها، ما لا صلة لها بالطوطمية، لكن نيات بعض المستشرقين المشكِّكة في بعض تفاصيل طبيعة المجتمع العربي تدفعهم إلى تلك الطعون.

ذلك هو تراثنا الأدبي العربي الخالد.. الذي لابد أن يبرأ من أوهام ومغالطات تخللّته، ينهض بها باحثون محدَثون يُجهدون أنفسهم في قراءة متأنية، حتى يطلقوا آراءً موضوعية تعطي لكل حق حقه، ولاسيما مدونات تراثنا.

الهوامش:

(*) جامعة بغداد ـ كلية التربية للبنات.

(١) انظر: **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤: السفر الأول: ص٤٦.

(٢) تراجع الدراسة في كتاب **أصول الشعر العربي**، تأليف البروفيسور د. س. مرجليوث، ترجمة: د. يحيى الجبوري، سورية، ط الأولى، ١٩٧٨: ص١٨ وما بعدها.

(٣) **في الشعر الجاهلي**، طه حسين، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٢٦: ص٧، و**في الأدب الجاهلي**، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط العاشرة، ١٩٦٩: ص٦٥.

(٤) **في الأدب الجاهلي**، طه حسين: ص٧٠.

(٥) المصدر نفسه: ص٨٠.

(٦) المصدر نفسه: ص٩٢.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ص٢٤٥ وما بعدها.

(٨) انظر: **أصول الشعر العربي**: ص٢٣ وما بعدها.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ص٣٢ وما بعدها.

(١٠) انظر: **القبيلة في الشعر الجاهلي**، أحمد إسماعيل النعيمي، دار الضياء ـ الأردن، ٢٠١١: ص٣٧٥.

(١١) **فجر الإسلام**، أحمد أمين، دار المعارف بمصر: ص٥٧.

(١٢) **الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور**؛ د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ١٩٧: ص٢١.

(١٣) **ديوان دريد بن الصمة الجشمي**، تحقيق: محمد خير البقاعي، دمشق١٩٨١: ق١٥/ص٤٧.

(١٤) المصدر نفسه: ص١٥/ص٤٧.

(١٥) **ديوان الحماسة** [**حماسة أبي تمام**] شرح العلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، د.ت: ١/ص٤-٥.

(١٦) **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، صنعة ثعلب، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤: ص١١٣.

(١٧) **ديوان عامر بن الطفيل العامري**، شرح الأنباري، تحقيق: د. محمود الجادر ود. عبد الرزاق خليفة، بغداد، ٢٠٠١، ق١/ص٦٢.

(١٨) **ديوان العباس بن مرداس السلمي**، حققه: د. يحيى الجبوري، بغداد، ١٩٦٨: ق٢٠/ص٧٠.

(١٩) **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني (طبعة دار الكتب المصرية): ١١/ص١٢١.

(٢٠) **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: ص٣٤٧-٣٤٨.

(٢١) **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، تحقيق: د. إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢: ص٢١٨.

(٢٢) **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٨٥: ق١٧/ ص١٠٤.

(٢٣) انظر: **الشعر الجاهلي**، مراحله واتجاهاته الفنية، د. سيد حنفي حسين، مصر، ١٩٧١: ص٩٩.

(٢٤) انظر: **الشعراء الصعاليك**، يوسف خليف، القاهرة، ١٩٥٩: ص٩١.

(٢٥) **عشرة شعراء مقلون: شعر قيس بن الحدادية**؛ صنعة د. حاتم الضامن، بغداد، ١٩٩٠: ق١٦/ ص٤٤.

(٢٦) انظر: **الشعراء السود**، د. عبده بدوي، مصر، ١٩٧٣: ص٢٣.

(٢٧) **شرح لامية العرب** لأبي البقاء العكبري، تحقيق: د. محمد خير الحلواني، بيروت، ١٩٨٣: ص١٦-١٩.

(٢٨) انظر: **فارس بني عبس**، حسن عبد الله القرشي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، ص٤٥ وما بعدها.

(٢٩) **ديوان عنترة**، تحقيق: محمد سعيد مولوي، مطبوعات المكتب الإسلامي، ١٩٧٠: ص١٢٦.

(٣٠) انظر: **الشعراء الصعاليك**، يوسف خليف: ص٢٧-٢٨.

(٣١) **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني (ط بولاق): ١٨/ص١٣٥.

(٣٢) **تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام**، د. نوري القيسي وآخرون، الموصل، ١٩٨٩: ص٣٧٨.

(٣٣) **ديوان عروة بن الورد**، تحقيق: كرم البستاني، بيروت، ١٩٦٤: ص٤٤.

(٣٤) المصدر نفسه: ص٤٥.

(٣٥) المصدر نفسه: ص٣٧.

(٣٦) المصدر نفسه: ص٢٩.

(٣٧) المصدر نفسه: ص٢٧.

(٣٨) المصدر نفسه: ص٢٣.

(٣٩) انظر: مسميات تلك الأغراض وعددها عند أبي تمام في ديوان **حماسته**، تحقيق: د. عبدالمنعم صالح، بغداد، ١٩٨٠: ص٧١٢. وقدامة بن جعفر في **نقد الشعر**، تحقيق: د. محمد عبدالمنعم خفاجي، بيروت، د.ت: ص٩١. وأبي هلال العسكري في كتابه **الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، د.ت: ص١٣٧، وابن رشيق القيرواني في **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٧٢: ٢/١١٦، ١٢٨، ١٤٧، ١٦٠، ١٧٠، ١٧٦.

(٤٠) **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٨٤: ق١/ ص١٨-١٩.

(٤١) **حلية المحاضرة**، الحاتمي، تحقيق: د. جعفر الكناني، بغداد، ١٩٧٩: ٢/ص٥١٩.

(٤٢) **شرح ديوان جرير**، تأليف محمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس، بيروت، د.ت: ص٥٩٥.

(٤٣) انظر: **القبيلة في الشعر الجاهلي**، أحمد إسماعيل النعيمي، ص٢٨.

(٤٤) النسب إلى الأم عند العرب بين الأمومة والطوطمية، د. نوري القيسي، **مجلة دراسات الأجيال**، العدد الثاني، ١٩٨٠: ص٧٣.

(٤٥) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، جواد علي، بيروت، ط٣، ١٩٨٠: ١/ص٥٢٢.

(٤٦) **الأمومة عند العرب**، تأليف (ويلكن)، تعريب بندلي صليبا، د.ت: ص٢٦.

(٤٧) **أنساب الأشراف**، البلاذري، تحقيق: د. محمد حميد الله، مصر، ١٩٥٩: ص٣١.

(٤٨) المصدر نفسه: ص٣٣.

(٤٩) **شرح ديوان حسان بن ثابت**، تحقيق: عبدالرحمن البرقوقي، بيروت: ص٣٦.

(٥٠) **مجمع الأمثال**، الميداني، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، بيروت، د.ت: ١/ص٢٣١.

(٥١) **شرح المعلقات السبع**، الزوزني، بيروت، ١٩٧٢: ص١٧٩-١٨٠.

(٥٢) **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦: أمم.

(٥٣) **دائرة المعارف الإسلامية**، صادرة باللغة العربية عن لجنة الترجمة، أحمد الشنتناوي وزميلاه، القاهرة، ١٩٣٣: أمة.

(٥٤) **ديوان عنترة العبسي**، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٠: ص٣٣٦.

(٥٥) **شرح أشعار الهذليين**، السكري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، د.ت: ١/ص١٢١.

(٥٦) **الكامل في اللغة والأدب**، المبرد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ط ١٩٣٧: ١/ص٢٣٧.

(٥٧) **الطموطمية، أشهر الديانات البدائية**، د. علي عبد الواحد وافي، دار المعارف بمصر، سلسلة اقرأ، ١٩٥٩: ص١٤-١٥.

(٥٨) المصدر نفسه: ص١٧.

(٥٩) **تاريخ التمدن الإسلامي**، جرجي زيدان، مصر، ١٩٢٠: ٣/٢٥١.

(٦٠) **الحيوان**، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، ١٩٤٥: ١ص/٣٢٤.

(٦١) **الاشتقاق**، ابن دريد، تحقيق: عبد السلام هارون، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، ١٩٥٨: ١/ص٣.

(٦٢) المصدر نفسه: ١/ص٥.

(٦٣) **الصاحبي في فقه اللغة**، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويهي، بيروت، ١٩٦٤: ص٩٤.

حمد الجاسر يُجدّد كتابةَ التاريخ

كتابه في تاريخ الملك عبدالعزيز نموذجًا(*)

د.عبدالرحمن الشبيلي(**)

تنعقـد هذه الندوة بمناسـبة الذكرى الثامنة والثمانين الهجريّة ـ السادسـة والثمانـين الميلاديّـة ـ لتوحيـد المملكـة العربيّـة السـعودية، وكان اليـوم الوطني والذكرى المئويّة لتأسيس الدولة، موضوعين شُغِف بهما العلاّمة حمد الجاسر، في كتاباته عن الشأن السياسي المحلّي، بتوثيقهما، وباستذكار فضل الله على البلاد، بتحقيق غراس التوحيد، أمنًا ورغدًا واستقرارًا وتطوّرًا، واجتماعًا للكلمة، وتأليفًا للقلوب، وكان الشيخ الجاسر عاصَر أربعة عقود ونيّفًا من حقبتي تأسيس المملكة وتوحيدها.

ولأن الاحتفاء باليوم الوطني مناسبة الجميع، ينعقد اليوم في مجلس الشيخ، وبجوار مكتبته، وبحضـور تلاميذه، ومنهم المتخصّصـون في التاريخ، فالمؤمَّل أن يكون ندوة مشاعةً للجميع، وأن تُعدّ هذه المشاركة من هاوٍ غير متخصّص، مجرّد قبس بين فوانيس إضاءاتكم وإضافاتكم.

عرفتم في سـيرة العلاَّمة حمد الجاسـر، المولود عـام ١٣٢٨هـ/١٩١٠م، أنه تَقَلّب في رمضاء البؤس، في طفولته ومقتبل شبابه، وتلقّى تعليمه المبكر بتعثّر، وفق الطرق السـائدة في كتاتيب بلدة البرود، وفي حِلَق المساجد والمدارس في العاصمة الرياض، القائمة على تدريس القرآن الكريم والتفسير والحديث ومبادئ القراءة والكتابة.

وعند بلوغه العشرين، تهيّأت له فرصة الالتحاق في تخصّص القضاء بالمعهد السعودي في مكة المكرمة، الذي وجّه الملك عبدالعزيز بافتتاحه عام ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م بإدارة محمد بهجت البيطار، فالتقى العديد من الأساتذة والأدباء في مجتمع الحجاز المنفتح، مقارنةً مع البيئة النجديّة التي نشأ فيها، واطّلع على ما كان يصدُر في المدينة المقدّسة أو يَرِد إليها، من كتب ومجلاّت، وبعد تخرّجه مارس القضاء دون رغبة منه.

ثم حالت ظروف الحرب العالمية الثانية عن إتمام بعثته الجامعية في قسم التاريخ بكلية الآداب بالجامعة المصرية (فؤاد الأول)، التي التقى فيها بعميدها الدكتور طه حسين وبالدكتور محمد شفيق غربال، فعاد وهو في الخامسة والعشرين، لينشغل بالإشراف على التعليم في نواح عدّة من البلاد، ثم استطاب الانشغال بالصحافة والنشر، فأنشأ **صحيفة اليمامة**، الأولى في الرياض، وسعى في إنشاء مطابع الرياض الرائدة أيضًا، وقاد بعد أعوام تكوين مؤسسة اليمامة الصحفية، وأنشأ عام ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م إبّان إقامته في لبنان دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر و**مجلة العرب**، اللّتين ترفلان اليوم بصحة ونشاط في أواسط العقد السادس من العمر.

وانصرف في النصف الثاني من حياته إلى البحث والتأليف، في ميادين التاريخ والجغرافيا والأدب وتحقيق التراث وغيرها، فعُدّ شموليَّ الثقافة في التراث العربي والإسلامي، وموسوعيَّ المعرفة في جغرافيا الجزيرة العربية بين مجايليه.

ولأن التاريخ كان يقبع ضمن أبحاثه الجغرافيّة والتحقيقيّة، التي تجمعها مظلّة دراساته للجزيرة العربية وثنايا **معجمه الجغرافي**، عَبّر مقالاته المنشورة في **مجلة العرب** والصحف والمجلات الأخرى، والتحقيقات والمقدّمات التي كتبها لمؤلّفات غيره، وكتاباته المتناثرة في البلدانيّات، وطيّ مؤلفاته في السير والتراجم والأنساب، ظن البعض أن الاهتمام بالتاريخ، والسياسي منه بخاصة، لا يقع

ضمن التخصّصات التي برع فيها، مع أن التاريخ كان القاسمَ المشتركَ في معظم كتاباته، من خلال ما كتبه عن المكان، وعن ساكنه الإنسان في مجتمع الجزيرة العربية، وذلك على النحو الذي أبانه بحث قيّم للدكتور عبدالعزيز الهلابي في ندوة عن الشيخ حمد الجاسر وجهوده العلمية، في جامعة الملك سعود عام ١٣٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ولعله البحث الوحيد حتى الآن، عن الجاسر المؤرخ.

أخذت الكتابة التاريخيّة عند الشيخ الجاسر مسارات متنوّعة، لا تخلو من التداخل فيما بينها، يأتي من بينها مقالاته عن السيرة النبويّة وصدر الإسلام، مثل (القطائع النبويّة)، و(الآثار الإسلامية في مكة المشرّفة)، و(أشهر رحلات الحج لبيت الله الحرام).

ومنها مقالاته الخاصة بتاريخ الجزيرة وجغرافيتها، مثل (الاستيطان في وادي حنيفة)، و(أغاليط الدكتور صليبي الجغرافية)، و(اكتشاف جزيرة العرب)، و(أيام العرب؛ بواعثها وأسبابها)، و(من مصادر تاريخ الدولة السعودية الأولى)، و(تاريخ الدولة السعودية الأولى في المصادر اليمنيّة)، و(الصلات بين صنعاء والدرعيّة في الدولة السعوديّة الأولى).

المسار الثاني: وهو كثير الشيوع عنده، امتزج فيه التاريخ بالسير والتراجم لشخصيّات أو قبيلة معيّنة، ويدخل في هذا المسار دراساتُه وبحوثه في تاريخ الملك عبدالعزيز، وما كتبه في باكر ممارسته الكتابة عن سيرة العلاء بن الحضرمي، أول أمير للبحرين والمنطقة الشرقية من الجزيرة العربية في العهد الإسلامي، وما كتبه عن أبي هُريرة، وعن أبَان بن عثمان بن عفان، وعن إسحاق بن إبراهيم ابن حُميضة، من ولاة اليمامة في العهد العباسي، وما تضمّنه كتاب **ابن عربي، موطّد الحكم الأموي في نجد**، وكتاب **باهلة القبيلة المفترى عليها**، ووصفه المبدع لظاهرة التشدُّد الديني بين الإخوان في بادية نجد، ضمن **سوانح ذكرياته.**

المسار الثالث: هو ما ارتبط فيه التاريخ بالحديث عن مدينة أو منطقة، كسلسلة مقالاته (مواضع لها تاريخ)، ما أورده عن تاريخ اليمامة، في كتابه

مدينة **الرياض عبر أطوار التاريخ**، وعن بلدة البرود التي نشأ فيها، وكتبه في **شمال غرب الجزيرة**، وفي **سراة غامد وزهران**، و**بلاد ينبع**، و**المعجم الجغرافي للبلاد السعودية**، وغيرها.

المسار الرابع: يرِد فيه السرد التاريخي مقترنًا بدراسات المؤرخين، أو عرض كتبهم ونقد ما جاء فيها وتصحيحه، ومن ذلك مقالاته: (كلمة عن التاريخ والمؤرّخين)، و(المؤرخون المنسيّون)، (الخزرجي المؤرّخ)، و(مؤلّفات في تاريخ مكة المكرمة)، و(مؤلّفات في تاريخ المدينة المنورة)، و(مؤرّخو نجد من أهلها)، وكتاباته عن مؤرّخي الطائف وجدة وغيرهما، ونقده لكتابَي ديكسون: **الكويت وجاراتها**، و**عرب الصحراء**.

المسار الخامس: تحقيق الكتب التاريخيّة، ومن أقدمها تحقيقه لكتاب **البرق اليماني في الفتح العثماني** لقطب الدين النهروالي، المتوفى سنة ٩٩٠هـ/ ١٥٨٢م. والكتاب - وهو من أشهر كتب القطبي - يتناول تاريخ اليمن في القرن العاشر الهجري، والقطبي أحد كبار علماء مكة المكرمة في زمنه.

يدرك من يتمعّنُ في تراث الشيخ الجاسر، وفي طريقته في تناول الأحداث التاريخيّة، أن يعدّه صاحبَ مدرسة تجديديّة في كتابة التاريخ المحلّي، ويعجب من عمقه وغزارة معلوماته، ومن شمول إحاطته بموضوعه ومراجعها، ممّا يدعو المتخصّصين في الأدب والتاريخ إلى إمعان النظر في ملامح التميّز الذي انفرد به، وتأثّر به غيره.

ولعل أبرز سمة تلفت النظر في كتاباته التاريخية عدمُ سرد الأحداث بالطريقة القديمة التي نهجها المؤرخون التقليديّون في نجد بخاصة، بل كان يشبع رواية الأحداث وقراءتَها بالتحليل وذكر الأسباب والنتائج، مستفيدًا مما تأثّر به من كتب علماء الاجتماع والتاريخ العرب في فلسفة التاريخ، وهو ما ميّز منهجه بين معظم المؤرّخين المحليّين الذين ترجم لهم أو لم يترجم، وذلك فضلاً عن لغته الواضحة في التعبير، وخلوّها من استخدام الألفاظ العاميّة ممّا جرى عليه

بعض المؤرخين القدامى، وقد وظّف المأثورات الشعريّة شاهد إثبات للمعلومات أو للاستشهاد بها، مصدرًا إضافيًّا يعوّض به نقص المراجع الأخرى، مما سار عليه في كتاباته التاريخيّة، ولم يستخدم الشعر لتحلية النصوص، كما اعتاد عليه بعض أدباء العصر، وربما كان الشيخ الجاسر في أسلوبه طبّق مدرسة ابن خلدون دون أن يبرز نظريّاته فيها، كما يفعل الأكاديميّون.

ويعتقد د. الهلابي أن الشيخ الجاسر انطلق في تجديده للتاريخ من خلال قراءته للأمكنة الجغرافيّة، مستشهدًا - أي الهلابي - برواية الجاسر المعروفة عن جبل رضوى، عندما عُيّن في مقتبل عمره معلّمًا في ينبع عام ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، وأتبع ذلك بزيارة المواقع ميدانيًّا، فتناولها بالبحث والإثراء وتحقيق المعلومة وتدقيقها.

وهكذا، كانت نشأة الاهتمام بدراسة التاريخ عنده على هذا المنوال في التجديد، حيث صار التاريخ بعدئذ غلافًا للموضوعات الجغرافيّة والمواقع الأثريّة التي استهدف مناقشتها ودراسة أحوال مجتمعاتها وساكنيها، حتى شبّهه البعض بـ(همْداني الجزيرة العربية)، الجغرافي والمؤرّخ والنسّابة والأديب والرحّالة اليماني، الذي عاش في القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، وكان من كتبه **الجوهرتان العتيقتان**، و**صفة جزيرة العرب**، اللذان اعتنى بهما الشيخ الجاسر.

اليوم، وبالرغم مما تطرّقت الأقلام إليه في وصف البيئة والأحوال قديمًا، كما فعل حمد الجاسر في **سوانح ذكرياته**، ومما دوّنه الرحّالة والمؤرّخون الأجانب، كفيلبي، من وصف وخرائط منذ قرن ونيّف، تظل هناك معلومات أساسيّة تنقص الباحث عن أدق التفاصيل، وقد نشأ في العقدين الأخيرين، ومنذ رحيل الشيخ، جيل من الشباب المهتمّين بالوثائق والتاريخ المحلي تتّجه إليهم الأنظار لملء الفراغ في إتمام جهود الشيخ الجاسر في كتابة فصول التاريخ بابتكار جديد، يسير على نهجه.

إن على المهتمّين بالتاريخ في أيّ حاضرة من هذه الجزيرة أو غيرها مثلاً،

الراغبين في توثيق الأمكنة التي ولد أو عاش فيها رموز العلم والأدب والاقتصاد والسياسة، أو تحديد مواضع الكتاتيب والمساجد التي درسوا أو علّموا وعملوا فيها، أن يحفروا في الصخر، كما فعلت الأدمغة التي حفظت تاريخ المدن والمجتمعات، وهذه في الواقع إحدى أوجه الاختلاف في المدارس بين الجاسر وسواه.

اليوم، والبلاد السعوديّة تعيش مناخات اليوم الوطني، ندعو أن تعمل كل منطقة إداريّة على إحداث مركز لتوثيق التاريخ الشفهي لروّادها الخالدين من الرجال والنساء، والعناية به وحمايته من الضياع، ليكون رافدًا من روافد التاريخ الوطني الشامل، ونموذجًا يُحتذى في بلدان أخرى.

اتجه مركز حمد الجاسر الثقافي، خلال العقد الحالي من بين اهتماماته، إلى إعادة نشر تراث الشيخ، من خلال استخراج مقالاته وبحوثه من مصادر النشر، وجمعها وتصنيفها، فأصدر مجموعة من الكتب ذات الصِّلة بميدان السّير والتاريخ، وهي على التوالي: من **سوانح الذكريات** في جزأين، و**مؤرّخو نجد من أهلها**، و**في الرثاء وسير المرثيّين**، و**في السير والتراجم** في جزأين، و**بحوث ودراسات في تاريخ الملك عبدالعزيز**. وصدرت كلها مجتمعةً لأول مرة بعد أن كانت أبحاثًا مبعثرة في بُطُون الصحف والدوريّات المحليّة والعربيّة، ويجري التنسيق حاليًّا مع مركز حمد الجاسر الثقافي لإصدار عمل سادس متعدّد الأجزاء، يرصد نماذج من مراسلاته العلميّة مع أقرانه العلماء والباحثين، بإذن الله.

وتبلغ صفحات كتاب الملك عبدالعزيز ستمئة صفحة في مجلّد واحد، متضمّنةً خمسة وعشرين بحثًا ودراسة، نصفُها موضوعات وطنيّة عامة؛ مثل: سيرة الملك المؤسس، واليوم الوطني، والاحتفال بالمناسبة المئوية، والمؤتمر الأول لتاريخ الملك عبدالعزيز. وكان من أوسعها تفصيلاً بحث بعنوان الذكرى المئويّة الميمونة لاستقرار موحّد البلاد في قاعدة حكمه، في تسع حلقات، بلغت صفحاتها نحو ثمانين صفحة، وتضمنت عرضًا شاملاً لمجريات ما تحقق في عهد الملك

المؤســس، وتناول في إحدى حلقاتها أبرز الكتب التي صــدرت عن تأسيس المملكة وتاريخ الملك عبدالعزيز، والمقالات - في مجملها - مرجع لا غنى عنه للباحثين.

واســتعرض في النصــف الثــاني مــن الكتــاب، كتبًــا مهمّــةً في ســيرة الملك عبدالعزيز وتاريخ المملكة وشبه الجزيرة العربية.

ومن أقدم الدراســات التي تضــمنها الكتاب: نقده قبل أكثر من سبعين عامًا لمؤلّــف أحمد عبدالغفور عطار **صــقر الجزيرة**، المكوّن من ســتة أجزاء، نشــرها الشيخ الجاسر في ثلاث حلقات، في **صحيفة البلاد** عام ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

ومن بحوث الكتاب: خمســة مقالات تحليليّة، نشــرها عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م عــن كتاب دارة الملك عبدالعزيز بعنوان الرحــلات الملكية، وهي الرحلات الأولى للسلطان عبدالعزيز، إلى كل من مكة المكرمة وجدة والمدينة المنورة ثم الرياض، وكان وصــفُ تلك الرحــلات يُنشــر تباعًا في الأربعينــات الهجرية، العشــرينات الميلادية، في الجريدة الرسمية **أم القرى**، الوحيدة آنذاك.

ومنهــا كتاب بعثــة إلى نجد، وهــو تقرير كتبــه فيلبي عــام ١٩١٨م عن أول اتصــال له بالملك عبدالعزيز، وعلّق عليه الشــيخ الجاســر بمئة وخمسين صفحة، نشــرها في تسع عشــرة مقالة، وكان د.عبدالله العثيمين قد ترجم التقرير، وعلّق عليه بستين صفحة.

ثــم قراءتــه لكتاب **يوميات رحلة في الحجاز** لغلام رســول مهر، صــدر عام ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، وعلّق عليه الشــيخ الجاسر في مقالين، نشرهما عام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

أمــا كتاب **عبدالعزيز آل سعود؛ سيرة بطل ومولد مملكة**، الصــادر عام ١٣٨٥هــ/ ١٩٦٥م من تأليف الكاتب الفرنســي بنوا ميشــان، فعلّق عليه الشــيخ الجاســر مرتين في سبع حلقات، أعقبها بعد ربع قرن بحلقتين إضافيّتين، مقارنًا بين عمل مترجمَيه الاثنين: عبدالفتاح ياســين ورمضان لاوند، منتقدًا عمل الأول منهما.

تلا ذلك مطالعة لكتاب **رحلة الربيع**، الصادر عام ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م لفؤاد شاكر، وهو وصف لرحلة قام بها أدباء من الحجاز بدعوة من الملك عبدالعزيز، إلى زيارته في روضة الخفس، شرق الرياض.

ونشر الشيخ الجاسر قراءة تتبعيّة دقيقة في عشر حلقات، لكتاب **الكويت وجاراتها**، الصادر بالعربية عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م لديكسون، متضمّنةً نقدًا للترجمات المختلفة للكتاب، وتصويبات لمحتواه. والمعروف أن ديكسون كان المقيمَ السياسي البريطاني في الكويت، والتقى الملك عبدالعزيز في الأحساء عام ١٩٣٢م، وارتبط معه بعلاقة صداقة، وله كتاب آخر بعنوان عرب الصحراء ١٩٤٩. وأصدرت زوجته ڤيوليت – وكانت تدعى أم سعود - كتابًا عنوانه **أربعون عامًا في الكويت**، ١٩٩٩م.

وخصص الشيخ الجاسر مقالين لمطالعة كتاب **الملك عبدالعزيز، سيرته وفترة حكمه في الوثائق الأجنبية**، الصادر عام ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م في عشرين مجلّدًا، قام به عدد من الباحثين، بإشراف د. سعد الصويّان، مطبوعًا على نفقة الأمير سلطان بن عبدالعزيز.

ثم أعقب ذلك تقريظ لكتاب **موسوعة التاريخ الدبلوماسي للملك عبدالعزيز**، لمجموعة من الباحثين، أصدرته مكتبة الملك عبدالعزيز العامة عام ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ولكتاب د. سليمان الغنام **البيئة السياسيّة الإقليميّة في شبه الجزيرة** العربية **إبان نهوض الملك عبدالعزيز لتأسيس الدولة الحديثة**، الصادر عام ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

يمكن وصف كتاب **دراسات وبحوث في تاريخ الملك عبدالعزيز**، الذي بين أيدينا، بأنه جزء من تراث بقي حتى صدور الكتاب عام ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م مغمورًا ضمن كتاباته التاريخيّة الواسعة، وفضلاً عمّا تضمّن من تاريخ المؤسس وسيرته، فالكتاب يزخر في مجمله بالمعلومات المهمّة عن مصادر تاريخ المملكة،

وبالمراجــع المحليّة والعربيّــة والأجنبيّة التي اطّلع عليها المؤلف، كما يفيض بجودة تحليله لشخصيّة الملك الموحّد، ومؤهّلات القيادة لديه.

ثــم إن هذا الكتاب، الذي شــرُفت بمراجعته والتعليق عليــه والتقديم له، هو أوضــح شهادة للشــيخ الجاســر في كتاباته في مجال **التاريخ**؛ تخصّصًا وشمولية وغزارةً وتجديدًا، وهو مجموعة بحوث تاريخيّة مباشــرة، تبرز جهوده العلمية في مجــال العناية بهذا المجال، وتاريخ الملك المؤسّــس تحديدًا، وقد عكف على كتابة هذه البحوث والدراســات ـ كما سلف ـ بدءًا من عام ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م حتى العام الأخـير مـن حياته ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وكان لديه ـ كما ورد في مقدمته لكتاب **ابن عربي** ـ مشــروع لمعجم تاريخي، على غرار مشــروعه المعروف المعجم الجغرافي، الــذي يُعــدّ بحق من أنفس كتب الجاســر وزملائه في جغرافيــة الجزيرة العربية وتراثهــا، إلا أن نــدرة المصــادر التاريخيّة ـ كما ذكر ـ حالــت دون إتمامه، ومنها مكتبته التي أتى عليها الحريق في لبنان، إبان الحرب الأهليّة.

قاربــت مؤلّفات العلامة الجاســر ثلاثين عنوانًا، ما بــين مطبوع ومخطوط، منها ســتة اشــتملت على أكثر من جزء، وفاقت الكتب التي حقّقها ثلاثين عنوانًا؛ منهــا أربعــة تتكوّن من أكثر من جزء، وبلغت المؤلّفات التي أشــرف على طباعتها وعلّق على حواشــيها ثمانية كتب، وصدر عن سيرته وأعماله ما ينيف على عشرة كتب.

وســيظل الباحثــون يمتحون من معــين تراثــه، وينقّبون في مقالاتــه وبحوثه المنشــورة والمخطوطة، وفي كتبه المطبوعة، وتبقى الفهارس التي أصــدرها مركز حمد الجاسر الثقافي ومكتبة الملك فهد الوطنية قاصرةً عن تغطية كل كتاباته في مختلــف الموضــوعات، ففي أثناء حياته الثقافية ـ التي اســتمرّت دون انقطاع عن الكتابة والتأليف والمحاضــرات نحو خمسة وســبعين عامًا، من عمره الذي تجاوز تســعة عقود ـ ســجّلت الكشــافات أكثر من ثلاثة آلاف دراسة وبحث، يظهر المزيد منها من وقت لآخر.

وبعد؛

هذه القراءة مطالعةٌ سريعة أوحت بها مناسبة اليوم الوطني، لا ترقى إلى مصافِّ فكر العلامة المؤرخ، بانتظار جهود المتخصّصين لمزيد من الدراسة المعمّقة، في ضوء ما عُرف له من كتابات في التاريخ، وتفضُّل المفهرسين بتعزيز الطبعة الثانية للكتاب، بما قد يكون فات رصده فيه.

(*) ألقيت في مجلس الشيخ حمد الجاسر بدارة العرب، ضحى السبت ٢٢/ ٩/ ٢٠١٨م بمناسبة اليوم الوطني الثامن والثمانين الهجري (السادس والثمانين الميلادي).

(**) كاتب سعودي.

عبدالله عريف

الصحفي الأمين

(١٣٣٥-١٣٩٧هـ/١٩١٦-١٩٧٧م)

بعض ما كتبه وما كُتب عنه

محمد بن عبدالرزاق القشعمي(*)

قبل خمس وعشرين سنة، وبالذات في ٢٩/١٢/١٤١٥هـ، كنت في زيارة للأستاذ محمد علي مغربي (١٣٣٣-١٤١٧هـ) بمنزله بجدة، ولعهدي الجديد بمكتبة الملك فهد الوطنية رغبت أن أسجل شيئًا من ذكريات بعض الأعلام، ومنهم مضيفنا المرحوم؛ إذ انتقل إلى جوار ربه بعد حوالي سنة من هذا اللقاء.

كان مسترسلاً في الحديث عن ذكرياته بالوسط الثقافي والصحفي بوجه الخصوص في الحجاز، وبالذات (البشك) أو (الشلل) كما نعرفها الآن، فيذكر ضمن (البشكة) عبدالله عريف، وكان وقتها رئيسًا لتحرير البلاد السعودية.

أعجبت بهذه القدرة الصحفية الفريدة، كما تحدث عنها الأستاذ المغربي في هذا اللقاء، وبدأت أطالع الصحف القديمة، وأحرص على البحث عما يتعلق بعبدالله عريف؛ سواء ما كَتب أو كُتب عنه.

فوجـدت عبدالله عبدالجبـار يقـول في **التيـارات الأدبيـة الحديثـة**، ط١، ١٩٥٩م، صـ١٧٥: «...وأثر العقاد واضـح في العطار، وأثر طه حسـين ظاهر في عزيز ضياء، كما يبدو أثر الرافعي في محمد حسين زيدان، وأثر التابعي ومدرسة أخبـار اليوم باد في العريف الصـحفي والأديب، على تفـاوت في درجة هذا الأثر فيهم قوة وضعفًا».

ويـؤكد ذلـك مــا يكتبـه الطالـب إبراهيم العنقـري ـ معالي الوزير بعد ذلك في صـفحة دنيا الطلبة، التي يشـرف عليها عبدالرزاق بليلة؛ الصفحة السادسة والأخيرة من **البلاد السعودية**، ففـي العدد (١٧٦١) ليوم الأحد ٦ جمادى الثانية ١٣٧٤هــ، الموافـق ٣٠ يناير ١٩٥٥م نجد العنقري يكتب تحـت عنوان (أدباؤنا في المرآة.... عبدالله عريف) وقد اتهمه بتقليد الصـحفي المصري محمد التابعـي، والتناقض، ويعدد القصـور في جريدته.. ويطالبه بالاسـتعانة بمحررين متنقلين في أرجاء الوطن لنقل الصورة الصحيحة... إلخ.

وقـد علق رئيـس التحرير في نهاية الكلمة الطويلة بقولـه: «كانت مفاجأة لي عندما عرض علي الأسـتاذ عبدالرزاق بليلة، المشـرف على هذه الصـفحة، هذا المقال، وطلب مني تعليقًا على هذا الذي يقوله الأستاذ ـ الطالب سابقًا ـ إبراهيم العنقـري، منذ سـت سنوات، ولكنه نسي أن يسأل الأستاذ العنقري عن رأيه فيما قال أولًا في الصحيفة لا في رئيس تحريرها؟!

ونعـود إلى **أعـلام الحجـاز** ط٢، ١٤٠٥هـ، ج١ وهو يترجـم للعريف، فيقول: «إنـه ولد بمكة المكرمـة عام ١٣٣٦هـ، وتلقى تعليمه الابتدائـي بها، ثم ابتعث إلى القاهرة وتخرج من دار العلوم بمصـر... وبعد عودته إلى مكة المكرمة عمل فترة من الوقت بديوان التفتيش بوزارة المالية، وفي عام ١٣٦٥هـ أسـندت إليه رئاسـة تحريـر **البـلاد السـعودية ـ صـوت الحجـاز** سـابقًا ـ بعد أن عادت إلى الصـدور بعد احتجابها مع بقية الصـحف طيلة سـنوات الحرب العالمية الثانية، ولـم يكن

عبدالله عريف غريبًا عن دنيا الصحافة والكتابة، فقد كان يكتب في جريدة **صوت الحجاز**، كما كان يكتب في جريدة **أم القرى**».

وكانت له معارك ومناقشات طويلة مع حمزة شحاته عن الفن وعلاقته بالأدب.. وقال: «إنه قد ذكر أن أغلب من عرف من الكتاب والشعراء كانت لهم بدايات حسنة تنبئ عن الأصالة، وعبدالله عريف كان واحدًا من هؤلاء الكتاب، فقد لفتت كتابته الأنظار وهو ما يزال طالبًا في دار العلوم بالقاهرة إلى أن استوى كاتبًا كبيرًا يرأس تحرير أول جريدة يومية في المملكة، وهي **البلاد السعودية**، التي تحولت في عهده إلى جريدة يومية كانت تصدر باسمها الأول **صوت الحجاز** - أسبوعية - كما زادت صفحاتها، ولقد ظل عبدالله عريف رئيسًا لتحرير **جريدة البلاد** فترة طويلة امتدت إلى ما يقرب من عشرة أعوام من عام ١٣٦٥هـ إلى عام ١٣٧٥هـ، وعرف فيها ككاتب يعالج الشؤون العامة بأسلوب رزين، وكان ناقدًا يطالب بالإصلاح شأنه شأن من يتصدى للكتابة اليومية في الصحف، وخاصة فيما يتعلق بالأمور التي تتصل بحياة الناس اليومية في المجالات العامة..».

وعلق محمد علي مغربي على مقال كتبه العريف يدل على تواضعه، فهو يقول في إحدى مقالاته عن نفسه ما معناه: «من أنت يا بائع الفحم حتى تضع نفسك بجانب هذه الأسماء الكبيرة الشهيرة». وهو يشير بهذا إلى أنه نشأ في أسرة متواضعة كان يعمل بعض أفرادها في تجارة الفحم. وقد كان منذ نشأته طموحًا إلى المجد، يرنو ببصره إلى الأعمال العظيمة الكبيرة التي كانت تسند دائمًا إلى كبار الرجال، فرغم أنه من تلك الأسرة المتواضعة، إلا أنه استطاع أن يصل إلى أعلى المراتب؛ فمن رئيس تحرير أول جريدة يومية إلى أنجح أمينٍ للعاصمة المقدسة التي شهدت في عهده من التوسع والازدهار ما لم تشهده في عهد أي أمين سبقه من ذوي الأسماء الكبيرة.

ولهذا فقد سارع أبناء مكة لتكريمه، وجمعوا مبالغ كبيرة للحفل الذي سيقام له عندما فاجأهم بطلب إحالة هذه الأموال التي جمعت إلى مشروع خيري نافع

للبلـد المقدس، وسـاهم هو فيه بمبلـغ مائة ألف ريـال، وقد أحيلت هـذه المبالغ جميعهـا إلى إحـدى الجمعيات الخيرية بمكة لتصـرف في أعمـال البر للمدينة المقدسة، ومساعدة المحتاجين للعون من سكانها.

وعنـد تقاعـده من عملـه أمينًـا للعاصـمة، وكانت قـد تأسسـت أول وزارة للبلديات في المملكة، كان عبدالله عريف أمين العاصـمة المقدسـة هو الوحيد بين رؤسـاء البلديات الذي يستحق التكريم، فقد قلده جلالة الملك خالد وسـام الملك عبدالعزيز من الدرجة الممتازة.

بدايته مع الصحافة:

ولنعد إلى بداياته مع الصـحافة، فقد كنت أبحث في بعض الأعداد القديمة من صحيفة **صوت الحجاز**، فوجدت في العدد ٢٢١ الصادر في ٧ ربيع الثاني ١٣٥٥هـ، الموافق ٢٥ أغسـطس سـنة ١٩٣٦م مقالًا للعريف بعنـوان «إلى مديرية المعـارف»، وهـو مقـال طويل، بدايتـه في الصـفحة الأولى ونهايته في الصـفحة الثالثة، ويعتقد أنه كتبه عندما كان في دار العلوم بالقاهرة وعمره وقتها عشرون عامًا.

وأعتقـد أن هذا المقال هو أول مقال يكتبـه العريف؛ فقـد بدأه بقوله: «ليس هنـاك مجـال للريبة في أنها أفـكار جيدة ونبيلة تقوم بإبرازهـا مديرية المعارف الجليلة لتمهِّد للبلاد حياة جديدة مكسوة بالمفيد الرائع».

وأكـد أهميـة وجـود مادة تعلـم الطـلاب الأعمـال اليدوية والصـناعية في المدارس، حتى نقضي على الأيدي العاطلة، وليتحقق آمال الشباب في الوظائف.. وبعد أن أسـهب في اسـتعراض الأمثلة والشـواهد اختتم كلمته بقوله: «وأحسـب أن إدخال الأعمال اليدوية والصـناعية ضـمن المواد الدراسـية لن يكلف مديرية المعارف مشـقة وعناءً كبيرين، وأن الشـباب الآتي والتاريخ العاد سيشكران لها ذلك، ويقدِّرانه، وأنا حين أقول هذا أو أكتبه - على الأصـح - فإنما أكتب أحاسيس النفس الشابة التي تعتقد أن في مبادئ الأعمال الحرة، والبعد عن حياة التوظف

التي تغمر شـبابنا اليوم، والتي تدفع به إلى الكـذب والخداع والمداهنة، مكافحة قوية للكثـير من النـواقص الخُلقية والآفات الاجتماعيـة، وإن في مجلس المعارف ومديريته من يفقه أهمية هذا ويعلمه».

ورغم صـعوبة الحصـول على كل الإصـدارات القديمة، وتتبع مسار العريف فيما يكتبه فيها، فهذا لا يمنع من الإشارة إلى بعض تلك المشاركات، رغم أنها لا تعني كل شيء لديه.

نجـده مثـلًا في مجلـة **المنهـل** سـ٧، ج١١-١٢، لشـهري ذي القعـدة وذي الحجـة١٣٦٦هــ، يكتب تحت عنوان «العمل الحــر؟ أم العمل المقيد؟» فيجيب عن تساؤله قبل أن يدخل في التفاصيل: «الجواب الذي لا جواب سواه.. أن العمل الحر خـير من العمل المقيد». ويختتم كلمته بضـرب مثل حـي: «.. وكثيرون هم الذين آثـروا التجارة علـى الوظيفة، رغم نجاحهم في حياتهـم الوظيفية، أعرف منهم الأصدقـاء حسين جستنية، وعبدالعزيز جميل، وأحمد سندي، وبكري عبدالجبار، ومحمد علي مغربي، وآخرين يضـيق عنهم الحصــر. وليسـت الدعاية لأحدهما بأولـى من الدعاية للآخــر.. فما تـزال حياتنـا الإدارية في حاجة قصــوى إلـى كفـاءات، واختصـاصات، وما تزال الأعمال الوظيفية تتطلب مئات الشباب (...) فمـن الخيــر لحياتنـا أن نحمل الشـبـاب علـى التعرف لميولهم واسـتعداداتهم، ثـم نأخذ بهم إلى دراســات منظمــة، وأعمال رتيبة تفتح أمامهم السـبيل إلى ما يريدون... علينا أن نبذر في نفوسـهم حب الحيــاة.. وهذا خليق بأن يدفعهم إلى ألــوان وأنماط من وســائل نيلها.. كما هو خليق بأن يحيــي موات غرائزها الحية المتدفقة، التي إن صحت في نفوسهم فلن يستطيعوا معها الوقوف.. إنهم إذ ذاك يصنعون لبلادهم حياة جديرة أن تحياها مع ركب الأمم السائر.. لن نجد يومها وقتًا تفاضـل فيه بين العمل الحر والعمل المقيد.. وسـيقول إيماننا ما قاله سـيد البشر ﷺ: كل ميسر لما خُلق له».

ونجـده يفتتح **مجلة الغرفـة التجارية الصـناعية**، العدد الأول من السـنة

الأولى في ربيع الأول ١٣٦٧هـ، يناير ١٩٤٨م. يقول عن هذه المجلة في الختام: «...إنها كوّة نفتتحها في بناء حياتنا العامة لنطل منها على أمداء حيوَات رحيبة وأجواء فسيحة تعيشها الأمم، آملين أن نستقبل بها جديدًا في حياتنا.. وما أسعدنا يوم تتحقق الآمال».

كما نجده في مجلة **المنهل** مرة أخرى ومرات يكتب. فمثلًا في العدد الممتاز لشهري ذي القعدة والحجة لعام ١٣٦٧هـ يكتب تحت عنوان «التطور الاجتماعي في بلادنا»، وفي عدد ذي القعدة والحجة لعام ١٣٦٨هـ يكتب عن «قوام الصحافة الناجحة ومستقبلها الصحفي»، و يهدي هذا المقال إلى سعادة رئيس الشركة السعودية للطبع والنشر، وهو بالطبع محمد سرور الصبان.

العريف متعدد المواهب الأدبية:

ففي **مجلة الرياض** التي أصدرها أحمد عبيد بجدة عام ١٣٧٣هـ نجده في العدد الثاني لشهر رمضان ١٣٧٣هـ يكتب في الصفحة (٢٣) قصة قصيرة بعنوان (هاتو فلوسي)، وفي العدد السابع لشهر محرم ١٣٧٤هـ قصة قصيرة أخرى تحت عنوان (غلطة في الحساب).

ويتلألأ العريف ضمن كوكبة من أدباء الشباب الحجازي الذي برز في مجالي الشعر والنثر، فنجده يحتل مكانًا كبيرًا في كتاب **نفثات من أقلام الشباب الحجازي**، من تأليف هاشم يوسف الزواوي وعلي حسن فدعق وعبدالسلام طاهر الساسي عام ١٣٥٥هـ، الموافق ١٩٣٥م، الذي قدم له الأستاذ الكبير محمد سرور الصبان.

يشغل العريف عشرين صفحة من الكتاب (٤٤-٦٤) منها قصيدتان: (استمالة حبيب) و(مناجاة الليل)، وثلاثة مواضيع أدبية منثورة هي: (صديقي بين عهدين)، و(شباب وشيوخ)، و(خواطر وصور.. الأدب والأدباء).

وللشعر مكان في حياة العريف، فنجده ينشر قصيدة في **البلاد السعودية**

العـدد ٦١١ ليـوم الاثنـين ٩ شـعبان ١٣٦٥هـ، الموافـق ٨ يوليـة ١٩٤٦م بعنوان: (..إليه...) وكتب مقدمة جاء فيها: «وجدتها في أوراق قديمة وكأنها تقول: وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت، فنشـرتها - على سـوء رأي فيها - إبراءً لذمتي من ذنبها».

كمـا نجد عبد السـلام طاهر الساسـي يترجم لـه في كتابه **شعراء الحجاز في العصـر الحديـث**، ط١، ١٣٧٠هـ على أنه شـاعر عاطفي قليـل الإنتاج، ولكنه كاتـب اجتماعي في طليعة الكتَّاب المبرِّزين، وله جولات وهمسـات في عالم الأدب والفكر تشـهد لـه فيها الصـحافة العربيـة السـعودية، وعلـى الأخص جريـدة **البلاد السعودية** التي يديرها ويرأس تحريرها، أما عمره فيتراوح بين الثلاثين والأربعـين عامًـا، وتلقى معارفه بمدرسـة الفلاح بمكة المكرمة، ثم بمدرسـة دار العلوم العليا بالقاهرة، ولم يكمل دراسة السنة النهائية بها لعودته إلى وطنه بعد إعلان الحرب العالمية الثانية.

وقد نشر بعض قصـائد العريف، وهي التي تحمل العناوين التالية: مسكين، وداع، إليه، استمالة حبيب، مناجاة الليل.

نختار مقاطع من قصيدة استمالة حبيب:

استمالة حبيب

عد يا حبيبي للتواصل واذكر الماضي القريب

أيام كنت تضمُّني رغم اختلاسات الرقيـب

و الآن غيَّرك الزمان فهل لوصلك من سبيل؟

***

هلا ذكرت لياليًا مرت فكانت كالنسيـم

كنا نسيرُ معًا ولا يدري بنا غير العليـم

والآن غيَّرك الزمان فهل لوصلك من سبيل

***

أوَمَا علمت بأن قلبي كان يخفق إذ يـراكْ

أيامَ كنت تصدّ أو تبدي صنوفًا من جفـاكْ

والآن

ذاب وقد نأيتَ. فهل لوصلك من سبيـلْ

***

قد كنتُ قبل الحب حرًا أعشق الكون الفسيحْ

عذب الشباب وكنت أبسِم للحياة إذا تسيحْ

والآن

غيَّرني الزمان. فهل لوصلك من سبيـلْ؟

***

إني أُناشدكَ الوفاء وقد عهدتك ذا وَفـاءْ

أَيام كنت ترى الصداقة لا يليق بها الجفاءْ

والآن

غيَّرك الزمان- فهل لوصلك من سبيـلْ؟

***

يا حلو إني آسف فما أسفي على العهد الجديدْ

عهد الجفاء وإنما أسفي على الماضي البعيدْ

والآن

إذ إني وَقعتُ. فهل لوصلك من سبيلْ؟

***

يا حلوُ إني عِيل صبري. هل لوصلك من معادْ

أم أنتَ باقٍ لا تزال على التمادي والعنادْ

والآن

ماذا قد عزمتَ؟ .وَهل لوَصلك من سبيلْ؟

ونجد العريف يجيب على تساؤل أحد طلبة المدرسة الرحمانية الثانوية بمكة المكرمة بكل تواضع؛ ففي العدد ١٩٤٩ ليوم الاثنين ١صفر ١٣٧٥هـ، الموافق ١٩سبتمبر ١٩٥٥م من صحيفة **البلاد**، وضمن ركن (دنيا الطلبة) في سؤال عن أول عمل قام به في المملكة، نجده يقول: كاتب ورادة في مطبعة الحكومة، وقد استفدت كثيرًا من وطنية مديرها الأسبق المرحوم الأستاذ محمد سعيد عبدالمقصود.

وجوابًا على سؤاله الثاني: متى تعينتم رئيسًا لجريدة **البلاد السعودية**؟ قال: في شهر ربيع الأول عام ١٣٦٥هـ. وجوابًا لسؤال: هل تدفعون أجرًا للكتَّاب؟ نجده يقول: جميع كتاب الصحيفة يشاركون فيها بأقلامهم دون مقابل، فيما عدا المحررين الرسميين الذين يعملون داخل إدارة الصحيفة.

وفي سؤال وجه له **بمجلة قريش**، في العدد ٤٧ ليوم الاثنين ١٢ربيع الثاني١٣٨٠هـ، الموافق ١٣ أكتوبر ١٩٦٠م بعنوان (لست من أنصار الاحتجاز الأدبي.. أعرف سراقًا لي من نوع آخر): «سألنا الأستاذ الكبير عبدالله عريف عن كوبره المسروق، فقال: لست من أنصار احتجاز الإنتاج الأدبي في كوابر أو صناديق، ولا أعرف مقالًا أو فكرة لم أنشرها بعد كتابتها حالًا، ولكني أعرف سُراقًا لي من نوع آخر؛ لقد سرق مني القنديل قبل ٢٢ عامًا كتبًا عدة أخذها

مني للمطالعة والإعادة وكانت مجلدة وعليها اسمي، اشتريتها من الحراج، ولو أني سلِمت من أمثال الأستاذ قنديل صديق العمر، رد الله غربته، لكان لي مكتبة تضاهي مكتبة أحمد تيمور. إن حرامية الكتب ما يزالون يعيشون بيننا، إنهم دائمًا يتمثلون في أولئك المنهومين بالقراءة، وكانت آخر سرقة مجهولة عدد الكتب وأسمائها سارق يشبه كثيرًا سارق الأخبار الأول صاحب صفحة المجتمع الأخ الكثيري».

العريف في نظر معاصريه من الأدباء:

قال عنه الأستاذ عبدالله عبدالجبار في **التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية**: «ومن كُتابنا الاجتماعيين الذين كان لهم دور خطير في تطوير الصحافة في بلادنا الأستاذ عبدالله عريف.. صاحب كتاب **رجل وعمل**، الذي حلل فيه شخصية محمد سرور الصبان.. وقد تولى العريف رئاسة تحرير جريدة **البلاد السعودية** فترة طويلة من الزمن.. كما سبق الحديث عنه في كتابنا السابق في أثناء كلامنا عن الصحافة في قلب الجزيرة. وهو الآن يشغل منصب أمين العاصمة بمكة المكرمة...

وقد عالج العريف في مقالاته الصحفية كثيرًا من مشكلاتنا الاجتماعية وقضايانا الوطنية والقومية، وهو متأثر في أسلوبه الصحفي بمدرسة أخبار اليوم وعميدها محمد التابعي.. ومن مقالة له في علاج مشكلة الزواج المبكر ننقل الفقرات التالية:

«ما أكثر ما بحثت مشاكل الزواج في صحفنا ومجلاتنا، ولكن كان البحث دائمًا في مشاكل الزواج يتعلق بغلاء المهور، وتكاليف الزواج، والإرهاق المادي الذي تفرضه التقاليد والعادات. ولكن للزواج مشاكل أخرى، مشاكل ذات أخطار اجتماعية وخُلقية، ونفسية لابد من إثارتها، لا للمطالبة بتشريعات خاصة بها، بل لمجرد الإثارة التي يأتي بعدها الحديث العام في المجالس والأندية بالاستنكار لها،

والاشـمئزاز منها، والردع عنها، والخروج عليها. وتلك أفضل وسائل الإصلاح.. لأنه حينئذ يصدر عن قناعة وجدانية وفكرية يستتبعها حتمًا السلوك الصحيح.. وأُولى هذه المشاكل.. زواج الصغيرة بالصغير.. تحقيقًا لرغبة الوالدين في الفرحة بابنهما أو بنتهما قبل إدراكهما لمسؤولية الزواج، أو فهمهما لهذا الرباط بينهما، أو شعورهما بالحاجة إليه، وتكون النتيجة بعد الزواج ولأي سبب من تلك الأسباب فقدان التعاطف، وانعدام المودة والرحمة بينهما، وخضوع الصغير لرغبة الوالد أو الوالدة ثم تنفيذها، وبالتالي خضوع الصغيرة... رضيت الأم أو رضي الأب عنها بقيت وعاشت ولو بغير زوجها عنها لسبب من الأسباب، وإن لم ترض الأم أو لم يرض الأب ـ مع رضاء الزوج ـ سرحت الزوجة وهدم عش (الزغاليل)؛ لأن (الصغير) ليس في مقدوره مخالفتهما، وإلا لطرد معها بسبب عدم استعداده المادي لتحمل مصروفاته، فضلًا عن مسؤوليته ببيت له ولزوجته...إلخ».

ولهذا نجد العبدالجبار في مقابلة له مع خالد عبدالمطلوب مندوب جريدة **البلاد**[1] بالقاهرة في العدد ١٨٢ وتاريخ٤ ربيع الأول ١٣٧٩هـ، الموافق ٧سبتمبر ١٩٥٩م، تحت عنوان (مع أدباء ونقاد العالم العربي) يقول عن العريف: «.. دفع العريف الصحافة في بلادنا دفعة قوية إلى الأمام، وبفضله تطورت صحافتنا هذا التطور؛ إذ استطاعت أن تكون يومية. والعريف منذ كان طالبًا في دار العلوم كان أول ما يبحث عنه في الصباح هو (الأدرني) بائع الصحف الذي يتعامل معه. وكان يعجب كيف لا يستطيع رئيس التحرير أن يمكث سوى بضعة شهور، وعلَّل ذلك بعدم وجود القدرة الكاملة.. وعندما أصبح رئيسًا للتحرير استطاع أن يظل أكبر مدة ممكنة.. ويعتبر عريف من مدرسة التابعي.. وكتاباته تتسم بالأثر والوضوح والبساطة، ولا يزال يشتغل بالصحافة حتى الآن».

ولكن الأستاذ محمد حسن عواد يعود بنا ليحدثنا عن العريف وبداياته

عندما كان طالبًا في الفلاح، ففي العدد الممتاز من **البلاد السعودية**، في عددها ٦٤٣ ليوم الاثنين الأول من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٥هـ ٤مارس١٩٤٦م يقول:

«عود على بدء: كان الأستاذ عريف لبقًا متفتح النفس للحياة؛ عندما عرض عليَّ قبل سنوات مجلته الخطية التي بدأ يحررها مع زملائه الفلاحيِّين [نسبة إلى مدرسة الفلاح]، فلمحت فيها آثار أقدام تطأ رياض الصحافة والأدب غير عابئة بما فيها من أشواك تخز العابرين والمتفيئين على السواء، فأما الأولون فمعذرتهم في اقتبال الوخز تلك الهمة الشاغلة والفكرة المستهوية والعاطفة الحادة التي تستولي على مشاعر المرء، فتدفعه بشعلتها الملتهبة إلى الأمام، وتصور له النتائج في صور الأحلام اللامعة والمجاني المعسولة، فلا يحسُّ بما وراءه وما أمامه من الشوك أو القتاد؛ ولكان الآخرين ما عذرهم في التعرض للشورة وتلقي ألم الوخز؟ اللهم لا شيء سوى قوة النفس المكينة، وحرِّية التصرف المحمود وشجاعة القلب المقدام، ونبل الحياة الإنسانية الأصيلة، وهكذا كان موقف الأديب عريف على شاطئ الحياة الأدبية، وهكذا كان موقفنا منه ونحن نتفيأ هذه الظلال في حديقته الصغيرة التي لا نذكر اليوم حتى اسمها الجميل، وهكذا الجمال يجتذب الجمال، وهكذا الفن يحضن الفن. وليس أمامي الآن صورة لما كتبته على غلاف تلك المجلة لأنقل شذورًا منه».

قالت صحيفة **عكاظ** وصاحبها أحمد عبد الغفور عطار- الذي لا يعجبه العجب - ففي العدد ١٩ ليوم السبت ١٧ ربيع الثاني ١٣٨٠هـ، الموافق ١٨أكتوبر١٩٦٠م، وتحت عنوان (عبدالله عريف): «أحد أقطاب الفكر السعودي، ومن أساطين الأدب وزعمائه في هذه البلاد، وأبو الصحافة السعودية، ومن الأعلياء المبرِّزين في الثقافة والاطلاع، والصحافة السعودية تدين للعريف بالشيء الكثير من تقدمها وتطورها، ومدرسته الصحفية التي أسسها هي المدرسة الفاذة الوحيدة في المملكة كلها، وليس ثمت مدرسة غيرها...»إلخ.

العريف وأمانة العاصمة:

بعـد أن ترك العريف رئاسـة تحرير **البلاد السعودية**، وتوقـف عن الكتابة بها؛ سـواء في استراحة الأسبوع، وهو مقال أسبوعي في الصفحة الأخيرة من كل عدد، يتناوب على الكتابة فيه كبار الكتاب، وهو أحدهم. إضافة لزاويته اليوميـة (همسة اليوم)، التي يوقعها باسم مستعار (أبو نظارة)، وقبل أن يختار هذا الاسم لزاويتـه، كان يكتب تحت عنوان (قرصـات). انتقل بعدها إلى **جريـدة الندوة**، واستمر ينشر (همسة اليوم) بها باسمه الصريح هذه المرة. وفي أول حلقة منها نجد همسته المنشـورة في العدد (١٩) ليـوم الأربعـاء ٩شعبان١٣٧٨هـ، الموافق ١٨فبراير١٩٥٩م، وهي تتضمن ضجره وتبرُّمه من الأخطاء المطبعية التي تعرض لها ما يكتبه في السـابق، وهو يقصد ما كان ينشر في **البلاد السعودية** وغيـرها، وعندما عرض عليه رئيس تحرير **الندوة** قال: «وأخيرًا فاجأني الصديق الزميل الأسـتاذ صالح جمال بأن طلب إليَّ أن أشـاركه التحرير في (**الندوة**)، ولا أخفي القارئ أن هذا الطلب صـادف هوىً في نفسـي، فقد ضـقت بفراغي وضـاق بي الفـراغ، فمـا أكثر ما أقرأ، وما أكثر ما أجد في نفسـي الرغبـة الملحة في التعليق على ما أقرأ».

وسـبق أن قـال في **البلاد السعودية**، ونفذ ما قال: «إن رأيتـم أني انقطعت عن الكتابة مرة أخرى، فاعلموا أنها مشـكلة التصـحيح، وأنـا واحد من الكتَّاب الذين لا يطيقون أن يروا أثرهم الكتابي مشوهًا..! أما إن وفت (**الندوة**) بوعدها بالعناية، فسأستمر معها كما فعلت مع (**البلاد السعودية**) دون أي مقابل نقدي، والله الموفق».

وتقرأ في العدد التاسع من **جريدة القصيم** في ٢٧رجب ١٣٧٩هـ في الصفحة الثانية خبرًا يقول: «صـرح صاحب السمو الملكي رئيس مجلس الوزراء في المؤتمر الصحفي الذي عقده سموه لرؤساء تحرير الصحف في عصر يوم السبت في مقر

رئاسة مجلس الوزراء بالرياض، في أن الأستاذ الكبير عبدالله عريف قد عُين أمينًا للعاصمة مكة. لا شك أن هذا التعيين قد صادف أهله، والأستاذ العريف من خيرة الكتاب والأدباء، من أبرز وأقوى رعيلنا الأول وأقدم وأحكم الصحفيين النابغين، بل يقيننا أن اختيار هادي الطريق[٢] له أمينًا للعاصمة يعتبر تقديرًا عظيمًا من سموه لصاحبة الجلالة الصحافة، فتهانينا الحارة لك يا عريف، وأنت خليق بالأمانة، وقد كنت صحفيًا حرًّا أمينًا، وستظل هكذا - إن شاء الله - قويًا أمينًا في منصبك الجديد».

وبعد أشهر نجد العطار يكتب في **عكاظ العدد** ١٩: «أما العريف الأمين، فقد كان - وهو صحفي - أمين عاصمة بلا منصب رسمي، وامتحن بها منذ عرف الكتابة، فكان ينقد الأمانة نقدًا نزيهًا، ويرى آراء سديدة، ويعرض مقترحات رائعة حوالي ربع قرن من الزمان أو أكثر (...)، ودخل العريف أمانة العاصمة في خطى ظاهرها الثبات والاطمئنان، وإن كان هو نفسه يشعر أن فيها شيئًا من الخوف المستور عن الناس المكشوف له وحده (...). دخل أمانة العاصمة ومعه نقداته وآراؤه ومقترحاته السابقة المنشورة، فإذا العمل ضخم، والطريق وعر، والتبعة ثقيلة ما تطاق وطأتها، فهو في موضع الامتحان من الحكومة ومكان الاختبار من الشعب، ولن يكون حسابه إلا عسيرًا إن خذلته قواه، أو ضل صواه (...). أيها الأديب الناقد - كنت في (البراح) تنقد وتطلب، فتعال - الآن - وانهض بالتبِعة، وأرنا قدرتك (...). في الميدان تصول وتجول، فخذ أداة الحرب وأرنا فنونك (...). ودخل العريف الأمانة مزودًا بالإيمان والعزم والثبات، وهو يحيل جمود أمانة العاصمة حركة، والفوضى والخمول نشاطًا وقوة وحياة.

وما للعريف بالأمانة إلا شهور معدودات، ولكن تم فيها من إصلاح الأمانة ومن الأعمال والمشروعات البنَّاءة ما صار كالعَلَم المشهود، لا تخطئه العين؛ سواء أبعدت عنه أم كانت قريبة منه. وتاريخ مكة الحديث سيذكر للعريف خَطوَه الحثيث وجهده القوي وعمله الجبار...إلخ».

وبعد أشهر تقرأ في العدد (٤٧) في ٧ ذي القعدة ١٣٨٠هـ، الموافق ١٢ابريل١٩٦١م من جريدة **عكاظ** أيضًا (شخصية الأسبوع الأستاذ عبدالله عريف) قائلًا: «لم يسبق قط، في تاريخ مكة، أن تمتعت بما تتمتع به هذه الأيام، من نهضة تنظيمية، تتلاحق يومًا بعد يوم.. وإني حين أدخل مكة، وأرى ما يجري في شوارعها من تنظيم وتوسعة وإضاءة وتعبيد، أجدني مضطرًا للتساؤل: إلى أي مستوى كان يمكن أن تصل شوارع مكة، أو أن الذين تعاقبوا على أمانة العاصمة خلال السنوات الثلاثين الماضية كانوا يخلصون لعملهم إخلاص العريف، ويبذلون من الجهود ما يبذله هذا الرجل الذي اتفق الناس على تقديره، والإعجاب به، والثناء عليه (..). وإني لأذكر، حين أكتب هذه السطور إعجابًا بالعريف، وتقديرًا له، أذكر بوضوح الأموال التي ذهبت هباءً في عدد من مشاريع أمانة العاصمة، وأريد أن أقول: إن نجاح تجربة المسؤولين مع العريف الصحفي والأديب يجب أن تغريهم بتكرار التجربة مع غيره من أمثاله.. فليجرِّبوا تلك الكفاءات التي تنوسيت وتجوهلت، وأخذت مكان المتفرج، مع أن من حقها أن تأخذ المكان اللائق بها في المجتمع والحياة...إلخ».

وتستمر **عكاظ** في إعجابها بالعريف، فنجدها تنشر في عددها (٥٦) ليوم السبت ١١محرم ١٣٨١هـ، الموافق٢٤يونيه١٩٦١م ما نشرته جريدة **الأخبار** القاهرية عن العريف: «قرأت في جريدة **الأخبار** القاهرية في العدد الصادر في ١٩٦١/٦/١٣م ما كتبه الأستاذ أحمد لطفي حسونة، أحد محرري دار أخبار اليوم عما صادفه من المشاكل في حجه، وقد أثنى في معرض حديثه على سعادة أمين العاصمة الأستاذ عبدالله عريف، وقال:

«لقد أُسندت رئاسة بلدية مكة إلى صحفي اسمه عبدالله عريف، وكان هذا الصحفي مهتمًا بالإصلاحات والتجديدات، كثير النقد، كثير الحملات، ورؤي أن يمكَّن هو شخصيًا وبالذات من تنفيذ اقتراحاته، وأن يعطَى السلطة ليترجم

مقالاته إلى أعمال، وقد صدر قرار بتعيين عبدالله عريف الصحفي رئيسًا لبلدية مكة. وبدأ عمله بفتح الشوارع وربطها، واكتسح أمامه بيوت الفقراء والأغنياء، ولم توقفه الوساطات ولا الشفاعات، وشق شارعين في مكة ورصفهما، وما زالت بقايا المنازل على الجانبين بأتربتها تهدد المارة».

«قرأت هذا وقرأت غيره، وسمعت أن أقطاب الحجاج أبدوا إعجابهم بما صنعه أمين العاصمة الأستاذ عبدالله عريف لمكة، فسألته عن رأيه، فقال سعادته: ما أنا إلا أداة منفذة، والفضل في عمران مكة وتوسعة شوارعها وعمارة المسجد الحرام، وفي كل ما يرى الناس، راجع إلى الله ثم إلى جلالة الملك سعود المعظم وحده..إلخ».

لابد أن نذكر ونشيد ونحتفي برموز وطنية ولدت وعاشت وعملت بمكة المكرمة، وأذكر أحدهم ممن عمل بكل جد وإخلاص وتفانٍ، وهو الأستاذ عبدالله محمد علي بن عبداللطيف عريف.

وقبل أن أختم هذه الإطلالة السريعة على مثل هذا الرجل النموذج، ودوره المجيد، يجدر بي أن أذكر ما قاله عبدالله بن عبدالرحمن المعلمي في كتابه **أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري**، ضمن ترجمته للعريف: «وهو شاعر، ولكن انهماكه في العمل الصحفي والخدمة العامة لم يتح لشاعريته فرص النضج الكامل والمتابعة. عمل أمينًا للعاصمة المقدسة، وهو أول من أدخل أساليب التطوير الحديث في شوارع مكة المكرمة وتنظيمها العمراني بهمة وحزم وإخلاص».

وختامًا يقول عنه الأستاذ زهير محمد جميل كتبي في كتابه **العريف صحافيًا**: «كان له أسلوب وطريقة ممتازة في معاقبة الموظفين المخالفين أو المقصرين، فهو لم يحمل العصا للعقاب، أو السيف للإرهاب، أو البارود للقتل

والفتك، بقدر استخدام (التوجيه) و(الإرشاد)، وهذه طريقة عملية مُثلى، رغم أنه لم يحصل على شهادات عالية أو متقدمة في العلم؛ فالخبرة كان لها الدور الأمثل في العلاج، والخروج بنتائج مرضية ومقنعة ومتوازية لكل الأطراف. كما كان له أسلوب وطريقة ممتازة في معاقبة الموظفين.

ويعد العريف أول أمين للعاصمة يستخدم جهاز التسجيل، لتسجل عليه الملاحظات والمرئيات اليومية. التي تسحب وتوزع فورًا على الجهات المختصة بالأمانة. وكانت تحقق تقدمًا كبيرًا في القضاء على تلك الملاحظات».

وعن حياته العائلية يقول: تزوج العريف زوجتين، وأنجب منهما: (عدنان وعادل ومحمد علي وعزّة وعفاف وفاطمة).

وفاته:

انتقل عبدالله عريف إلى رحمة الله في صباح يوم الجمعة ١٢رمضان عام ١٣٩٧هـ، الموافق ٢٦أغسطس (آب) عام ١٩٧٧م، عن عمر يناهز الواحد والستين عامًا، قضى معظمها في خدمة أم القرى (مكة المكرمة)

وكما ذكر الأستاذ أحمد سعيد بن سلم في **موسوعة الأدباء السعوديين خلال ستين عامًا** أنه قد نشر له من الكتب:

١- **رجل وعمل في المملكة العربية السعودية**، ط١، ١٣٧٠هـ، وهو ترجمة لحياة الأستاذ محمد سرور الصبان رحمه الله، وما قام به من أعمال في مصلحة البلاد؛ سواء داخل الوظيفة الحكومية أم خارجها؛ مثل إنشاء الشركات وغير ذلك مما عاد على البلاد بالخير.

٢- **محاضرات وندوات في نادي الوحدة الرياضي والثقافي**، وعند جمعها سوف تشكل رافدًا جيدًا مما قدم الأستاذ العريف لبلاده.

٣- **مقالات الأستاذ العريف في الجرائد تحت عنوانه المعروف (همسة اليوم)**، جمعت في كتاب ٢٠٠ صفحة.

٤- **مكة منارة الإشعاع الإسلامي** . محاضرات عام١٣٨٧هـ.

الهوامش:

(*) كاتب سعودي.

(١) اندمجت **البلاد السعودية** مع **جريدة عرفات** في عام ١٣٧٨هـ، فأصبحت تحمل اسم **البلاد**، وتبدأ الترقيم من جديد من رقم (١).

(٢) هذا اللقب يطلق على سمو الأمير فيصل بن عبدالعزيز وقتها.

ومضات من الذكريات، تأليف د. محمد بن سعيد الشعفي، ط١، الرياض: المؤلف، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ١٦٠ص.

مؤلف الكتاب أستاذ جامعي عريق من الرواد الذين حظيت بهم جامعة الملك سعود في بداياتها الأولى، واكَب الجامعة في مسيرتها الطويلة؛ دارِسًا ومدرسًا وباحثًا في تاريخ الدولة السعودية، ثم مسؤولاً أولَ عن أول مركز أُنشئ لحفظ تاريخ هذه الدولة وصيانة تاريخها وتراثها الفكري، وهو دارة الملك عبدالعزيز؛ فقد أتيح له أن يضع الأسس الأولى لقيام هذا الصرح الكبير.

ومن هنا تبرز أهمية كتابة ذكرياته وعرض تجاربه الغنية بدءًا من التكوين الأوّلي، من حيث النشأة في المنطقة الوادعة (تمنية)، القابعة على ارتفاع ما يقارب ٣٠٠٠ متر في مرتفعات عسير، مرورًا بمحطات الدراسة والعمل والحياة في مكة والطائف والرياض ومصر وبريطانيا. وفي كل محطة من هذه المحطات يرتدّ المؤلف بطرفه إلى الماضي ساردًا الوقائع، وواصفًا الأماكن، وأحيانًا متأملاً ومقارنًا بين الماضي والحاضر.

ولعل من أجمل فصول الكتاب مشاهد الحياة الريفية الجميلة في مسقط رأس المؤلف ومرباه ومرتع صباه؛ إذ هي تفيض باللوحات المعبرة، المليئة بتفاصيل الحياة اليومية الريفية في أحوالها المعيشية والاجتماعية المتنوعة والمبهرة. وكثير من المشاهد قد اختفت الآن من الوجود.

الكتاب قصــة كفاح مشــوقة، كتبت بأســلوب عفوي مباشــر غير متكلَّف ولا مــزوَّق، فبــدت كنفس صــاحبها الصــافية التــي تتميز بالصــراحة والشــفافية والتواضع والحكمة.

أ.م.ض

- مـن أعلام الكتابة الفنية والشـعـر في الأدب العربي، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّل، الرياض، ١٤١٩هـ.
- في الأدب السـعـودي مقـالات وبحوث، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّل، نادي جازان الأدبي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- خواطـر في الفكـر والثقافة واللغـة والأدب، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّل، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- للّه مـا أخذ وما أعطى، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّـل، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، الرياض.
- آراء المنفلوطـي في شـعـراء وكتَّاب عصـره، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- حمزة بن بيض الحنفي حياته وشـعـره، د. حمد بن ناصـر الدخَيِّل، دار صادر، بيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- رؤى في تعليمنـا الجامعـي، زايـد بـن عجـير الحارثـي، الرياضـ، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨.
- وزارة المعارف في عهد الملك سـعـود (رحمه اللّه) في ضـوء بعض الوثائق التعليمية، د. علي بن صالح المغنَّم، الرياض، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

- نجد والشـرك وعبث الأسـئلة، نادر بن عبدالعزيـز العبدالكريم. د ن، دت.
- علـى جداريـة القمر (ديوان شـعر)، عبدالقـادر بن عبدالحـي كمال، الرياض، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.
- أخطـاء وقصـور في بعض القواميس والمعاجـم، محمـد عبدالـرزاق القشعمي، نادي الأحساء الأدبي، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
- محمد بن عبدالرحمن الربيِّع: الحضـور الثقافي والتواصـل الإنسـاني، مقالات وبحوث ودراسات؛ إعداد اثنينية النعيم الثقافية وجمعية الأدب العربي والنادي الأدبي بالرياض، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.
- المطالع والمقاصـد في الشعر الجاهلي، دراسـة تحليلية في ترابط النص الشعري وعلاقات المعاني، د. يوسـف طفيِّف الدعدي، الجمعية العلمية السعودية للأدب العربي. مكتبة وهبة/مصر، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

تنبيه

أخي الكريم

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

بهذا الجزء ينتهي اشتراكك لهذه السنة

يرجى إذا رغبت التجديد

تحويل قيمة اشتراك السنة القادمة

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه

إدارة المجلة

فهارس أعداد السنة الرابعة والخمسين

١- الكُتّاب والمعلِّقون.

٢- الموضوعات العامة.

٣- الأعلام.

٤- القبائل والأسر والجماعات.

٥- الكتب والمجلات والصحف.

٦- المواضع.

فهارس أعداد السنة الرابعة والخمسين

أولاً: الكُتّاب والمعلِّقون

ثانيًا: الموضوعات العامة

ثالثًا: الأعلام

رابعًا: القبائل والأسر والجماعات

خامسًا: الكتب والمجلات والصحف

سادسًا: المواضع